“Hukum rakyat tidak boleh jatuh pada sikap romantis-buta yang memuja setiap hukum negara, hukum adat atau tradisi lokal tanpa daya kritis. Ketika hukum formal maupun hukum informal mengeras menjadi dogma patriarkal dan bias gender karena didominasi oleh kelompok maskulin atau elit tertentu, hukum rakyat wajib hadir sebagai optik kritik untuk membongkar hegemoni dan ketimpangan tersebut."



Hukum Rakyat: Teori, Filsafat, dan Praktik

HuMa

Hukum Rakyat:

Teori, Filsafat, dan Praktik

Perkumpulan HuMa Indonesia, 2026

HUKUM RAKYAT:
TEORI, FILSAFAT DAN PRAKTIK

HUKUM RAKYAT: TEORI, FILSAFAT DAN PRAKTIK

Rikardo Simarmata
Herlambang P. Wiratraman
Yance Arizona
Widodo Dwi Putro
Agung Wibowo

Kata Pengantar
Dahniar Andriani

Perkumpulan HuMa Indonesia
Jakarta, 2026

Judul:
Hukum Rakyat: Teori, Filsafat dan Praktik

Penulis:
Rikardo Simarmata
Herlambang P. Wiratraman
Yance Arizona
Widodo Dwi Putro
Agung Wibowo

Penyunting dan Penyelaras:
Donny Danardono
Antonella
Dwi Cipta

Perancang sampul:
Kanina Ramaniya Kalyana

Copyright © 2026
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved

Cetakan khusus Konferensi Tingkat Tinggi Hukum Rakyat
x + 225 hlm; 14 x 21 cm

Penerbit:
Perkumpulan HuMa Indonesia
Jalan Pejaten Raya, Komplek Depdikbud Blok A5 Nomor 7
Pejaten, Pasar Minggu Jakarta 12510, INDONESIA
Telp. +62-21-78845871, 7806959
Fax +62-21-7806959
Email: huma@huma.or.id
Website: http://www.huma.or.id

KATA PENGANTAR

HUKUM YANG TAK PERNAH TIDUR

Dahniar Andriani

Hukum rakyat merupakan identitas perlawanan golongan minoritas, bagian dari masyarakat yang terpinggirkan, dalam mempertahankan hak-haknya. Kelompok minoritas dapat diuraikan dalam perempuan, disabilitas, pemuda dan mereka yang dalam strata sosial di kelompoknya berada di luar kelompok elit. Hukum penguasa menjadi alat untuk merampas ruang hidup dan memusnahkan nilai kehidupan mereka. Hukum tidak lagi memenuhi keadilan, ia berubah menjadi sumber konflik dan melanggengkannya. Sehingga, kelompok terpinggirkan mencari, merumuskan, dan mempraktikkan hukum yang berpihak kepada mereka serta memenuhi rasa keadilan.

Portal HuMawin mencatat ada sekitar 373 kasus sumber daya alam dengan luasan konflik 2.696.287,90 hektar dan jumlah korban sekitar 944.452 jiwa. Korban meliputi masyarakat hukum adat, petani dan masyarakat lokal. Setengah atau sekitar 50% dari total 944.452 jiwa adalah masyarakat hukum adat. Pada saat yang sama, hutan dan sumber daya alam lainnya menurun secara kualitas dan kuantitas. Monopoli atas penguasaan, akses dan manfaat sumber daya alam memberikan konsekuensi bencana alam seperti banjir Sumatera (Aceh, Sumatera

Utara dan Sumatera Barat), dalam kurun waktu tiga tahun terakhir sekitar 3.000-an bencana hidro-meteorologi terjadi di Indonesia, bencana sosial, konflik antar elit dan non elit dalam komunitas, kekerasan berbasis gender—contohnya: perempuan adat kehilangan haknya dalam menjalankan fungsi sebagai penjaga hutan dan kemiskinan. Walaupun pemerintah dalam kurun waktu dua tahun terakhir mengklaim angka kemiskinan berada di bawah 30%, namun golongan masyarakat yang menggantungkan hidupnya dengan sumber daya alam (tanah, hutan dan laut pesisir) adalah mereka yang mayoritas masuk dalam kelompok tersebut. Data BPS 2024 menunjukkan kemiskinan ekstrim berasal dari sektor pertanian sebanyak 47.94%. Kriminalisasi menjadi konsekuensi lain dari penguasaan hak golongan minoritas, laporan akhir tahun 2025 Amnesty International Indonesia menunjukkan sekitar 5.538 orang. Sementara dalam tahun yang sama, Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) mencatat 121 kasus kriminalisasi. Ada 147 petani dikriminalisasi menurut Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA). Ketetapan MPR Nomor IX tahun 2001 tentang Pembaruan Agraria dan Pengelolaan Sumber Daya Alam menguatkan fakta ini dan memerintahkan kepada Dewan Perwakilan Rakyat untuk mencabut dan menerbitkan perundangan untuk menjawab persoalan yang ada. Hukum Rakyat dapat juga berasal dari hukum yang dibentuk penguasa.

Buku ini lahir dari proses pendampingan kasus dan kebijakan yang dilakukan Pendamping Hukum Rakyat (PHR) dan jaringan advokasi di jaringan HuMa lainnya dalam lebih dari dua dekade. Praktik yang terus berlangsung hingga kini menunjukkan bagaimana hukum rakyat hidup dan membela golongan masyarakat yang terpinggirkan. Perkembangan lain adalah perubahan wujud

hukum rakyat itu sendiri, bahwa hukum rakyat dapat diformalkan dengan kehadiran produk hukum daerah tentang pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat. Buku ini menambah rasa keyakinan bagi kelompok yang terpinggirkan bahwa praktik hukum yang mereka pergunakan dalam melawan ketidakadilan selama ini dibenarkan secara ilmu pengetahuan dan termasuk dalam ragam sistem hukum yang hidup dalam masyarakat. Ini dibuktikan dengan menguji hukum rakyat dari aspek teori, filsafat, dan syarat sebuah ilmu pengetahuan.

Pada sisi lain, tantangan buku ini bagi PHR adalah kompleksitas narasi yang ditampilkan. PHR yang berhadapan langsung dengan konflik di lapangan, kerap membutuhkan referensi yang strategis dan sederhana, serta mendukung argumentasi mereka. Kedua, buku ini belum memberikan ruang penegasan siapakah kelompok terpinggirkan dalam masyarakat itu. Ini penting untuk menampilkan bagaimana ruang keadilan untuk perempuan, ragam kelompok sosial dan pemuda, atau dengan kata lain bagaimana emansipasi dalam konteks hukum rakyat terlihat dengan nyata.

Hukum rakyat adalah hukum yang tidak final. Sejak awal ia terus menerus dikritisi. Hal penting lainnya ia terus menerus mengalami proses falsifikasi. Hukum rakyat mengalami proses sosial, sehingga, jika hukum kelompok minoritas menunjukkan dominasi dan monopoli, maka hukum rakyat akan muncul. Pada tahapan ini, hukum identik dengan kondisi yang tidak final dan sejak awal hingga akhir terus mendapatkan kritik dalam memenuhi rasa keadilan.

Para penulis dalam kelima bab ini adalah mereka yang konsisten dan terus mengabdikan diri untuk mem-

perjuangkan keadilan dan kesetaraan bagi golongan masyarakat yang terpinggirkan. Agung Wibowo, Herlambang P. Wiratraman, Rikardo Simarmata, Widodo Dwi Putro, dan Yance Arizona. Selain sebagai praktisi, mereka juga mengabdikan diri dalam ruang belajar di Fakultas Hukum. Karenanya, para penulis tidak sekedar mereka yang bercengkrama dengan teori, mereka berangkat dari fakta empirik di mana hukum rakyat hidup.

Setiap bab dalam buku ini menjelaskan bahwa hukum rakyat adalah simbol perlawanan kaum tertindas, dan hukum ini juga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Hukum yang hidup menunjukkan bagaimana rasa keadilan yang terampas dan tidak dipenuhi hukum formal dapat dijawab. Hukum ini juga menunjukkan bahwa hukum itu terbentuk bukan untuk mentransfer nilai dari luar, namun ia merupakan akar nilai masyarakatnya—dari dalam—yang terus bertumbuh. Hukum ini tanpa monopoli kelompok tertentu dari segi pembuatan dan penegakannya, termasuk bagaimana hukum formal bermetamorfosa sebagai hukum rakyat karena membela kelompok terpinggirkan. Bab 1 menyajikan bagaimana konsep hukum rakyat itu, selanjutnya Bab 2, 3, dan 4 mengurai bagaimana posisi hukum rakyat dalam teori hukum dan filsafat hukum itu sendiri. Sementara Bab 5 dalam tulisan ini menyajikan bagaimana hukum rakyat itu menampilkan perubahannya dan dipergunakan dalam advokasi.

Selamat membaca!

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v
DAFTAR ISI ix
BAB I KONSEP HUKUM RAKYAT 1
Sejarah Hukum Rakyat 13
Eropa Kontinental dan Nusantara.....13
Evolusionisme dan Pluralisme Hukum 23
Penutup..... 28
BAB II TEORI HUKUM RAKYAT 30
Pengantar.....31
Memaknai *Sistem* dalam Teori Hukum Rakyat..... 39
Bersistemkah Hukum Rakyat? 39
Lembaga atau Otoritas menurut Hukum Rakyat..... 45
Peradilan menurut Hukum Rakyat 49
Apa itu Sistem Pemerintahan menurut Hukum Rakyat? 63
Apa itu Tafsir tentang Hak dan Hubungan Hukum dalam Teori Hukum Rakyat? 68
Elemen-elemen Hukum Rakyat..... 75
BAB III HUKUM DAN RAKYAT DALAM TEORI HUKUM RAKYAT 82
Pengantar..... 82
Hukum Dalam Teori Hukum Rakyat: Hukum yang Tidak Terpenjara Bentuknya 89
Enam Bentuk Hukum yang Dikenali.....90
Bukan Permasalahan Bentuk, Tetapi Spiritnya 105

Rakyat Dalam Teori Hukum Rakyat: Rakyat yang Tertindas 109
Emansipasi sebagai Dimensi Ontologis Hukum Rakyat 116
Hukum Rakyat sebagai Epistemologi Perjuangan. 121
Hukum Rakyat dan Aksi Menggapai Keadilan dan Kemakmuran Rakyat 127
Penutup: Hukum Rakyat Sebagai Kata Sifat dan Kata Kerja 132
BAB IV TINJAUAN HUKUM RAKYAT SECARA FILSAFAT 135
Hukum Rakyat: Ideologi atau Filsafat? 135
Apakah Hukum Rakyat Ilmiah? 138
Wajah dan Bentuk Hukum Rakyat 142
Hukum Rakyat dan Moral 148
Hukum Rakyat dan Keadilan 154
Hukum Rakyat dan Kemanfaatan 158
Hukum Rakyat dan Kepastian Hukum 163
Hukum Rakyat dan Keberlanjutan 175
Membalikkan Cara Pandang 180
Penghisapan Buruh dan Keberpihakan Hukum Rakyat 185
Menakar Perspektif Hukum Rakyat 193
BAB V HUKUM RAKYAT DALAM TINDAKAN 196
Sekilas Hukum Rakyat 196
Pentingnya Hukum Rakyat sebagai Tindakan Hari-Hari Ini 200
Konteks Gerakan: Hukum Rakyat di Tengah Konsolidasi Kekuasaan 205
Apa yang Perlu Dilakukan? 209
DAFTAR PUSTAKA 215

BAB I
KONSEP HUKUM RAKYAT

Rikardo Simarmata

Istilah "hukum rakyat" belum menjadi kosakata dalam pergaulan hidup sehari-hari bangsa Indonesia. Istilah ini juga tidak dipakai luas dalam produk legislasi. Akibatnya, tidak mudah melacak pengertiannya. Bab ini mengkonstruksi pengertian istilah hukum rakyat dengan cara menemukan istilah-istilah serupa dan asosiatif. Sebagian besar istilah-istilah serupa atau asosiatif tersebut merupakan bahasa asing dan hanya sebagian kecil dalam bahasa Indonesia. Dari uraian mengenai pengertian peristilahan, dapat dirumuskan ciri-ciri hukum rakyat yang bersifat umum.

Sampai sekarang masih terdapat perbedaan pendapat mengenai sejarah perkembangan hukum rakyat. Satu pendapat mengemukakan bahwa hukum rakyat secara alamiah akan berkembang dan sekaligus berubah menjadi hukum negara. Menurut pandangan ini, hukum rakyat dan hukum negara tidak mungkin eksis secara bersamaan (*coexistence*). Pendapat yang lain berkata sebaliknya, bahwa hukum rakyat tidak selalu berkembang secara linear seperti itu. Kemunculan hukum negara tidak selalu menghilangkan hukum rakyat. Kedua sistem ini

dapat eksis pada saat bersamaan dan bahkan saling mengadopsi.

Pengertian Peristilahan

Hukum rakyat bukan merupakan istilah yang umum digunakan dalam pergaulan sehari-hari rakyat Indonesia. Kita tidak bisa menjumpai variasi istilah lokal yang serupa artinya dengan kata hukum rakyat. Situasinya berbeda dari istilah "adat" atau "hukum adat" yang dipakai secara luas dalam pergaulan sehari-hari rakyat Indonesia dan karena itu bisa didapati beragam istilah lokal yang serupa arti dengannya.[1] Kosakata lokal untuk istilah adat misalnya *odot* (Gayo), *basa* atau *bicara* (Batak Karo), dan *ngadat* (Jawa Tengah, Jawa Timur).[2] Fakta bahwa istilah hukum rakyat ternyata bukan merupakan kosakata umum dalam pergaulan sehari-hari menandakan istilah ini bukan lahir dari proses pergaulan sosial. Namun, hal ini tidak membuat istilah hukum rakyat tidak dapat digunakan sebagai konsep untuk menjelaskan suatu gejala atau realitas sosial.

Istilah hukum rakyat juga hampir tidak dijumpai pada peraturan perundang-undangan yang dibuat di era Indonesia merdeka. Dalam hal ini, Undang-Undang Pokok Agraria Tahun 1960 (UUPA) satu-satunya yang memakai istilah hukum rakyat. UUPA menyebut istilah hukum rakyat bukan pada bagian batang tubuh, melainkan pada bagian Penjelasan Umum.

---

[1] Ratno Lukito. 2008. Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia (Jakarta: Pustaka Alvabet).

[2] Iman Sudiyat. 2000. *Asas-Asas Hukum Adat, Bekal Pengantar* (Yogyakarta: Liberty).

Melacak asal-usul kata merupakan cara terbaik untuk memahami istilah hukum rakyat. Salah satu caranya yaitu dengan menemukan dan memahami istilah-istilah yang merupakan kata aslinya. Hukum rakyat bisa dipahami sebagai terjemahan dari dua istilah asing, yaitu *folk law* (Inggris) atau *volksrecht* (Jerman, Belanda). Untuk melengkapi, pencarian makna istilah hukum rakyat dapat juga dilakukan dengan mencari istilah-istilah asosiatif seperti *customary law*, *adat law* (hukum adat), *local law* (hukum lokal), *native law*, *unofficial law*/*informal law*, dan *living law*.

Istilah *folk law* dan *volksrecht* mempunyai arti yang sama. Pada masa Eropa abad ke-19, kedua istilah ini diartikan sebagai hukum golongan rakyat yang tidak mengenal baca-tulis. Pada waktu itu, kata *folk* atau *volk* diartikan sebagai golongan rakyat yang tidak terdidik (*uneducated*) dan tidak dapat membaca (*illiterate*). Golongan ini ada di tengah masyarakat yang sudah memiliki literasi yang baik. Golongan yang berpendidikan rendah dan tidak dapat membaca mayoritasnya adalah petani.[3] Kelompok inilah yang pada waktu itu disebut sebagai pengemban *folk law* atau *volksrecht*. Istilah *folk* juga diasosiasikan dengan golongan masyarakat bawah (*lower class*) atau penduduk perdesaan, yang dibedakan atau dikontraskan masing-masing dengan golongan elit dan penduduk perkotaan.

Kehidupan sosial masyarakat golongan bawah dan penduduk perdesaan diatur dengan hukum tidak tertulis (*lex non-scripta*, *ius non-scriptum*), sementara golongan elit dan penduduk perkotaan diatur dengan hukum yang

[3] Alison Dundes Renteln dan Alan Dundes (ed.). 1995. *Folk Law, Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta* (The University of Wisconsin Press)

tertulis atau legislasi (*lex scripta*, *ius scriptum*). Sebagai hukumnya golongan orang dengan pendidikan dan literasi rendah, istilah *folk law* atau *volksrecht* merujuk pada hukum yang tidak tertulis atau tidak ter-kodifikasikan. Ciri semacam ini juga terdapat pada hukum adat, yaitu hukum yang tidak dituliskan terutama dalam bentuk perundang-undangan (*unstatutory law*; *lex non-scripta*).[4]

Folk law atau *volksrecht* juga diasosiasikan dengan tradisi atau kebiasaan (*custom*). Dengan begitu, *folk law* atau *volksrecht* adalah aturan yang diteruskan dari generasi ke generasi atau aturan yang diwariskan oleh generasi sebelumnya.[5] Dalam hal ini, *folk law* atau *volksrecht* asosiatif dengan istilah *customary law*. Istilah yang terakhir ini diartikan sebagai aturan yang lahir dari konsensus untuk menerima kebiasaan (*usage*, *social habit*) yang telah dipraktikkan dalam waktu yang lama. Dengan begitu, *customary law* adalah kebiasaan yang sudah diterima atau disetujui secara konsensual.[6] Tidak semua *usage* atau *social practice* menjadi *custom*. Hanya bagi yang sudah diterima secara konsensual akan menjadi *custom*. Menurut Brian Z. Tamanaha (2001), salah satu syarat untuk menghasilkan konsensus yaitu bila *usage* atau *social practice* berhasil melewati pemeriksaan moral.[7] Norma yang lolos dari pemeriksaan biasanya

[4] Dapat dilihat penjelasan lebih lanjut pada M.M. Djojodigoeno. 1950. *Menjandra Hukum Adat* (Jajasan Fonds Universitit Negeri Gadjah Mada) dan Soerojo Wignjodipoero. 1995. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat* (Jakarta: Toko Gunung Agung), hlm: 14-5.

[5] Renteln dan Dundes, *op.cit.*

[6] Alan Watson. 1995. *The Evolution of Law* (Maryland: The John Hopkins University Press).

[7] Brian Z. Tamanaha. 2001. *A General Jurisprudence of Law and Society* (Oxford: Oxford University Press).

karena dianggap bermanfaat atau membawa kebaikan.[8] Selain itu, *folk law* atau *volksrecht* juga dipahami sebagai refleksi dari jiwa bangsa (*volksgeist*).[9] UUPA termasuk yang memahami hukum rakyat dengan cara seperti ini, ketika mengatakan bahwa doktrin *domeinverklaring* dalam hukum agraria kolonial bertentangan dengan kesadaran hukum rakyat Indonesia.[10]

Dalam era modern, istilah rakyat (*folk*, *volk*) tidak lagi dihubungkan dengan aspek edukasi dan literasi. Rakyat dipahami sebagai kelompok orang yang diikat oleh kesamaan tertentu seperti nasionalitas, agama, pekerjaan, keluarga, atau tempat tinggal. Faktor-faktor yang membentuk persamaan itu berfungsi sebagai identitas kolektif yang dirasakan oleh semua anggota. Anggota kelompok sudah terdidik dan memiliki literasi yang baik, termasuk yang tinggal di perkotaan dan golongan elit. Kemajuan zaman tidak menyebabkan kelompok kehilangan identitas bersama dalam bentuk kebudayaan rakyat (*folklore*), seperti mitologi dan cerita rakyat.

Untuk memahami lebih jauh istilah hukum rakyat melalui istilah-istilah asosiatif, tabel berikut menyajikan daftar istilah tersebut beserta pengertiannya masing-masing.

Tabel 1. Istilah-istilah asosiatif hukum rakyat

Istilah	Pengertian	Keterangan
Customary law	• Hukum golongan pribumi *(native/*	• Sejumlah Penulis membedakan

[8] Willem Witteyeen. 2003. *Law's Begginings,* dalam F.J.M. Feldbrugge, *The Law's Begginings* (Belanda: Brill Academic Publishers).

[9] Renteln dan Dundes, *op.cit.*

[10] Lihat dalam Penjelasan Umum II UUPA.

	indigenous people) yang sudah dipengaruhi oleh kodifikasi dan teori-teori hukum *(jurisprudence).* • Seluruhnya berbentuk kebiasaan sehingga tidak tertulis.	*customary law* atau *lawyer's law* dengan *living customary law* atau *people's law*. *Customary law* atau *lawyer's law* adalah kreasi pihak-pihak luar sebagai hasil menerapkan perspektif hukum positif dalam memahami *custom*. Sedangkan *living customary law* atau *people's law custom* yang benar-benar dipraktikkan atau menjadi bagian dari pergaulan sosial masyarakat. • *Customary* dipahami sebagai perilaku yang terpola atau pola-pola keteraturan. *Custom* menjadi *customary law* ketika perilaku terpola itu menjadi kewajiban. Seterusnya, pelanggaran atas kewajiban berakhir dengan pengenaan sanksi.
Adat Law	• Hukum asli orang Indonesia yang sudah menerima atau bercampur dengan elemen hukum agama. • Adat yang memiliki sanksi dan tidak dikodifikasi. • Sebagian tidak tertulis dan sebagian lain tertulis. • Hukum yang tidak bersumber pada	

	peraturan perundang-undangan.	
Local Law	Sistem keteraturan *(normative order)* yang berlangsung di tingkat lokal.	*Local law* lahir dari hasil percampuran antar *normative orders* yang bekerja di tingkat lokal. Hasil percampuran tersebut membuktikan sistem hukum plural tidak selalu berakhir dengan relasi saling mengingkari antar sistem hukum. Hukum adat merupakan salah satu elemen pembentuk hukum lokal. Dalam hal ini, *local law* dapat disebut sebagai *hybrid law,* yang lahir ketika ketegangan antar sistem keteraturan hanya menghasilkan tumpang tindih antar sistem hukum dan tidak sampai pada penegasian atau peniadaan. Campuran aturan tidak lagi bisa dikenali sebagai bagian dari sistem formal atau informal.
Native Law	Hukum yang berlaku bagi golongan pribumi, baik yang dikodifikasi maupun yang tidak.	Untuk situasi Indonesia, *native law* mencakup: • Hukum adat yang dipraktikkan oleh masyarakat yang tidak terkodifikasi • Hukum adat hasil kodifikasi oleh negara.
Unofficial Law/ Informal Law	Istilah generik untuk menunjuk pada semua aturan yang bukan	

	merupakan bagian dari sistem hukum formal/hukum negara.	
Living Law	• Sistem keteraturan *(inner ordering)* dari ragam kelompok atau asosiasi sosial yang berada di luar organisasi negara. • Aturan hukum yang mengatur kehidupan masyarakat yang berbeda dengan aturan hukum negara.	

Sumber:

1. Anthony C. Diala. 2017. *The Concept of Living Customary Law: A Critique*. The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law, Vol. 49, No. 2.
2. Harold J. Berman. 1983. *Law and Revolution: The Formation of The Western Legal Tradition* (Cambridge: Harvard University Press).
3. Tody S.J. Utama, Rikardo Simarmata, Jacqueline A.C. Vel, Adriaan W. Bedner. 2024. *New ways of teaching Adat (customary) Law at Indonesian Law Schools*. The Indonesian Journal of Socio-Legal Studies, Vol. 4, Issue 1.
4. Ralf Michaels. 2009. *Global Legal Pluralism*. Duke Law School Faculty Scholarship Series.
5. Sulistyowati Irianto. 2005. *Sejarah Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya*, dalam Tim HUMA, *Pluralisme Hukum: Sebuah Pendekatan Interdisiplin* (Jakarta: Perkumpulan HUMA).
6. J.F. Holleman (ed.). 1981. *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*. Springer-Science Business Media.
7. Marc Hertogh (ed.). 2009. *Living Law Reconsidering Eugen Ehrlich*. Onati International Series in Law and Society (Hart Publishing).

Sebagai istilah asosiatif, keenam istilah yang disebutkan pada tabel di atas memiliki esensi yang sama dengan hukum rakyat. Menurut G.C.J.J. van den Bergh (1994), dengan mengutip Friedrich Carl von Savigny, *folk law* memiliki esensi yang sama dengan *customary law*

dengan catatan istilah hukum rakyat dianggap lebih ambisius daripada istilah *customary law*.

Van den Bergh mengatakan ada empat hal yang ditunjuk oleh istilah hukum rakyat, yaitu:[11]

1. Asal-usul

   Hukum rakyat berasal dari masyarakat, bukan dari negara. Hukum rakyat lahir dari proses sosial yang berlangsung lama, yaitu: i) pergaulan sosial yang melahirkan *usage* atau *social practices* yang terpola untuk kemudian disepakati menjadi *custom*; atau ii) interaksi dengan sistem keteraturan lainnya yang menghasilkan sistem keteraturan hasil percampuran (*hybrid law*). Hukum rakyat tidak berasal dari negara yang dibuat oleh para pembentuk undang-undang. Dalam hal ini, hukum rakyat dibedakan dari hukumnya ahli hukum (*juristenrecht*/*lawyer's law*) dan dari hukum raja-raja (*king's law*/*königsrecht*).

2. Bentuk

   Hukum rakyat tidak menggunakan metode-metode saintifik untuk merumuskan definisi, konsepsi, atau membuat kesimpulan. Hukum rakyat bukan sistem yang memiliki konsep-konsep abstrak atau proposisi-proposisi. Itu sebabnya dalam hukum rakyat tidak dikenal kodifikasi seperti hukum negara. Hukum rakyat mengandalkan kelembagaan yang *genuine*, bahasa lisan dan bersifat simbolik.

3. Muatan aturan

[11] G.C.J.J. van den Bergh. 1995. *The Concept of Folk Law in Historical Context: A Brief Outline,* dalam Renteln dan Dundes, *op.cit.*

Selain berisi norma, hukum rakyat juga memuat elemen moral. Itu sebabnya, dalam penyelesaian sengketa, hukum rakyat menerapkan metode rekonsiliasi, sedangkan hukum negara dengan penegakan hukum.

4. Cakupan keberlakuan

Hukum rakyat hanya diberlakukan pada anggota kelompok, tidak termasuk orang luar walaupun berdomisili pada wilayah yang sama.

Berkaitan dengan penjelasan mengenai pengertian hukum rakyat dan enam istilah asosiatif yang terdapat pada tabel di atas, ada tiga catatan penting yang perlu diperhatikan.

Pertama, istilah hukum rakyat menjadi cara untuk membedakannya dari hukum negara atau hukum formal. Dengan kata lain, hukum rakyat dipahami dengan menjelaskan perbedaannya dari hukum negara. Hukum rakyat mendapatkan legitimasi dari proses sosial dan karena itu tidak bersumber dari peraturan perundang-undangan. Hukum rakyat terbentuk melalui dua proses, yaitu: i) *usage* atau *social practice* yang terpola dan berlangsung dalam waktu yang lama sampai melahirkan *custom*, dan ii) kesepakatan untuk menjadikan *custom* memiliki akibat hukum (*customary law*). Sementara itu, hukum negara mendapatkan legitimasi dari proses formil penyelenggaraan pemerintahan. Sumber utama hukum negara adalah peraturan perundang-undangan dan putusan pengadilan. Karena merupakan kebiasaan yang di-praktikkan dalam kehidupan sehari-hari (*social practice*), hukum rakyat berkarakter sebagai hukum yang hidup (*living law*). Dalam perbincangan akademik, istilah *folk law* dianggap identik dengan istilah *living*

law.[12] Hukum rakyat yang hidup ini (*living folk law*) dibedakan dari hukum rakyat yang dikonsepsikan oleh pihak-pihak luar dengan menerapkan perspektif hukum positif.

Kedua, berkaitan dengan cara mengenali kelompok atau golongan yang menjadi pengemban hukum rakyat, berlangsung pergeseran dari yang sebelumnya dikenali lewat aspek kelas, menjadi dikenali dengan identitas sosio-antropologis seperti nasionalitas, tempat tinggal, etnisitas, atau pekerjaan.

Ketiga, ciri-ciri umum hukum rakyat seperti disebutkan di atas, terdapat juga pada hukum adat. Karena lahir dari proses sosial dan dijalankan dalam pergaulan sosial, hukum adat bukan merupakan bagian dari hukum negara. Hukum adat tidak dituliskan (*lex non-scripta*) dan tidak bersumber dari peraturan perundang-undangan. Namun, dalam soal subjek pengemban, hukum adat memiliki perbedaan dengan hukum rakyat. Pengemban hukum adat menunjuk pada subjek yang tunggal, yaitu *native people* atau *indigenous peoples*. Pada era kolonialisme Belanda, pengemban hukum adat yang utama adalah golongan pribumi sebagaimana ditentukan dalam Pasal 163 *Indische Staatsregeling* 1925. Legislasi di era Indonesia merdeka mengartikan hukum adat sebagai hukum yang bersifat asli atau hukum Indonesia asli, dengan rakyat Indonesia sebagai pengembannya.[13] Sementara itu, kelompok atau

[12] Dalam hal ini konsep *folk law* merujuk pada penjelasan Ludwig Mitteis (1859-1921) dan *living law* pada penjelasan Eugen Ehrlich (1862-1922). Lihat dalam Bergh, *op.cit.*

[13] Ketentuannya dapat dilihat pada Penjelasan Umum III UUPA. Pengertian serupa dirumuskan dalam Seminar Hukum Adat dan Pembinaan Hukum Nasional yang diselenggarakan oleh Badan Pembinaan Hukum Nasional bekerjasama dengan Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada pada tahun 1975. Seminar mengartikan hukum adat sebagai hukum

golongan pengemban hukum rakyat lebih variatif. Selain karena kesamaan asal-usul atau keturunan, pengemban hukum rakyat juga disatukan karena ikatan nasionalitas, agama, atau pekerjaan.

Dalam perkembangannya, kerangka hukum formal memasangkan hukum adat dengan masyarakat hukum adat (MHA) atau masyarakat adat (MA), dengan menentukan subjek hukum adat adalah MHA atau MA.[14] Sebelumnya, Cornelis van Vollenhoven (1874–1933) mengatakan bahwa hukum adat digunakan dan dirawat oleh masyarakat hukum (*rechtsgemeenschappen*).[15] MHA atau MA dicirikan sebagai kelompok masyarakat yang turun-temurun bermukim di wilayah geografis tertentu karena adanya ikatan teritorial atau garis keturunan, memiliki hubungan yang kuat dengan wilayah beserta sumber daya alam yang terdapat di dalamnya, serta sistem nilai yang menentukan pranata politik, sosial, ekonomi, dan hukum. Dengan profil semacam ini, subjek hukum adat tidak mungkin kelompok masyarakat yang tinggal di perkotaan. Tidak mungkin juga kelompok yang disatukan dengan identitas pekerjaan atau nasionalitas. Sementara itu, subjek *folk law* atau *volksrecht* yang awalnya adalah golongan masyarakat bawah yang tidak terdidik dan rendah literasinya kemudian bergeser

---

Indonesia asli yang tidak tertulis dalam peraturan perundang-undangan dan di sana-sini mengandung unsur agama. Lihat dalam Rikardo Simarmata, "Pendekatan Positivistik dalam Studi Hukum Adat". *Mimbar Hukum,* Vol. 30, No. 3, Oktober 2018.

[14] Pusat Kajian Pembangunan Masyarakat Atma Jaya dan Badan Pertanahan Nasional. 1998. *Pola Penguasaan Tanah Masyarakat Tradisional dan Problem Pendaftaran Tanah, Studi Kasus Sumatera Barat, Kalimantan Tengah, dan Nusa Tenggara Barat*; Rikardo Simarmata (2018).

[15] Franz dan Keebet von Benda-Beckmann. 2009. *The Social Life of Living Law in Indonesia,* dalam Marc Hertogh (ed.). 2009. *Living Law Reconsidering Eugen Ehrlich*. Onati International Series in Law and Society (Hart Publishing).

menjadi asosiasi-asosiasi sosial yang berdiam di perdesaan atau perkotaan, dengan latar belakang pendidikan dan pekerjaan yang berbeda.

Sejarah Hukum Rakyat

Eropa Kontinental dan Nusantara

Salah satu ciri alamiah hukum rakyat yaitu tidak statis, melainkan dinamis.[16] Selain dari internal, faktor eksternal menjadi pendorong berlangsungnya perubahan pada hukum rakyat. Tiga faktor yang signifikan yaitu perdagangan, pembentukan negara-bangsa, dan konversi agama.[17] Pembentukan negara-bangsa dengan sistem hukum positif menyebabkan perubahan pada hukum rakyat karena mengintegrasikannya ke dalam sistem hukum nasional. Kehadiran sistem hukum positif menyebabkan kontestasi memperebutkan legitimasi antara hukum rakyat dan hukum negara.[18] Dengan kata lain, hukum rakyat berubah ketika melangsungkan pertemuan atau interaksi dengan sistem keteraturan/tata aturan (*normative orders*) yang lain, terutama dengan hukum negara.

Objek yang dijelaskan pada bagian ini mencakup hukum rakyat di belahan Eropa Kontinental dan di Nusantara. Hukum rakyat di Eropa Kontinental mencakup dua periode waktu, yaitu klasik (Yunani Kuno dan Imperium Romawi) dan non-klasik (abad ke-5 s.d. abad ke-16). Sementara itu, hukum rakyat di Nusantara atau

[16] Sudiyat, *op.cit.,* dan J.F. Holleman (ed.). 1981. *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*. Springer-Science Business Media.
[17] Utama, dkk., *op.cit.*
[18] Tamanaha, *op.cit.*

Indonesia mencakup periode pra-kolonial, era kolonial, dan pascakolonial.

Pada era Yunani Kuno (480 Sebelum Masehi–323 Sesudah Masehi), kebiasaan (*custom*) menjadi sumber hukum yang utama atau bahkan satu-satunya, baik dalam pergaulan sosial maupun penyelenggaraan pemerintahan. Karena itu, istilah hukum (*nomoi*, *nomos*, *ius*) awalnya dipakai untuk menunjuk *custom* sebelum kemudian juga untuk menunjuk pada legislasi (*lex*, *lege*).[19] Istilah *custom* sendiri dipakai untuk menunjuk beragam hal, yaitu moral, prinsip, *usage*, dan kebiasaan yang diwariskan oleh nenek moyang.[20] Bersamaan dengan perkembangan penyelenggaraan pemerintahan negara-kota (*polis*, *politeia*), semakin banyak aturan tertulis (*ius scriptum*) yang dibuat oleh otoritas publik. *Custom* yang bentuknya tidak tertulis semakin lemah legitimasinya, terutama di hadapan penyelenggara otoritas publik. Sekalipun perkembangannya seperti itu, dalam tulisannya berjudul *Topica*, Cicero masih memasukkan *custom* atau *customary law* sebagai salah satu sumber hukum perdata (*ius civile*), selain perundang-undangan dan putusan pengadilan.[21]

Pelemahan kedudukan *custom* atau *customary law* sebagai tata aturan mengalami percepatan pada era Imperium Romawi (27 Sebelum Masehi–476 Sesudah Masehi) dan berlanjut sampai Zaman Pertengahan (abad

[19] Brian Z. Tamanaha, *op.cit.*; Perreau-Saussine dan Murphy. 2001; Rikardo Simarmata. 2020. *Social Studies of Law: Its Roles and Challenges* dalam Hermin Indah Wahyuni dan Vissia Ita Yulianto (ed.), *Social Science in the Age of Transformation and Disruption: Its Relevance, Role and Challenge*. Center for Southeast Asian Social Studies, Universitas Gadjah Mada.

[20] A. Arthur Schiller. 1995. *Custom in classical Roman Law*, dalam Renteln dan Dundes, *op.cit.*

[21] Van den Bergh, *op.cit.*

ke-5 sampai dengan abad ke-15). Keadaan ini sebagai implikasi dari perkembangan pembuatan hukum tertulis dalam bentuk kitab hukum (kodifikasi) yang dipelopori oleh institusi kekaisaran. Kitab hukum tersebut berisi kompilasi perintah-perintah Kaisar yang diberi nama *Corpus Iuris*.[22]

Perkembangan seperti dijelaskan di atas memunculkan pembedaan yang mengkontraskan antara hukum tidak tertulis dan hukum tertulis. Hukum tidak tertulis diidentikkan sebagai hukumnya golongan rakyat (*vulgus*) sehingga disebut *folk law* atau *volksrecht*, *vulgar law*, atau *people's law*. Sementara itu, hukum tertulis diidentikkan sebagai hukumnya golongan kerajaan atau ahli hukum, sehingga disebut *king's law*/*königsrecht* atau *juristen*/*lawyer's law*. Pengemban hukum rakyat adalah golongan yang berasal dari kelas bawah (*vulgus*), sedangkan pengemban *king's law* adalah keluarga kerajaan dan para bangsawan.[23]

Pergeseran kedudukan dan legitimasi sebagai tata aturan dan upaya mengkontraskan tidak menghilangkan fakta bahwa sebagian besar aturan yang terdapat dalam kitab hukum bersumber dari *customary law*. Kodifikasi yang diberi nama *XII Tables* sebenarnya adalah kodifikasi atas *customary law*. Hanya sedikit bagian yang dihasilkan dari proses legislasi. Eugen Ehrlich, seperti dikutip Schiller (1995), menegaskan bahwa kitab hukum perdata yang diacu dan digunakan oleh para ahli hukum tidak lebih dari *customary law*.

Perjalanan sejarah tidak memihak pada hukum rakyat. Sejak keruntuhan Kekaisaran Romawi pada abad

[22] Van den Bergh, *op.cit.*
[23] Van den Bergh, *op.cit.*

ke-5 Sesudah Masehi sampai dengan era kolonialisme dimulai sejak abad ke-16, hukum negara atau hukum modern semakin determinan dalam penyelenggaraan sistem keteraturan. Perkembangan politik yang mendukungnya yaitu pembentukan negara-bangsa yang masing-masing membentuk sistem hukum positifnya. Negara-negara bangsa di Eropa Daratan adalah pecahan Imperium Romawi. Pada era ini, *custom* tidak dianggap sebagai hukum karena hukum terbatas pada produk yang dihasilkan oleh institusi formal. *Custom* tidak memiliki status mandiri (*independent*) karena hanya akan valid apabila aturan hukum menjadikannya sebagai acuan.[24] Aliran hukum alam menentang eksistensi *custom* karena dianggap bertentangan dengan rasio. Namun, Aliran Sejarah Hukum dengan Friedrich Carl von Savigny (1779–1861) dan Georg Friedrich Puchta (1798–1846) sebagai tokoh utamanya, merespons tesis-tesis Aliran hukum alam dan positivisme hukum dengan memperkenalkan konsep jiwa bangsa (*volksgeist*).

Menurut Savigny dan Puchta, hukum bersumber dari kesadaran rakyat (*volksbewusstsein*) dan salah satu ekspresi kesadaran rakyat. Hukum rakyat (*customary law*) adalah salah satu sumber hukum dan karena itu memiliki validitas. Respons atau sanggahan dari eksponen aliran sejarah hukum ini memicu diskursus yang panjang selama abad ke-19 sampai dengan awal abad ke-20. Polemik berakhir dengan lahirnya pemikiran yang melihat *custom* sebagai kumpulan prinsip-prinsip hukum. Prinsip-prinsip tersebut menjadi acuan dalam pembentukan hukum rakyat. Namun, sekalipun mendapat dukungan pada tataran teoretis, dalam faktanya

[24] Van den Bergh, *op.cit.*

hukum rakyat semakin tersingkir oleh hukum positif, terutama sejak berkembangnya tradisi kitab hukum.[25]

Pada saat kolonialisme dimulai pada abad ke-16, hukum negara dengan sistem hukum positifnya telah menjadi tulang punggung tata aturan pada negara-negara di belahan Barat. Pada masa itu, secara ideologis hukum positif dianggap sebagai bagian dari kemajuan peradaban Barat. Karena itu, hukum rakyat yang digunakan oleh penduduk pribumi dianggap sebagai bentuk keterbelakangan. Hukum rakyat kepunyaan golongan pribumi itu dianggap sebagai budaya sebelum hukum positif (*pre-law*), kuno (*ancient law*), dan terbelakang (*primitive law*). Hukum rakyat dianggap tidak sejalan dengan peradaban karena dinilai tidak mengandung atau bertentangan dengan nilai-nilai humanisme dengan membolehkan kekerasan.[26] Dalam kondisi semacam ini, diterapkan sebuah doktrin bernama *repugnancy clause*.

Sebagai sebuah doktrin umum dalam ilmu hukum, *repugnancy clause* dipakai untuk menyelesaikan masalah disharmoni dalam sistem hukum. Dengan asumsi bahwa negara kolonial memiliki peradaban di atas masyarakat bangsa jajahan, doktrin ini dipakai dengan tujuan membatasi keberlakuan hukum rakyat. Doktrin ini menghendaki *custom* tidak boleh bertentangan dengan rasio dan *lex/lege* yang dianggap memuat prinsip keadilan umum (*natural justice*), nilai moralitas, dan kesetaraan (*equity*).[27] *Custom* tidak boleh bertentangan dengan hukum positif, dan tidak sah apabila tidak

[25] Van den Bergh, *op.cit.*

[26] Robert Cribb. "Legal Pluralism and Criminal Law in the Dutch Colonial Order". *Indonesia*, No. 90, Oktober 2010.

[27] Van den Bergh, *op.cit.*; Melissa Demian. "On the repugnancy of customary law". *Comparative Studies in Society and History,* Vol. 56, No. 2, 2014.

rasional, yaitu tidak sesuai dengan hukum Tuhan, hukum alam, rasio, dan prinsip kesetaraan.[28]

Sejumlah negara kolonial memilih kebijakan unifikasi hukum untuk menghapuskan hukum rakyat. Kebijakan ini dilakukan dengan menerapkan asas konkordansi, yaitu memberlakukan aturan-aturan hukum yang berlaku di negara induk kepada semua penduduk yang berdiam di negara jajahan. Asas konkordansi dapat disebut sebagai bagian dari metode transplantasi hukum, yaitu memberlakukan konsep, asas, dan norma yang terdapat dalam sistem hukum positif negara kolonial ke dalam sistem hukum di negara jajahan.[29]

Jauh sebelum bangsa asing memperkenalkan hukum Barat, penghuni Nusantara sudah melaksanakan sistem keteraturan yang menjadi bagian dari kebudayaannya. Sebagai wilayah yang menjadi tujuan pencarian hasil-hasil bumi dan sekaligus lintasan arus perdagangan, sistem keteraturan tersebut terbentuk lewat percampuran (*melting pot*) dengan budaya-budaya hukum yang dibawa oleh bangsa-bangsa lain. Sistem keteraturan itu bernama adat, hukum adat, adat kebiasaan, atau adat istiadat.[30] Istilah-istilah ini menunjuk pada aturan, ajaran, moralitas, praktik, kebiasaan, dan kesepakatan.[31] Dengan begitu, istilah hukum

[28] Van den Bergh, *op.cit.*

[29] Soetandyo Wignjosoebroto. 1994. *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional: Suatu Kajian Tentang Dinamika Sosial-Politik dalam Perkembangan Hukum Selama Satu Setengah Abad di Indonesia (1840-1990)* (Jakarta: Rajagrafindo Persada).

[30] M.B. Hooker. 1975. *Legal Pluralism: an introduction to colonial and neo-colonial law* (Oxford: Clarendon Press).

[31] Ratno Lukito. 2008. *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet); M.A. Jaspan. "In Quest of New Law: The Perplexity of

adat menunjuk pada hal yang konkret seperti praktik sampai ke yang abstrak seperti moralitas. Dari segi proses pembentukan, sama dengan *folk law*, *volksrecht*, atau *customary law*, hukum adat juga terbentuk dari proses dengan dua tahapan, yaitu: (i) melaksanakan *usage* atau *social practices*; dan, (ii) membentuk *custom* untuk kemudian dijadikan sebagai *customary law*. Pembentukan *custom* didasarkan atas hasil penilaian kepatutan sebagai indikator. *Usage* atau *social practices* yang dianggap patut akan diangkat menjadi *custom*. Pada bagian yang lain, Hazairin melihat adat atau hukum adat sebagai kebiasaan yang di dalamnya ada endapan nilai etika.[32]

Institusi kerajaan/kesultanan memberi warna pada perkembangan hukum rakyat (baca: hukum adat) ketika kitab raja-raja disusun. Sama seperti *Corpus Iuris*, kitab raja-raja berisi kompilasi aturan atau perintah yang pernah dikeluarkan oleh raja dan kaum bangsawan. Beberapa kitab raja-raja yang pernah dibuat seperti *Nagarakretagama* (Majapahit), *Dewagama* untuk hukum perdata dan *Agama* untuk hukum pidana (Bali)[33], serta *Beradjati Nanti* (Bone). Pembuatan kitab raja-raja tersebut adalah bagian dari mempraktikkan kekuasaan terhadap wilayah dan penduduk kerajaan. Salah satu ketentuan dalam kitab tersebut, seperti dalam *Beradjati Nanti*, menentukan bahwa seluruh kekayaan alam yang terdapat di dalam wilayah kerajaan/kesultanan adalah milik raja/sultan. Menurut Nancy Lee Peluso (1987), ketentuan itu mewariskan atau mengadopsi tradisi

Legal Syncretism in Indonesia". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 7, No. 3, April 1965.

[32] Ratno Lukito, *op.cit.*

[33] Helen Creese. "Judicial processes and legal authority in pre-colonial Bali", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* Vol. 165, No. 4, 2009.

hukum Islam dan Hindu.[34] Ketentuan ini menjadi landasan bagi Raja/Sultan untuk mewajibkan penduduk mendapatkan izin dari Raja/Sultan untuk bisa mengusahakan tanah atau mengambil hasil bumi seperti menangkap ikan.[35]

Kitab raja-raja tersebut juga berisi aturan-aturan formil yang mengatur kewenangan kerajaan/kesultanan untuk menyelenggarakan administrasi hukum, yaitu mengadili perbuatan-perbuatan melanggar hukum. Raja/sultan memilih jaksa dan asisten-asistennya yang ditugaskan untuk menyelenggarakan persidangan.[36]

Pertemuan hukum adat dengan sistem hukum positif dimungkinkan karena praktik kolonialisme. Dari pertama kali kolonialisme Belanda dimulai abad ke-16 sampai dengan paruh pertama abad ke-19, belum ada kebijakan kolonial yang berdampak pada kedudukan atau validitas hukum adat. Kebijakan pemerintahan tidak langsung (*indirect rule*) menyebabkan kerajaan/kesultanan dan masyarakat pribumi masih melaksanakan adat untuk melangsungkan pergaulan hidup. Hukum positif pemerintah kolonial hanya dilaksanakan pada daerah-daerah yang berada di bawah kekuasaan langsung. Pada daerah-daerah ini dikenakan sistem pemerintahan langsung (*direct rule*).[37]

---

[34] Nancy Lee Peluso. 1987. *Merchants, Manipulation, and Minor Forest Products on the Mahakam: Bugis Political-Economic Strategies in Pre-Colonial Kutai.* Naskah dipresentasikan dalam Workshop "Trade, Society, and Belief in South Sulawesi and its Maritime World" di Leiden.

[35] Rikardo Simarmata, 2012; John G. Butcher. "Resink revisited: A note on the territorial waters of the self-governing realms of the Netherlands Indies in the late 1800s". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 164, No. 1, 2008.

[36] Helen Creese, *op.cit.*; Robert Cribb, *op.cit.*

[37] M.B. Hooker, *op.cit.*; John Ball. 1982. *Indonesian Legal History* (Sydney: Aughtershaw Press).

Mulai paruh kedua abad ke-19, kebijakan kolonial Belanda mulai berdampak pada hukum adat. Pada masa tersebut, bersamaan dengan bertambah luasnya wilayah-wilayah yang di bawah pemerintahan langsung, mulai muncul usulan untuk menciptakan unifikasi hukum di negeri Hindia Belanda dengan cara memberlakukan hukum positif di negeri induk kepada semua golongan penduduk di Hindia Belanda. Selain itu, ada kebutuhan untuk memahami hukum adat oleh aparat penegak hukum untuk keperluan penyelenggaraan administrasi hukum (*administration of justice*).[38] Kebutuhan ini dijawab dengan menyusun sejumlah kompendium seperti *Pepakem Cirebon*[39] yang dilakukan atas inisiatif institusi kerajaan. Kompendium bukan merupakan kodifikasi karena tidak disusun secara sistematis dan terstruktur serta tidak bersifat mengikat. Kompendium ini dirujuk oleh jaksa dan hakim pada pengadilan *landraad* untuk memeriksa dan memutuskan kasus-kasus yang melibatkan golongan pribumi. Selain pada kompendium, jaksa dan hakim juga merujuk pada laporan-laporan pejabat pemerintah dan disertasi yang mendokumentasikan hukum adat. Misalnya, *Het Adatrecht van Bali* (1932) yang ditulis oleh antropolog Belanda, yaitu V.E. Korn.

Tindakan jaksa dan hakim pengadilan *landraad* mengacu pada kompendium dan tulisan sebagai dokumentasi hukum adat, mempelopori lahirnya konsepsi-konsepsi hukum adat yang dipengaruhi oleh perspektif hukum positif. Metode yang dipilih adalah

[38] Tody S.J. Utama, Rikardo Simarmata, Jacqueline A.C. Vel, Adriaan W. Bedner. *New ways of teaching Adat (customary) Law at Indonesian Law Schools*. The Indonesian Journal of Socio-Legal Studies, Vol. 4, Issue 1, 2024.

[39] Ball, *op.cit.*

restatement, yaitu pendokumentasian hukum adat pada topik-topik tertentu yang dilakukan secara logis dan komprehensif. Para pihak yang dilibatkan dalam *restatement* adalah orang-orang yang dinilai memiliki keahlian seperti akademisi, jaksa, atau hakim.[40] Pada tahapan ini, hukum adat memiliki dua versi, yaitu: (i) yang benar-benar hidup dan menjadi bagian dari pergaulan sosial (*living adat law*), dan (ii) hukum adat hasil kreasi orang-orang luar (*created adat law*, hukum adatnya para ahli hukum). Jaspan (1965) meyakini bahwa konsep hukum adat merupakan ciptaan Belanda yang disebutnya sebagai *Dutch adat law*. Sebelum dimuati dengan konsepsi-konsepsi yuridis, hukum adat merupakan sistem keteraturan mandiri yang terjalin dengan sejarah, mitologi, dan kelembagaan.[41]

Kebijakan menciptakan konstruksi hukum adat versi kolonial dan penghentian rencana untuk memberlakukan unifikasi hukum membuat hukum adat yang hidup tetap bertahan dan menjadi tata hukum pergaulan golongan pribumi dan sebagian golongan Timur Asing. Sebagai akibatnya, kala itu berlangsung *normative order* yang bersifat dualistik atau pluralistik.[42]

Sistem hukum positif ciptaan pemerintah kolonial Belanda sebagian besar diteruskan pada periode kemerdekaan. Sistem hukum positif nasional mengakui

---

[40] Dua metode pendokumentasian yang lain yaitu kodifikasi dan putusan pengadilan *(case law)*. Penjelasan lebih lengkap dapat dilihat pada Janine Ubink. 2011. *Traditional Justice Practitioner's Perspectives* (International Development Law Organization).

[41] Jaspan, *op.cit.*

[42] Jaspan, *op.cit.*; C. Fasseur. 2008. *Colonial dilemma: Van Vollenhoven and The Struggle Between Adat Law and Western Law in Indonesia* dalam Jamie Davidson dan David Henley (ed.). 2007. *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism* (Routledge).

eksistensi hukum adat dengan menerapkan prinsip *repugnancy clause*. Hukum adat atas tanah beserta hak-hak yang dilahirkannya diakui bila tidak bertentangan dengan kepentingan nasional/bangsa dan dengan peraturan perundang-undangan.[43] Hukum adat atas tanah bahkan didudukkan sebagai landasan bagi hukum tanah nasional.[44] Dalam realitasnya, ketentuan ini di-implementasikan dengan menjadikan aspek hukum perdata tanah adat, dan asas-asas dalam tanah adat, sebagai rujukan dalam pembentukan hukum, yaitu pembuatan peraturan perundang-undangan dan putusan pengadilan. M.B. Hooker mengamati bahwa kebijakan meninggalkan sistem kolonial menjadikan hukum adat sebagai alternatif landasan bagi sistem hukum nasional.

Evolusionisme dan Pluralisme Hukum

Selain mengenai interaksi atau kontestasi memperebutkan legitimasi seperti dipaparkan sebelumnya, dunia akademik juga sudah lama memperdebatkan apakah kehadiran hukum rakyat dan hukum negara bersifat sekuensial atau tidak sekuensial. Apakah tata hukum negara selalu muncul sebagai kelanjutan dari tata hukum rakyat atau sebaliknya? Atau kedua tatanan dapat hidup pada waktu yang sama? Perdebatan ini melibatkan dua konsep atau teori, yaitu teori evolusionisme dan konsep pluralisme hukum. Kedua teori atau konsep ini memiliki jawaban yang berbeda untuk pertanyaan-pertanyaan tersebut. Keduanya memiliki proposisi dan kesimpulan yang diametral.

[43] Ditentukan dalam Pasal 3 UUPA.
[44] Ditentukan dalam Pasal 5 UUPA.

Teori evolusionisme mendalilkan bahwa masyarakat berkembang secara linear, dari satu tahapan menuju tahapan selanjutnya tanpa kemungkinan kembali ke tahapan sebelumnya. Dalam hal ini, manusia sama dengan organisme yang lain. Masyarakat niscaya akan berubah karena manusia adalah insan yang berorientasi perubahan. Menurut Sir Henry Maine (1822–1888), masyarakat primitif niscaya akan berkembang secara evolutif untuk menjadi masyarakat modern. Perubahan selalu menyeluruh dan total sehingga tidak akan menyisakan satu unsur pun dari tahapan sebelumnya.

Émile Durkheim (1858–1917) mengatakan bahwa perubahan sosial akan mengubah masyarakat tradisional menjadi masyarakat modern. Masyarakat tradisional memiliki solidaritas mekanik, sedangkan masyarakat modern dengan solidaritas organik. Solidaritas mekanik terbentuk oleh perasaan memiliki identitas bersama yang kuat. Identitas individu tidak menonjol karena melebur dalam identitas kelompok. Konflik diselesaikan dengan mengutamakan keutuhan kelompok, bukan membela hak-hak individual. Dalam menjelaskan fenomena atau peristiwa-peristiwa di sekitarnya, masyarakat dengan solidaritas mekanik menggunakan cara berpikir irasional dengan mempertimbangkan hal-hal magis.[45] Menurut Max Weber (1864–1920), masyarakat tradisional merupakan masyarakat yang disatukan oleh kepemimpinan tradisional dan karismatik. Perilaku dan keteraturan sosial didasarkan pada tradisi yang diwariskan antargenerasi dan pada otoritas karismatik pemimpin.[46]

---

[45] Dragan Milovanovic. 2003. *An introduction to the Sociology of Law* (3rd Edition) (Criminal Justice Press).

[46] Milovanovic, *op.cit.*

Hukum menjadi salah satu objek yang terdampak oleh perkembangan masyarakat. Hukum rakyat muncul pada tahapan awal formasi sistem keteraturan. Perubahan akan mentransformasikan hukum rakyat menjadi hukum negara atau hukum modern. Bersamaan dengan perubahan itu, hukum rakyat akan berubah menjadi hukum modern dengan bentuk tertulis. Eksistensi hukum rakyat akan berakhir dengan berubahnya masyarakat tradisional menjadi masyarakat modern. Hukum rakyat akan ditinggalkan sepenuhnya begitu masyarakat berubah dari tradisional menjadi modern. Hukum modern menggunakan nalar deduktif untuk menjelaskan sekaligus menyelesaikan masalah-masalah hukum. Dalam bahasa Émile Durkheim, relasi sosial antar-individu tidak lagi didasarkan pada kebiasaan dengan keutuhan kelompok sebagai fondasi, melainkan pada kontrak-kontrak tertulis di mana otonomi individu sangat dihargai.

Dalam cara pandang teori evolusionisme, hukum rakyat memiliki sejumlah ciri yang menunjukkan dirinya bukan bagian dari keteraturan berbasis hukum, melainkan keteraturan berbasis non-hukum (*pre-law*). Ciri-ciri tersebut yaitu: (i) bentuk tidak tertulis; (ii) sumber utama adalah tradisi; (iii) memberi tempat yang penting pada kekuatan transendental; dan (iv) tidak memiliki alat pemaksa berupa fungsionaris yang terlembagakan untuk menjalankan penegakan hukum. Menurut Max Weber, ciri-ciri di atas menyebabkan hukum rakyat membantu orang untuk memprediksi dan mengkalkulasi manfaat dan risiko saat seseorang akan melakukan tindakan-tindakan tertentu.

Konsep pluralisme hukum[47] mengamini Teori Evolusionisme bahwa masyarakat mengalami perubahan. Namun, pluralisme hukum melihat perubahan tidak selalu berjalan linear, yaitu dari tradisional menjadi modern. Selain itu, perubahan tidak selalu berlangsung secara menyeluruh karena sebagian elemen-elemen lama masih mungkin terdapat pada tahapan berikutnya.

Pada skala kecil, model perubahan serupa juga berlangsung pada aspek hukum. Perubahan pada aspek ini tidak dengan cara digantikannya secara menyeluruh sistem hukum rakyat dengan hukum negara. Bahkan pada hukum modern, terdapat asas atau norma hasil mengadopsi hukum tradisional. Di Indonesia, upaya sistematis membangun sistem hukum tanah modern dimulai dengan pemberlakuan Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) pada tahun 1960. Namun, pada saat yang sama UUPA masih memberi ruang pada pemberlakuan hukum tanah adat, dan bahkan menempatkannya sebagai landasan hukum tanah nasional. Dengan begitu, hukum rakyat masih eksis pada era modern. Hukum rakyat tidak identik dengan masa lalu.

Konsep pluralisme hukum menolak kesimpulan Teori Evolusionisme bahwa hukum rakyat bukan kategori tata hukum melainkan *pre-law*. Nyatanya, hukum rakyat memiliki fungsi yang sama dengan hukum negara, yaitu menciptakan ketertiban. Menurut Leopold Pospisil (1923-2021), kemampuan tersebut karena hukum rakyat memiliki salah satu atribut hukum, yaitu memaksa ke-

[47] Secara akademik konsep pluralisme hukum dilahirkan untuk merespon dua pemikiran yaitu pluralisme dan sentralisme hukum. Lebih lanjut lihat dalam Rikardo Simarmata. 2015. *Pluralisme Hukum dan Isu-Isu yang Menyertainya* (Jakarta: Perkumpulan HuMa).

patuhan, salah satunya dengan pengenaan sanksi.[48] Kajian berdurasi dua puluh tahun yang dilakukan oleh Masaji Chiba dan kawan-kawan di Sri Lanka membuktikan bahwa proses yang terjadi bukan hanya sistem hukum tradisional yang berubah karena mengadopsi unsur-unsur hukum Barat.[49] Proses sebaliknya juga terjadi, yaitu sistem hukum Barat berubah karena menerima juga unsur-unsur sistem hukum tradisional. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa interaksi tidak berlangsung satu arah sehingga saling meresepsi. Akibatnya, interaksi tidak menyebabkan hukum tradisional sepenuhnya meninggalkan unsur-unsur lamanya untuk digantikan dengan unsur-unsur hukum modern. Akibat saling resepsi, hukum modern tidak steril secara total dari unsur hukum tradisional.

Dalam perspektif antropologi dan sosiologi, di negara-negara dunia ketiga, hukum rakyat merupakan bagian inheren dari sistem hukum nasional. Merujuk pada penjelasan Sally Falk Moore (1973) lewat konsep *semi-autonomous social field* (SASF)-nya, keberadaan hukum rakyat di negara-negara berkembang adalah implikasi dari dua hal simultan, yaitu: pertama, ketidakmampuan negara-negara menjangkau seluruh penduduk dalam rangka melaksanakan atau menegakkan hukum negara; kedua, dalam faktanya perilaku penduduk telah diatur oleh sistem-sistem hukum yang lain (aturan agama, aturan adat, aturan-aturan asosiasi masyarakat) sebelum masuknya aturan yang berasal dari hukum

[48] Leopold J. Pospisil. 1974. *Anthropology of Law: A Comparative Perspective* (HRAF Press).

[49] Masaji Chiba. 1986. *Asian Indigenous Law in Interaction with Received Law* (Routledge).

negara.[50] Dengan demikian, hukum rakyat akan selalu berdampingan dengan hukum modern bersamaan dengan tidak mungkinnya negara untuk menyelenggarakan tertib hukum yang absolut.

Dalam tataran yang lebih abstrak, hukum rakyat dapat juga merupakan simbolisasi atau representasi dari keyakinan atau nilai-nilai umum. Hukum rakyat merupakan pandangan-pandangan moral mengenai bagaimana seharusnya kekuasaan dikelola demi kebaikan bersama. Dengan kata lain, hukum rakyat dalam hal ini adalah hukum yang ditujukan untuk kebaikan atau kemaslahatan bersama (*bonum commune*, *common good*). Dalam hal ini, hukum rakyat berkedudukan sebagai perspektif seperti yang dikonsepsikan oleh Savigny dan Puchta (hukum rakyat sebagai jiwa atau kesadaran rakyat), atau pemikiran Hazairin yang mengartikan hukum adat sebagai endapan etika. Dalam fungsi dan kedudukan yang seperti ini, hukum rakyat tidak akan lekang oleh perkembangan zaman.

Penutup

Secara literal, istilah hukum rakyat sama artinya dengan pengertian dua istilah asing, yaitu *folk law* dan *volksrecht*. Terlepas dari variasi peristilahan, hukum rakyat dan enam istilah asosiatif, yaitu *customary law*, *adat law*, *local law*, *native law*, *unofficial/informal law*, dan *living law*, menunjuk hal yang sama, yaitu tata aturan atau sistem keteraturan yang diselenggarakan oleh kelompok masyarakat. Aturan atau kelembagaan dari

[50] Sally Falk Moore. 1973. "Law and Social Change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study". *Law and Society Review*, Vol. 7, No. 4.

tatanan ini tidak bersumber atau mendapatkan legitimasi dari peraturan perundang-undangan atau legislasi. Hukum rakyat mendapatkan legitimasi dari masyarakat, bukan negara.

Hukum rakyat terbentuk melalui proses sosial yang diawali dengan *usage* atau praktik-praktik dalam pergaulan hidup sehari-hari. Apabila dianggap bermanfaat atau patut, kelompok masyarakat berkonsensus untuk menjadikannya sebagai *custom* yang bila dilanggar akan dikenakan sanksi. Dengan begitu, hukum rakyat tidak disusun dengan mengandalkan proses intelektual dengan hanya melibatkan orang-orang yang memegang otoritas.

Dalam konteks politik, hukum rakyat, selain sebagai sebuah *normative system*, juga merupakan identitas kelompok tertentu, yaitu golongan rakyat bawah. Dalam hal ini, hukum rakyat dihadap-hadapkan dengan tata hukum kaum penguasa atau elit, seperti hukum kerajaan, hukum negara, atau hukum para ahli hukum. Hukum rakyat mencerminkan aspirasi rakyat atau merefleksikan masyarakat, sedangkan hukum kerajaan menampung aspirasi kelas berkuasa atau golongan elit. Hukum rakyat mewakili hukum yang hidup, sedangkan hukum para ahli hukum mewakili aturan-aturan yang dibekukan dalam bentuk kodifikasi.

BAB II
TEORI HUKUM RAKYAT

Herlambang P. Wiratraman

Mengutip Wignyosoebroto (2013), 'teori' berasal dari kata *theoria* dalam bahasa Latin yang berarti "perenungan", yang pada gilirannya berasal dari kata *thea* dalam bahasa Yunani yang berarti "cara atau hasil pandang", adalah suatu konstruksi di alam ide imajinatif manusia tentang realitas-realitas yang ia jumpai dalam pengalaman hidupnya. Adapun yang disebut pengalaman ini bukan hanya pengalaman-pengalaman yang diperoleh manusia dari alam kontemplatif-imajinatifnya, khususnya dalam ilmu pengetahuan yang berobjek manusia dalam kehidupan bermasyarakatnya. Apa pun sumbernya, baik itu berupa pengalaman yang indrawi atau yang murni kontemplatif-imajinatif, teori adalah suatu himpunan konstruksi konsep-konsep yang berada di alam ide imajinatif manusia.

Sekalipun demikian, umumnya teori-teori perlu pula validasi ilmiah (*scientific validation*). Validasi yang dilakukan atas konstruksi yang dikembangkan secara rasional (*rational construction*) akan menunjukkan keterhubungan dengan realitas empiris yang diperoleh atas dasar pengamatan atau penyelidikan yang hasilnya telah

diabstraksikan dan diargumentasikan atas amatan serupa di alam fenomena di mana pun dan kapan pun.

Dengan pendekatan demikian, dalam konteks hukum rakyat, posisi penjelasan teoretis akan berbasis pada proses amatan terhadap realitas empiris (*empirical evidence*). Sebagai penjelasan teoretis yang keniscayaannya berbasis "yang telah benar dengan sendirinya" (*self-evident*), teori yang dikembangkan dalam konteks hukum rakyat lahir dari dasar pembenar atau pemberlakuan yang bermuara pada kekuasaan yang memusat dan terbukti dalam realitas sosialnya, seperti sifat yang abstrak (wahyu Tuhan dan tradisi turun-temurun dari leluhur), maupun yang lebih struktural (seperti petuah Raja atau tetua adat).

Penjelasan teoretis ini diperlukan untuk menjawab kebutuhan menggali hukum-hukum yang lebih menjelaskan konteks ke-Indonesia-an, sekaligus menandingi kemapanan pemikiran dan pendekatan formalisme dalam ilmu hukum. Anjuran Satjipto Rahardjo (2000) dalam tulisan yang berjudul "Era Hukum Rakyat" adalah:

> *"Para ilmuwan dan akademisi yang diharapkan menuntun dan memberikan pencerahan belum banyak berbuat. Sekarang tergantung pada kepekaan intelektual dari dunia akademi sendiri untuk merumuskan era hukum rakyat itu ke dalam teori, konsep, asas, dan doktrin."*

Inilah yang menjadi tantangan pengembangan teoretis dalam ilmu hukum.

Pengantar

Pada bagian ini akan dijelaskan kerangka teoretis hukum rakyat. Akan ditunjukkan pula, bahwa agar tampak kedudukan hukum rakyat dalam ilmu hukum,

maka teori hukum rakyat tersebut akan didialogkan dengan sejumlah tinjauan filsafat hukum. Untuk itu, ada dua hal yang akan dibahas: pertama, memaknai hukum rakyat sebagai bentuk dan/atau isi; dan kedua, memaknai hukum rakyat sebagai suatu perspektif atau paradigma pemikiran.

Dengan demikian diharapkan tinjauan dan teori filsafat hukum tentang hukum rakyat tak hanya akan menjawab kebutuhan aksi, refleksi, dan keberpihakan terhadap hukum rakyat, namun juga akan menegaskan bahwa ilmu hukum selama ini telah mengabaikan atau menyingkirkan hukum rakyat, baik di level praksis maupun keilmuan dalam pendidikan tinggi hukum.

Hukum rakyat, yang dalam kajian pendidikan tinggi hukum dimaknai sebagai "hukum adat", pada bentuk dan isi, adalah hukum yang lebih banyak ditemukan sebagai hukum yang tak tertulis dan yang secara turun-temurun dipertahankan sebagai kaidah yang hidup dan tumbuh di tengah masyarakat, yang membentuk keunikan identitas sosial lokal dan yang membedakannya dari hukum negara yang tertulis.[51] Hukum rakyat yang demikian juga memiliki kiat untuk memelihara tertib kehidupan masyarakat maupun menyelenggarakan relasi sosial dan politik di ranah lokal. Hukum rakyat tersebut diwariskan melalui ujaran dan ajaran, sehingga generasi berikutnya akan menyimpannya dalam ingatan. Inilah yang secara sosiologis disebut

[51] Istilah adat, hukum adat dan pengadilan adat dalam bab ini adalah istilah dan/atau apa yang dimaknakan sebagai bagian dari hukum rakyat. Ini karena realitas hukum di tengah komunitas sosial tidaklah senantiasa bermakna adat atau hukum adat, melainkan hukum rakyat yang lebih merefleksi dinamika sosial politik lokal yang menjadi landasan berhukumnya rakyat.

sebagai memori kolektif masyarakat (*a society's collective memory*).

Jadi, hukum rakyat yang dimaknai sebagai sebuah norma, tradisi, budaya, dan ragam bentuk lainnya merupakan suatu pegangan atau panduan bagi kehidupan masyarakat. Namun masyarakat yang sama juga hidup dalam sistem politik dan ekonomi yang formal. Dengan kata lain mereka juga hidup dalam negara dan lintas negara-bangsa. Jadi kita bisa menyaksikan perjumpaan, persinggungan, pergulatan, atau pertarungan antara hukum rakyat dan hukum formal.

Maka, setidaknya ada tiga hal yang penting untuk disimak dalam memaknai perjumpaan dan pertarungan antara hukum rakyat dan hukum formal tersebut.

Pertama, hukum rakyat mudah dilemahkan, dihilangkan, dan bahkan dihancurkan untuk memberi jalan kepada kekuasaan politik ekonomi lengkap dengan sistem hukum formal. Hukum rakyat yang tidak tertulis itu dianggap penuh dengan ketidakpastian dan tak mendukung modernisasi, sehingga dinilai menghambat dan mengganggu pembangunan. Penghancuran hukum rakyat ini berlangsung ketika struktur sosial politik lokal ditundukkan (atau disubordinasi) oleh struktur formal, yaitu negara. Singkatnya, penyebab melemah, menghilang, dan hancurnya hukum rakyat adalah tata kuasa baru.

Kedua, celakanya, pelemahan, penghilangan, dan penghancuran hukum rakyat itu berkonsekuensi pada berbagai bentuk dan situasi perusakan dan penghancuran sumber daya alam, kehidupan sosial-budaya, serta tata nilai atau pegangan moral masyarakat tradisional. Itu sebabnya, keberadaan hukum rakyat terkait erat dengan

eksistensi dan proses menyejarah warga masyarakat itu sendiri. Dengan demikian, menghilangkan hukum rakyat berarti "membunuh" rakyat itu sendiri. Ilustrasi kasus-kasus penggusuran wilayah adat merupakan contoh nyata yang terus berlangsung hingga kini.

Misalnya AMAN (Aliansi Masyarakat Adat Nusantara), saat memberitakan penggusuran paksa wilayah adat Janjimauli di Kabupaten Tapanuli Selatan, Sumatera Utara, menunjukkan bahwa pemerintah kabupaten itu sudah meratakan dengan tanah sebagian rumah warga. "Sekarang akan segera menggusur wilayah pemakaman leluhur untuk dijadikan tempat perkantoran pemerintah," ungkap Jhontoni Tarihoran, Biro AMAN wilayah Tano Batak. AMAN memberitakan bahwa dalam pertemuan dengan pemerintah kabupaten dan kepolisian, masyarakat adat Janjimauli menyatakan menolak penggusuran tersebut, karena mereka sudah menempati wilayah itu secara turun-temurun sejak tahun 1899. Namun pemerintah kabupaten hanya memberi waktu dua minggu kepada masyarakat adat Janjimauli untuk mencari tempat lain yang bisa dijadikan pemakaman, karena mereka memindahkan semua makam dari wilayah itu. Jika masyarakat tidak memindahkan makam leluhur tersebut, maka pemerintah kabupaten akan menggusur paksa.[52]

Penggusuran tersebut tak semata menghilangkan tanah, namun juga akan menghancurkan sistem sosial-budaya, menghilangkan hubungan spiritual-magis manusia dengan leluhurnya dan dengan alamnya, dan,

[52] Aliansi Masyarakat Adat Nusantara. "Seruan Aksi: Desak Bupati dan Kapolres Tapanuli Selatan Hentikan Penggusuran Masyarakat Adat Janjimauli". 14 Agustus 2014. *http://www.aman.or.id/2014/08/14/seruan-aksi-desak-bupati-dan-kapolres-tapanuli-selatan-hentikan-penggusuran-masyarakat-adat-janjimauli/*.

bukan tak mungkin, pada gilirannya akan merusak sistem ekonomi masyarakat adat tersebut. Maka membela hukum rakyat adalah menegaskan keber-pihakan moral. Lebih dari itu, keberpihakan moral ini juga akan menegaskan penjaminan dan perlindungan hak-hak individual dan kolektif yang sifatnya asasi.

Ketiga, pengembangan dan berkembangnya hukum-hukum, seperti yang disampaikan dalam sistem pendidikan hukum di Indonesia, ternyata lebih ditekan-kan atau dititikberatkan pada kajian-kajian hukum negara yang bersistem formal, yang disadari atau tidak, telah meningkatkan posisi dan porsi "pendidikan hukum pasalistik". Hal ini dikhawatirkan akan melahirkan ber-bagai bentuk penyingkiran terhadap hak-hak asasi manusia, mengeksploitasi dan merusak lingkungan, dan menghancurkan sistem sosial-budaya masyarakat. Karena itu hukum rakyat harus dihadirkan dan di-kemukakan sebagai "wacana tanding" (*counter discourse*) bagi dominasi sistem "pendidikan hukum pasalistik".

Pendidikan hukum pasalistik telah menampakkan wajah hukum dan keilmuan yang reduktif. Akibatnya adalah, sebagaimana diingatkan oleh Rasyidi dan Putra (2003), pertama, menguatnya kesan bahwa hukum itu sebatas normatif; kedua, menyempitnya pemaknaan hukum yang menjadi formalisme sifatnya; ketiga, terpisahnya norma hukum dari unsur-unsur hukum lainnya; keempat, terputusnya hubungan antara hukum dengan kenyataan; kelima, menyempitnya ruang kajian ilmu hukum; keenam, terarahnya ilmu hukum ke profesionalisme sains; ketujuh, melemahnya nilai aksio-logis dari ilmu hukum; dan kedelapan, melemahnya daya antisipasi ilmu hukum terhadap kehidupan praktis.

Sedangkan hukum rakyat yang dimaknai sebagai suatu perspektif atau paradigma pemikiran (bahkan berikut aksiologinya) tidak begitu banyak, atau mungkin belum sama sekali dikembangkan dalam pendidikan tinggi hukum. Pendidikan tinggi hukum cenderung menganggap hukum rakyat sebagai "cara berhukumnya rakyat". Namun, jarang mengaitkannya dengan menempatkan perspektif keberpihakan, terutama keberpihakan pada yang lemah (*disempowered people*). Pemaknaan pendidikan hukum yang serba pasalistik atau dominan formalisme tersebut akan menyebabkan hukum rakyat dipandang sebelah mata sebagai "bukan hukum", tetapi sebagai perilaku sosial yang memandang hukum dan bekerjanya hukum di tengah masyarakatnya. Atau bahkan, kerap dimaknai bukan hukum karena tak tertulis, tak terdokumentasi, atau tak bersumber dari otoritas negara. Karena itu hukum rakyat lebih banyak diajarkan di mata kuliah Hukum Adat, Sosiologi Hukum, dan/atau Hukum dan Masyarakat.

Apakah hukum rakyat bisa disebut sebagai sebuah teori hukum yang memiliki karakter teoretis yang berbeda dari teori-teori hukum lainnya? Bila hukum rakyat memang merupakan suatu teori yang tersendiri, maka apa elemen teoretis pembedanya dan apa kegunaannya?

Friedmann (1990) menyatakan bahwa:

> *"Seluruh pemikiran sistematik teori hukum pada satu sisi berkaitan dengan filsafat, dan di sisi lain dengan teori politik ... semua teori harus memuat unsur filsafat— refleksi atas kedudukan manusia di bumi—dan memperoleh warnanya serta isinya yang khas dari teori politik—dari gagasan tentang bentuk masyarakat yang terbaik. Sebab semua pemikiran mengenai tujuan hukum didasarkan pada konsepsi tentang manusia, baik sebagai individu yang berakal maupun sebagai insan politik ... Sedangkan teori-*

> *teori hukum modern dibahas dalam bahasa dan sistem pemikiran ahli hukum itu sendiri. Perbedaannya terletak dalam metode dan penekanannya. Teori hukum para ahli hukum modern, seperti teori hukum para filosof Skolastik, didasarkan pada keyakinan tertinggi yang ilhamnya datang dari luar bidang hukum itu sendiri."*

Konsepsi Friedmann tersebut secara tak langsung menunjukkan bahwa hukum rakyat bukan sekadar penjelasan deskriptif atas suatu realitas seperti yang banyak dilakukan oleh ahli hukum dari Inggris dan Belanda di masa lampau saat mengungkap penemuan-penemuan hukum adat (Vollenhoven, 1981). Maka, dengan mengikuti argumentasi Friedmann, tulisan ini menganggap hukum rakyat lahir dari keinginan mentransformasikan masyarakat melalui hukum.

Dengan memahami adanya kehendak untuk suatu perubahan masyarakat, maka menjadi jelas bahwa hukum rakyat memiliki konteks sosial, yaitu mengubah keadaan sosial dan politik hukum yang kerap jauh dari rasa keadilan maupun politik hukum yang lebih mengedepankan penindasan dan penjarahan hak-hak warga masyarakatnya. Oleh sebab itu, pendekatan terhadap hukum rakyat akan berbeda dari pendekatan penjajah terhadap hukum adat. Penjajah mendekati hukum adat secara rasialis, yaitu dengan mengkualifikasikan masyarakat adat sebagai sekelompok orang yang cara berhukumnya tak tertulis. Dengan cara itu penjajah menganggap hukum adat yang tak tertulis itu lebih rendah dari hukum tertulis. Konsepsi terhadap hukum rakyat diposisikan untuk mengubah hal itu.

Lantas, apakah hukum rakyat dapat berada dalam pengembangan wilayah teori hukum praktis (*professional domain*)—yang akan mendukung kebutuhan praktis profesional—atau apakah hukum rakyat akan

ada di wilayah teori hukum ilmiah (*scientific domain*)—yang berawal dari suatu realitas sosial dan pengamatan terhadapnya dan setelahnya dibangun suatu penjelasan secara utuh atas realitas sosial tersebut?

Bila, sebagai sebuah teori hukum, hukum rakyat tidak dianggap semata-mata hadir untuk memenuhi kebutuhan praktis, maka bagian berikut akan secara mendalam menganalisis hukum rakyat sebagai sebuah teori hukum yang memiliki kualifikasi ilmiah, yaitu yang setara dengan teori-teori hukum pada umumnya. Pengualifikasian ini akan menjadikan hukum rakyat sebagai *scientific theory of law*, sehingga layak untuk disebut sebagai teori hukum rakyat. Karena itu perlu dicatat bahwa kadar keilmiahan suatu teori adalah jika teori itu terbuka terhadap falsifikasi. Dalam falsi-fikasi suatu klaim kebenaran atau kesahihan kerap ter-sangkal oleh klaim-klaim lainnya, baik di saat rentang waktunya tak jauh atau dalam rentang waktu yang panjang. Namun dengan menjadikan hukum rakyat sebagai *scientific theory of law* akan membuat hukum rakyat tersebut sebagai bagian dari pendekatan atau penjelajahan ilmu hukum itu sendiri.

Teori hukum rakyat tidak bisa dipandang sebagai suatu alternatif, karena hal itu hanya akan membenarkan dan menguatkan arus utama teori-teori hukum dominan (teori hukum negara atau teori hukum yang formal). Dalam konteks pengembangan ilmu, teori hukum rakyat harus dihadirkan sebagai penggugat teori-teori hukum dominan. Bernard Arief Sidharta (2013), Satjipto Rahardjo (2004), dan Soetandyo Wignyosoebroto (2013) telah mengingatkan ini. Mereka menyatakan bahwa pengembangan ilmu hukum harus senantiasa dinamis, merespons kebutuhan di masyarakat, serta tetap mem-

beri nilai dan kritisisme terhadap kemapanan ilmu hukum di Indonesia.

Memaknai *Sistem* dalam Teori Hukum Rakyat

Bersistemkah Hukum Rakyat?

Pertanyaan mendasar untuk menegaskan keberadaan hukum rakyat sebagai suatu teori adalah apakah hukum rakyat bersistem atau merupakan suatu sistem? Bukankah jika suatu hukum bersistem, hukum itu memiliki posisi ilmiah yang formalistik?

Sistem hukum memiliki dua makna. *Pertama,* sebagai kerangka norma yang berlaku di suatu masyarakat dan tradisi untuk mendayagunakan norma lainnya berikut organ-organ sosial, politik, dan budaya. *Kedua,* sistem hukum bisa ditafsirkan secara terbatas untuk memahami organ-organ kekuasaan, kewenangan, dan mekanismenya sebagai panduan untuk menyelesaikan atau mengadili persengketaan dalam kehidupan sosial dan ketatanegaraan. Makna nomor dua itu merujuk pada sistem hukum modern, yaitu sistem hukum yang memiliki rujukan formal saat menjelaskan keberlakuan hukum. Tulisan Yuwono (2003) yang memahami dan mengkritisi sistem hukum rakyat di Jawa abad ke-18 atau tulisan Firmansyah, Gantika, dan Ali (2007) yang mengelaborasi praktik dan pengalaman sistem hukum nagari berkaitan dengan pengelolaan hutan di Sumatera Barat, menjadi studi-studi yang menjelaskan keberlakuan hukum dengan rujukan formal.

Pendidikan hukum Indonesia secara umum dan dominan bertumpu pada dua sistem hukum, yakni *civil law* dan *common law*. Sesungguhnya ada begitu banyak

sistem hukum, tidak hanya dua itu, sebagaimana yang kita ketahui sebagai sistem hukum dengan tradisi hukum agama dan komunitas setempat. Jadi yang diketengahkan di bagian ini adalah penggalian terhadap dan pemahaman tentang keberadaan sistem hukum rakyat yang memang masih bertahan, termasuk masih bertahan di Indonesia, dan tentang hukum negara yang bersifat formal telah secara kuat memengaruhinya.

Berbagai pemikiran tentang sistem hukum memandang sistem hukum terdiri dari kesatuan yang integral antarkomponen untuk mewujudkan tujuan-tujuan hukumnya. Sistem hukum juga dapat dipahami sebagai susunan dan hubungan asas-asas dan kaidah-kaidah hukum yang secara fungsional mengatur kehidupan manusia dalam masyarakat, lembaga-lembaga, serta proses-proses yang memberlakukan kaidah-kaidah hukum di masyarakat.

Pandangan yang dominan, terutama yang diajarkan di pendidikan tinggi hukum, menganggap hukum dan penegakan hukum senantiasa disandarkan pada tatanan atau konsep hukum yang semata-mata normatif. Penyebab dominasi hukum negara yang bersistem formal tersebut adalah dominasi paradigma hukum positif di pemikiran, konsepsi, dan pendidikan ilmu hukum Indonesia sejak abad ke-19. Sementara pengajaran pendekatan atau konsep hukum yang lain dilakukan secara terbatas dan kerap diabaikan sebagai suatu konsep hukum yang penting untuk memahami konteks hukum Indonesia yang kaya dengan hukum rakyat. Jadi mengajarkan hukum rakyat bukan hanya mengajarkan substansi, tetapi juga spirit, psikologis, dan perspektif magisnya.

Paradigma hukum positif dinilai menyederhanakan persoalan dan pemecahan masalah dalam kehidupan sehari-hari, maka muncullah kritik terhadap "hukum positif yang reduksionis" itu (Rasyidi dan Putra 2003: 7–8). Kritik terhadap hukum positif yang reduksionis itu valid secara faktual dan teoretis. *Pertama,* reduksi tersebut dinilai mengaburkan hukum sebagai suatu objek ilmu (hukum) yang utuh. *Kedua,* reduksi tersebut mengakibatkan terputusnya norma hukum dari unsur-unsur hukum lainnya. Padahal, dalam suatu proses hukum, norma hukum terkait sebagai satu kesatuan dengan unsur-unsur hukum lainnya. *Ketiga,* terputusnya norma hukum dari unsur-unsur hukum lainnya tersebut mengakibatkan penyempitan dan keterbatasan ruang lingkup kajian ilmu hukum. *Keempat,* hukum positif yang reduksionis menimbulkan polarisasi dalam memahami hukum sebagai sains dan sebagai gejala praktis. *Kelima,* hukum positif yang reduksionis memerosotkan daya dukung ilmu hukum terhadap tuntutan kehidupan praktis akibat kegagalan analisis hukum dalam menggambarkan secara utuh proses hukum dan akibatnya. *Keenam,* hukum positif yang sifat reduksionisnya makin multiaspek (mencakup teori, praktik, dan proses) tersebut sebenarnya mencerminkan kebutuhan serius akan adanya suatu paradigma hukum yang mampu secara utuh menggambarkan hukum dan prosesnya. *Ketujuh,* hanya dengan memahami polaritas yang ditimbulkan oleh hukum positif tersebut kita dapat menyusun suatu pendekatan dan desain sistem hukum yang secara benar (logis) dan sistematis mampu menggambarkan hukum sebagai objek ilmu hukum yang utuh.

Paradigma hukum realisme telah mengkritik paradigma hukum positif. Walau demikian, paradigma

hukum positif ini tetap kukuh. Namun dari kritik itu terbentuklah pemikiran dan pengembangan ilmu hukum yang mampu mengkritik ilmu hukum yang dominan dan mapan tersebut. Sebagaimana dinyatakan oleh Thomas S. Kuhn (1989) sebagai pelampauan syarat-syarat sains normal melalui *scientific revolution* atau yang dinyatakan oleh Karl R. Popper sebagai penyingkiran kesalahan atau *error elimination* (Taryadi, 1989).

Jadi penulisan hukum rakyat ini berada di luar paradigma hukum positif. Sehingga, berbeda dari anggapan John Austin dan Hans Kelsen, membincangkan sistem hukum bukan sekadar membincangkan sistem hukum karya para ahli hukum dalam bentuk hukum sebagai suatu sistem norma belaka.

Dengan demikian tulisan ini tidak membahas sistem hukum sebagai sistem hukum negara yang formal, dengan otoritas formal memiliki mekanisme dan tatanan wewenang yang sah. Sistem hukum rakyat tak bersifat formal, karena ada beragam hukum rakyat. Realitas kehidupan berhukum akan menampakkan bahwa setiap sistem hukum merupakan produk sejarah, pertarungan kepentingan, dan asahan sosial-politik yang interaksi dan konfigurasinya membentuk cara hukum rakyat bereksistensi. Jadi sistem hukum harus dibaca sebagai produk kuasa, yaitu kuasa yang bekerja atas sistem hukum. Menurut Griffiths (1986), dalam sebuah tulisannya, penyebab keberagaman hukum rakyat adalah karena pada prinsipnya tidak ada satu masyarakat yang memiliki satu sistem hukum tunggal yang secara konsisten terus mereka gunakan. Ketika konflik terjadi dan para pihak yang berkonflik saling menjustifikasi klaim masing-masing, maka para pihak yang berkonflik itu akan menggunakan berbagai norma yang berbeda

untuk menguatkan klaim masing-masing. Terjadilah *forum shopping*.

Membahas hukum rakyat bukan sekadar membahas substansi norma, melainkan juga membahas rangkaian dan proses yang sistemik, dinamis, dan keberlanjutan yang memungkinkan hukum rakyat itu tetap hidup dan berperan sosial. Jadi, penyebab ada dan bekerjanya hukum rakyat adalah sistem hukum rakyat itu sendiri. Hukum rakyat tidak bertumpu pada sistem norma formal yang berasal dari penguasa. Hukum rakyat tidak lahir dari sistem kekuasaan formal dengan otoritas formal ketatanegaraannya. Hukum rakyat tumbuh dan berproses di tengah masyarakat. Hukum rakyat hadir secara lebih dekat dengan situasi "lapangan", bukan situasi "di atas meja". Bagaimana sistem hukum rakyat bekerja bisa dicontohkan pada sebuah pernyataan dari sistem hukum masyarakat hukum adat Datuk Sinaro Putih di Desa Batu Kerbau: *"negeri berpagar undang, kampung berpagar cupak"* yang berarti dalam setiap daerah atau wilayah (kampung) terdapat peraturan adat yang harus dijaga dan ditaati oleh masyarakat yang menghuni kampung itu (Wiratraman, *et al.,* 2010).

Seorang filsuf, Cicero, menyatakan bahwa ada keutuhan hubungan yang erat antara norma hukum dengan fungsi hukum dalam masyarakat. Menurutnya, tiada masyarakat tanpa hukum, dan tiada hukum tanpa masyarakat: *ibi societas, ibi ius*. Apa yang hidup dan dihidupkan oleh norma-norma hukum akan berlanjut dan bertahan sebagai pembentukan pandangan manusia yang ada di komunitas tersebut.

Sekalipun adagium *ibi societas, ibi ius* itu terkesan sederhana, namun sesungguhnya maknanya mendalam dan fundamental. Pertama, adagium ini menjelaskan

hubungan antara hukum dengan masyarakatnya, yaitu masyarakat membentuk hukumnya sendiri dan kemudian mengatur kehidupan sosialnya sendiri berdasarkan hukum itu. Kedua, masyarakat membentuk hukum untuk masyarakat itu sendiri. Maka, dari perspektif ini, dapat diketahui bahwa hukum telah menunjukkan sistemnya sendiri dan mandiri dalam berproses. Ketiga, dengan begitu, di dalam masyarakat terdapat hukum dan kelembagaan hukum untuk menjalankan esensi hukum di masyarakatnya. Itulah sistem hukum rakyat yang, sebagai sebuah sistem hukum, terpisah dari sistem hukum formal. Tetapi, sistem hukum rakyat ini juga bisa masuk ke sistem hukum negara, karena dipositifkan oleh peraturan perundang-undangan, produk hukum formal lainnya yang dibuat oleh pemangku kekuasaan formal, atau melalui *ius constitutum*.

Sistem hukum rakyat ada dan bekerja seiring keberadaan 'masyarakat hukum' itu sendiri. Tafsir atas eksistensi atau keberadaannya pun tak bergantung pada sistem hukum formal, melainkan pada sistem hukumnya sendiri, sehingga dalam konteks hukum ketatanegaraan Indonesia, hal itu harus diakui dan dihormati! Apa yang disebutkan sebagai hukum ketatanegaraan ini berbasis pada rumusan Pasal 18B ayat (2) dan Pasal 28I ayat (3) UUD 1945 yang secara eksplisit merupakan pengakuan terhadap sistem hukum rakyat. Sebab dari rumusan kedua pasal tersebut dapat diketahui bahwa ada dua aspek pengakuan negara terhadap hukum rakyat, yaitu terhadap persekutuan hukum dan persekutuan masyarakatnya. Pengakuan negara terhadap kedua aspek

itu menunjukkan adanya penggabungan antara konsep *rechtsgemeenschappen* dan *volksgemeenschappen*.[53]

Persekutuan hukum itu menandai bahwa konstitusionalisme Indonesia telah memberi jalan bagi keberadaan dan peran hukum rakyat. Dengan kata lain, pengakuan konstitusi terhadap hukum rakyat itu tak sebatas aturan hukum rakyat, tapi lebih dari itu, konstitusi mengakuinya sebagai sebuah sistem hukum tersendiri yang memperlihatkan karakter tradisi atau kebudayaan, spirit, organ-organ, dan masyarakat yang memberi daya keberlakuan sistem hukum rakyat tersebut. Maka bisa dipahami bahwa hukum rakyat dan sistem hukum rakyat senantiasa mengikuti perkembangan masyarakatnya, karena sejatinya hukum lahir untuk melayani masyarakat dan mewujudkan keadilan, kesejahteraan, ketenteraman, dan keberlanjutan hidup sosial-budaya. Hukum rakyat dan sistemnya, secara singkat, adalah dinamis.

Lembaga atau Otoritas menurut Hukum Rakyat

Seseorang, dalam perspektif teori hukum rakyat, harus mengenali lembaga dan otoritas hukum rakyat secara berbeda dari lembaga dan otoritas yang lahir dari hukum negara.

Sesungguhnya hukum negara tak sepenuhnya atau bahkan sama sekali diakui oleh dan dipraktikkan di masyarakat. Begitulah sekalipun lembaga perwakilan rakyat—melalui proses elektoral formal yang jujur dan

[53] Yang menarik, konteks politik amandemen kedua UUD NRI 1945 (tahun 2000), pembahasan kedua pasal itu sesungguhnya lebih memperlihatkan dimensi pengakuan dan penghormatannya dari sudut pandang hak asasi manusia.

adil sebagai wujud dari politik representasi dan aspirasi yang disepakati berdasarkan demokrasi kewargaan—tidak serta-merta menjadi acuan masyarakat di suatu kawasan tertentu di Indonesia.

Itu sebabnya Soetandyo Wignyosoebroto (2012) mempersoalkan:

> *"... apakah dengan selesainya kerja pembentukan hukum ke dalam kitab-kitab undang-undang semua lawways—yang selama ini ada dan bertahan sepanjang sejarah kehidupan masyarakat—lalu kehilangan otoritasnya untuk berlaku? Apakah dengan terbentuknya kitab undang-undang yang diberlakukan sebagai standar berperilaku dalam kehidupan nasional akan membawa konsekuensi bahwa hukum yang tidak atau belum berbentuk sebagai undang-undang akan serta merta kehilangan legitimasinya? Apakah dengan demikian lalu tidak akan ada lagi yang bisa disebut dan diberlakukan sebagai hukum kecuali yang telah berbentuk undang-undang semata? Apakah dengan kian menguatnya negara nasional hukum undang-undang nasional (the law) akan benar-benar dapat sepenuhnya menggantikan hukum rakyat yang tak tertulis (the society)? Kajian-kajian sosiologis dan antropologis abad ke-20 ternyata membuktikan bahwa law is not society, atau setidak-tidaknya menyatakan bahwa law is not always society."*

Karena itu, otoritas hukum rakyat tak semata bertumpu pada kekuasaan negara, tetapi bisa bekerja dan berlaku atas dasar organ kekuasaan lokal. Meskipun dengan sistem politik yang tak terpisahkan dari kekuasaan negara, namun ia memiliki karakter tersendiri. Misalnya, hukum rakyat dalam salah satu realitasnya sebagaimana terjadi di komunitas masyarakat adat, terdapat beragam bentuk organisasi politik adat, yaitu tetua-tetua adat yang berfungsi sebagai 'eksekutif, legislatif maupun pengadilan atau yudisial'. Organ-organ adat tersebut memiliki daya paksa untuk menegakkan

hukum adat, menjatuhkan sanksi, mengawal sanksi, menjaga wilayah adat, dan keamanan masyarakat adat.

Hal ini bisa kita lihat pada eksistensi dan berfungsinya lembaga-lembaga adat di berbagai daerah di Indonesia. Bahkan kini banyak pemerintah formal di daerah yang mengakui eksistensinya melalui peraturan daerah dan produk hukum lainnya yang mengukuhkan wilayah adat.

Pemerintah daerah di tanah Batak, khususnya di Tapanuli, telah menerbitkan Peraturan Daerah Nomor 10 Tahun 1990 tentang Lembaga Adat Dalihan Natolu. Peraturan Daerah ini membentuk suatu lembaga musyawarah para penatua adat. Pemerintah Daerah Lebak menerbitkan Peraturan Daerah Lebak Nomor 13 Tahun 1990 tentang Adat Istiadat dan Lembaga Adat Baduy. Pemerintah Daerah Riau menerbitkan Peraturan Daerah Provinsi Riau No. 1 Tahun 2012 tentang Lembaga Adat Melayu Riau. Pemerintah Daerah Kalimantan Tengah menerbitkan Peraturan Daerah Provinsi Kalimantan Tengah Nomor 14 Tahun 1998 tentang Kedamangan di Provinsi Daerah Tingkat I Kalimantan Tengah yang mengakui peradilan adat setempat. Setelah itu, terbit Peraturan Daerah Kabupaten Barito Selatan Nomor 17 Tahun 2000 tentang Pemberdayaan, Pelestarian dan Pengembangan Adat-Istiadat dan Lembaga Adat; Peraturan Daerah Kabupaten Kapuas Nomor 5 Tahun 2001 tentang Kelembagaan Adat Dayak di Kabupaten Kapuas; dan Peraturan Daerah Kabupaten Kotawaringin Timur Nomor 15 Tahun 2001 tentang Kedamangan di Kabupaten Kotawaringin Timur.[54]

[54] Abdurrahman. 2002. *Peradilan Adat dan Lembaga Adat dalam Sistem Peradilan Indonesia.* Makalah yang disampaikan dalam Sarasehan Peradilan Adat Kongres AMAN II, Mataram, 20 September 2000.

Sekalipun demikian kita harus menilik secara kritis apakah berbagai pengakuan formal hukum negara itu merupakan perlindungan dan penjaminan eksistensi, keberlanjutan, dan perkembangan hukum rakyat dan institusinya atau merupakan penundukan atau kooptasinya. Penyebabnya adalah kerja hukum ditentukan oleh kuasa politik-ekonomi tertentu yang memungkinkan 'negaraisasi' sebagai penundukan hukum rakyat. Namun juga bisa sebaliknya, yaitu karena Hukum Rakyat bersifat dinamis, maka pengakuan hukum negara terhadapnya salah satu wujud dari dinamikanya.

Pasal 18B ayat (2) Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 menyatakan bahwa negara memang mengakui keberadaan otoritas dan kelembagaan yang demikian. Namun hal ini tidak dengan sendirinya membuktikan adanya jaminan bahwa masyarakat adat dapat mengatur hak-haknya sendiri, karena faktanya kerap kali sistem politik formal ketatanegaraan yang secara kuat memengaruhi eksistensi masyarakat adat dan pemerintahan adatnya.

Artinya, sangat besar kemungkinan terjadi konflik hukum antara hukum rakyat versus hukum negara. Maka sejauh mana otoritas dan kelembagaan adat ada dan tetap berlaku di hadapan hukum negara. Lebih dari itu, patut dipertanyakan apakah pengakuan atau “perdaisasi” lembaga-lembaga adat merupakan penundukan atau subordinasi hukum negara terhadap hukum rakyat?

Keberadaan hukum rakyat harus menjadi penegas untuk mengetahui tingkat penerimaan (kemanfaatan, kepastian, dan keadilan) hukum rakyat itu di masyarakatnya. Bila ada signifikansi sosial atas hukum rakyat, maka hukum rakyat yang harus diberlakukan di masyarakat tersebut. Sebaliknya, bila hukum negara yang lebih me-

miliki signifikansi sosial, maka hukum rakyat dapat dikesampingkan. Jadi keberadaan otoritas dan kelembagaan adat harus dibarengi oleh keberdayaannya dalam memperoleh signifikansi sosial. Singkatnya, hukum akan menjadi hukum tatkala masyarakat menerimanya.

Peradilan menurut Hukum Rakyat

1. Lintasan Historis

Peradilan adalah sebuah proses atau mekanisme berlakunya hukum. Sedangkan *pengadilan* adalah institusi atau lembaga yang terformalkan. Namun, dalam hukum rakyat kedua istilah itu jarang digunakan. Hukum rakyat mempunyai istilah-istilah dan pemaknaan-pemaknaan sendiri untuk menunjukkan berfungsinya mekanisme penyelesaian masalah di komunitas. Inilah yang disebut sebagai "peradilan adat" dalam hukum rakyat.

Sebelum kehadiran pengadilan negara, di masyarakat telah tumbuh dan berkembang sistem pengadilan yang memiliki beragam bentuk, proses, dan model. Sistem dan mekanisme pengadilan itu telah hadir sejak lama dan bertahan sebagai suatu tatanan yang bermakna bagi kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, peradilan rakyat ada bersamaan dengan kehadiran hukum rakyat itu sendiri.

Hal ini menjelaskan bahwa peradilan hukum rakyat adalah bentuk dan proses peradilan yang berlaku secara turun-temurun di masyarakat dan yang otoritas serta kelembagaannya berasal dari hukum rakyat. Per-

adilan ini, di Indonesia, disebut sebagai peradilan adat atau peradilan desa.

Sebelum Indonesia merdeka, keberadaan peradilan adat telah diakui. Hal ini tampak dari peraturan perundang-undangan Hindia Belanda yang mengakui lima bentuk peradilan, yaitu Peradilan Gubernemen (*Gouvernements-rechtspraak*), Peradilan Pribumi atau Peradilan Adat (*Inheemsche Rechtspraak*), Peradilan Swapraja (*Zelfbestuurrechtspraak*), Peradilan Agama (*Godsdienstige Rechtspraak*), dan Peradilan Desa (*Dorpjustitie*) (Hadikusuma, 1989).

Pengakuan atas eksistensi peradilan adat telah ada sejak masa kolonial Belanda. Hal tersebut diatur dalam Pasal 130 *Indische Staatsregeling*, sebuah peraturan dasar dalam pemerintah Belanda yang menentukan di samping ada pengadilan-pengadilan oleh pemerintah Belanda, pula diakui dan diberikannya ruang berlakunya pengadilan-pengadilan asli baik berbentuk pengadilan adat di sebagian daerah yang langsung ada di bawah pemerintah Hindia Belanda dan pengadilan Swapraja (Tresna, 1978).

Pemerintah Hindia Belanda mengakui keberadaan peradilan pribumi (peradilan adat dan peradilan desa), karena mereka tidak bisa menyelesaikan seluruh persoalan penduduk Hindia Belanda dengan menggunakan peradilan Eropa. Itu sebabnya Pasal 163 *Indische Staatsregeling* menggolongkan penduduk Hindia Belanda menjadi tiga, yakni golongan penduduk Eropa, golongan penduduk Timur Asing, dan golongan penduduk pribumi. Penggolongan penduduk ini terkait dengan hukum dan mekanisme peradilan yang berlaku bagi masing-masing golongan. Jadi, setiap golongan penduduk tersebut dapat menerapkan aturan hukumnya

sendiri untuk menyelesaikan masalah hukum, kecuali mereka menundukkan diri pada hukum Pemerintah Belanda.

Sekalipun disebut sebagai peradilan adat atau peradilan pribumi, peradilan itu dilaksanakan oleh hakim Eropa dan hakim pribumi dengan karakter peradilan yang relatif formal. Selain itu, peradilan adat tidak mengatasnamakan raja atau ratu Belanda dan tidak mendasarkan diri pada tata hukum Eropa, melainkan pada tata hukum adat yang ditetapkan oleh Residen dengan persetujuan Direktur Kehakiman Batavia.[55] Peradilan adat ini hanya berwenang mengadili pribumi yang menjadi tergugat atau tersangka dan yang berdomisili di daerah peradilan tersebut. Penggugat atau pihak yang menyengketakan bisa bukan penduduk setempat, penduduk Eropa, atau non-pribumi yang dirugikan. Peradilan ini menggunakan hukum acara atau formal khusus berupa peraturan peradilan dari residen, misalnya: Peraturan Musapat Aceh Besar dan Singkel (1934), Peraturan Kerapatan Kalimantan Selatan dan Timur (1934), Peraturan Gantarang, Matinggi, dan Laikan (Sulawesi Selatan 1933), dan lain sebagainya (Laudjeng, 2003).

Posisi peradilan adat ini mirip dengan peradilan desa yang dilaksanakan oleh hakim desa di lingkungan peradilan *gubernemen*. Kewenangannya adalah mengadili perkara-perkara kecil masyarakat adat yang merupakan urusan adat atau urusan desa. Dimaksud dengan perkara-perkara kecil adalah perselisihan tanah,

[55] Daerah-daerah di mana dilaksanakan peradilan pribumi/peradilan adat adalah: Aceh, Tapanuli, Sumatera Barat, Jambi, Palembang, Bengkulu, Riau, Kalimantan, Sulawesi, Manado, Lombok dan Maluku.

pengairan, perkawinan, mas kawin, perceraian, kedudukan adat, dan perkara yang timbul dalam masyarakat adat tersebut. Para hakim desa tidak boleh menjatuhkan hukuman berdasarkan KUHP dan bila keputusan hakim itu tidak memuaskan, maka para pihak dapat mengajukan perkaranya ke hakim *gubernemen* (Laudjeng, 2003).

Jadi sekalipun peradilan adat, peradilan desa, dan peradilan pribumi itu tetap bertahan dan bersumber pada tata hukum adat, namun secara kelembagaan peradilan-peradilan itu ada di struktur formal negara atau masuk dalam struktur pemerintahan Hindia Belanda. Boleh dikata kolonialisasi politik senantiasa dibarengi dengan kooptasi struktur peradilan rakyat dan penundukan hukum rakyat. Sekalipun demikian, masih ada ruang bagi masyarakat untuk mengekspresikan perasaan keadilan di tengah dominasi tata hukum Eropa tersebut.

Politik hukum ketatanegaraan baru berubah setelah Indonesia merdeka. Perubahan itu secara bertahap terjadi dengan berlakunya Undang-Undang Darurat Nomor 1 Tahun 1951 tentang Tindakan-Tindakan Sementara untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan Kekuasaan dan Acara Pengadilan-Pengadilan Sipil (Lembaran Negara 1951 Nomor 9), karena UU Darurat ini secara bertahap menghapuskan *Inheemsche Rechtspraak* (Peradilan Pribumi/Peradilan Adat) dan *Zelfbestuur Rechtspraak* (Peradilan Swapraja). Penghapusan kedua peradilan ini berlangsung hingga terhapusnya peradilan di Irian Barat berdasarkan Peraturan Presiden Nomor 6 Tahun 1966. Akhirnya yang tersisa hanyalah peradilan gubernemen (kini pengadilan negeri); peradilan agama; dan peradilan desa. Penegasan penghapusan peradilan adat terjadi saat Soeharto berkuasa, yaitu melalui

Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Kekuasaan Kehakiman. Undang-Undang Kekuasaan Kehakiman ini praktis hanya menyisakan peradilan formal.

Namun, dalam kenyataannya, hingga kini peradilan adat tak hilang begitu saja. Peradilan adat tetap ada antara lain karena diakui keberadaannya oleh hukum formal.

Banyak pemerintah daerah yang secara khusus mengakui keberadaan peradilan adat berdasarkan peraturan daerah. Beberapa pemerintah daerah di Kalimantan mengakui dan mengukuhkan keberadaan lembaga Kedamangan misalnya melalui Peraturan Daerah Provinsi Kalimantan Tengah Nomor 14 Tahun 1998, Peraturan Daerah Kabupaten Barito Selatan Nomor 17 Tahun 2000, Peraturan Daerah Kabupaten Kapuas Nomor 5 Tahun 2001, dan Peraturan Daerah Kabupaten Kotawaringin Timur Nomor 15 Tahun 2001 (Abdurrahman, 2002). Lalu di Papua berlaku Peraturan Daerah Khusus Papua Nomor 20 Tahun 2008 tentang Peradilan Adat di Papua. Di Sulawesi Tengah berlaku Peraturan Gubernur Sulawesi Tengah Nomor 42 Tahun 2013 tentang Pedoman Peradilan Adat di Sulawesi Tengah. Pengakuan hukum formal (negara) ini tak dapat diartikan sebagai menghapuskan peran peradilan adat yang sebelumnya telah berlaku dan berfungsi untuk menyelesaikan konflik di masyarakat. Dalam konteks Indonesia, mekanisme penyelesaian konflik di masyarakat tak semuanya mengidentifikasi dirinya dengan suatu mekanisme yang disebut atau dinamakan peradilan adat dan tidak atau belum mendapat pengakuan hukum formal, melainkan realitas empiris

hukum rakyat yang berlaku dan bertahan terus menerus dijaga keberadaannya.

2. Prinsip dan Keberlakuan Peradilan Adat

Purbaya (2013) menyatakan bahwa eksistensi dan keberlakuan peradilan adat masih berlangsung. Ia membagi keberlakuan peradilan adat itu menjadi tiga, yaitu keberlakuannya terhadap internal anggota masyarakat adat, pihak luar yang setara, dan pihak luar yang memiliki modal besar/kekuasaan/kebijakan. Menariknya, berdasarkan fakta di lapangan, banyak peradilan adat diselenggarakan terhadap perusahaan yang melanggar hak masyarakat adat. Berikut ini adalah beberapa contoh bagaimana peradilan adat menjatuhkan sanksi adat terhadap perusahaan-perusahaan maupun pemerintah yang melanggar hak-hak masyarakat adat atas sumber daya alam.

Tabel 2. Kasus-kasus Penjatuhan Sanksi Adat terhadap Perusahaan/Pemerintah

No.	Uraian kasus
1.	**Nama kasus:** Desa Talang Mamak melawan PT Quest Geophysical Asia **Hukum adat:** Melanggar sedikitnya 10 hukum adat. Di antaranya adalah memasuki tanah adat tanpa permisi, melakukan pemancangan di tanah adat tanpa izin, membuka lahan tanpa izin, hingga merusak dan membinasakan ladang dan tanaman di atasnya hingga akar-akaran. **Sanksi:** Denda adat (tidak disebutkan jumlahnya). **Reaksi:** Masyarakat adat menolak berdirinya perusahaan, karena pendirian itu diawali dengan perusakan. Perusahaan tidak bisa beroperasi.

2.	**Nama kasus:** Warga Sirise, Luwuk, dan Lingko Lolok Manggarai melawan PT Arumbai Mangan Bekti **Hukum adat:** Perusahaan menggali di wilayah Lingko Lolok, hingga tahun 2002, Perusahaan juga menggali di kawasan Bohorwani dan Golowiwit. Setelah warga dan para tetua adat melakukan protes, baru terjadi musyawarah. Akhirnya, dalam pertemuan adat, perusahaan diputuskan bersalah dan harus membayar denda adat. **Sanksi:** Perusahaan dihukum untuk: (1) menyediakan genset untuk penerangan, (2) membangun rumah gendang, (3) membuat jalan mulai dari mata air ke rumah adat, (4) menyediakan bahan untuk upacara syukur padi. **Reaksi:** Denda adat tak pernah dibayar lunas. Rumah gendang baru dibangun dan genset baru disediakan setelah warga berdemo di DPRD Manggarai.
3.	**Nama kasus:** Warga Desa Jaya Mentari, Sintang, Kalimantan Barat melawan PT Prima Sawit Andalan **Hukum adat:** Perusahaan memasuki wilayah adat tanpa menemui atau meminta izin kepada perangkat desa serta tokoh adat setempat saat melakukan survei lokasi. **Sanksi:** Membayar denda adat sebesar Rp1,6 juta lebih. **Reaksi:** Perusahaan membayar denda.
4.	**Nama kasus:** Warga Kampung Tembiruhan, Kecamatan Jelai Hulu, Kabupaten Ketapang, Kalimantan Barat melawan PT Fangiono **Hukum adat:** Perusahaan melanggar hukum adat Tanggul Tanah Arai dan dihukum, karena merusak hutan, tanah, dan air. **Sanksi:** Hukuman terdiri dari 1 buah kelinang, 1 buah ketawak (gong), kain sekayuq, tombak sepucuq, 1 buah tajau (tempayan).

	Reaksi: Dalam persidangan adat, perusahaan menerima sanksi adat. Tapi pada tanggal yang dijanjikan, perusahaan membangkang dan mendatangkan Camat, Kapolsek, Danramil serta polisi. Akhirnya perusahaan bersedia membayar.
5.	**Nama kasus:** Warga Teluk Runjai, Ketapang, Kalimantan Barat melawan PT Agra Mas **Hukum adat:** Perusahaan melanggar hukum adat (1) Pancung Papat Pajuh Bilai (merusak); (2) Langkah Batang Lampat Tunggul (masuk tanpa permisi), dan (3) melanggar Adat Kampung Tanjung. **Sanksi:** Dijatuhkan kepada orang atau sekelompok orang, 1 buah Tajau (tempayan) ditambah 2 buah piring. 1 buah Tajau (tempayan) ditambah 2 buah piring. Sanksi adat 1 lasak (1 buah tajau) yang menjadi hak benuaq kampung). Perusahaan membayar ganti kerugian kepada pemilik lahan dan tanaman senilai kerugian yang ditimbulkan. **Reaksi:** Tidak ada informasi apakah perusahaan menaati atau tidak.
6.	**Nama kasus:** Kampung Siwosawo dan Kampung Simiei, Distrik Kuriwamsa, Kab Teluk Wondama melawan PT Sinar Wijaya Sentosa **Hukum adat:** Perusahaan penebangan dan pengambilan kayu menebang pohon tanpa izin dan kesepakatan dengan masyarakat pemilik hak. **Sanksi adat:** Denda uang senilai Rp1,5 miliar, perusahaan tidak boleh lagi melakukan aktivitas di areal hutan Kampung Siwosawo. **Reaksi:** Perusahaan meminta kesempatan waktu untuk membicarakan tuntutan dan sanksi tersebut dengan pimpinan perusahaan.

Sumber: Purbaya (2013)

Jadi jika tidak ada pengakuan hukum formal terhadap eksistensi peradilan, harus ada penguatan terhadap prinsip penyelenggaraan peradilan adat tersebut. BPHN (2013) menegaskan bahwa setidaknya ada tiga prinsip penyelenggaraan peradilan adat, yakni prinsip kearifan lokal, keadilan sosial, dan hak asasi manusia. Berikut penjelasan ringkasnya:

1. **Prinsip Kearifan Lokal**

   Prinsip ini berupa tradisi turun-temurun di suatu masyarakat adat dan karenanya merupakan landasan bagi penyelenggaraan peradilan adat. Kearifan lokal adalah landasan bagi interaksi sosial dan penanda moralitas yang diakui oleh suatu masyarakat adat. Contohnya, kearifan untuk mengistirahatkan tanah di masyarakat adat Kaili Sulawesi Tengah dan di desa Bika yang mayoritas warganya adalah suku Dayak Kantuk. Namun, karena tanah yang diistirahatkan tersebut dianggap sebagai lahan tidur, maka sering kali lahan itu dijual atau dilepas ke perusahaan-perusahaan.

2. **Prinsip Keadilan Sosial**

   Prinsip yang mengedepankan rasa keadilan ini penting dan bermakna sosial (*social significance*). Keadilan sosial tak hanya mementingkan keadilan hukum dan penegakan hukum melainkan juga menjangkau rasa keadilan masyarakat.

3. **Prinsip Hak Asasi Manusia**

   Prinsip ini berupa universalitas hak asasi manusia, non-diskriminasi, kesetaraan, pemartabatan manusia, tidak memisahkan hak asasi yang satu dari hak asasi yang lain, serta menempatkan

> negara untuk bertanggung jawab memajukan dan melindungi hak asasi manusia. Tentu saja patokannya bukan pembentukan hukum dan hukum internasional tentang hak asasi manusia, tapi juga pengedepanan falsafah moralitas hak. Keberlakuan peradilan adat menjadi keberpihakan mendasar tatkala diupayakan untuk memperkuat serta melindungi dan menjamin hak dan keadilan individual dan kolektif.

Karena itu, keberlakuan dengan menyeragamkan sistem peradilan adat berdasarkan sistem peradilan nasional akan menghentikan dinamika hukum dan hak-hak masyarakat adat maupun pihak luar yang bersengketa dengan masyarakat adat. Secara teori yang diperlukan bukan formalisasi peradilan adat, melainkan pengakuan menyeluruh terhadap ketiga prinsip peradilan adat, yakni prinsip kearifan lokal, keadilan sosial, dan hak-hak asasi manusia.

Jadi bagaimana teori hukum rakyat memandang peradilan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat saat ini? Ada tiga kemungkinan peradilan rakyat yang diakui dan berjalan di masyarakatnya saat ini.

Pertama, peradilan itu berada di luar sistem hukum formal. Ia tidak tunduk kepada atau terpisah dari sistem hukum formal negara. Maka menempatkan peradilan yang berlaku di masyarakat di bawah sistem peradilan formal merupakan bentuk penundukan hukum rakyat pada hukum negara. Ini akan berarti pengakuan pemerintah terhadap peradilan adat seperti di masa kolonial dengan menempatkan hakim-hakim negara di dalamnya menjadi tidak relevan lagi.

Kedua, teori-teori untuk mengupayakan kepatuhan pada sistem hukum rakyat tercermin dalam kehidupan masyarakat. Kepatuhan ini bukan semata pada hukum rakyat, namun ada pertimbangan ekonomi, politik, dan budaya. Sebab bekerjanya mekanisme dan kelembagaan hukum rakyat merupakan respons terhadap perubahan dan kebutuhan sosial warga masyarakat berdasarkan keadilan dan kemanfaatan bagi mereka sendiri.

Ketiga, dalam situasi tertentu, peradilan adat berfungsi sebagai benteng hak-hak ulayat, kearifan sosial-budaya, dan keterkaitan antara masyarakat dengan sumber daya alamnya. Peradilan adat berfungsi untuk mempertahankan hukum rakyat dan kearifan sosial-budayanya. Singkatnya, hukum rakyat dengan mekanisme peradilan adat berpihak kepada dan melindungi hak-hak warga masyarakatnya.

3. Politik Ekonomi Peradilan Adat

Hubungan antara peradilan dalam teori hukum rakyat dan sistem hukum nasional harus dilihat secara kritis demi mencegah politik formalisasi atau "negaraisasi" yang merepresi peradilan adat. Peradilan adat dan peradilan desa tak boleh dipandang telah selesai dengan 'urusannya sendiri', karena kehadiran suatu hukum akan senantiasa mencerminkan politik kekuasaan tertentu. Itu sebabnya tak sekalipun teori hukum rakyat membenarkan peradilan yang diskriminatif dan melanggar hak-hak asasi manusia.

Uraian singkat berikut, yang diadaptasi dari tulisan Wiratraman (2013a, 2013b), akan menjelaskan posisi peradilan adat dalam kerangka analisis politik ekonomi.

Keberlakuan peradilan adat patut menjadi perhatian khusus, karena kekhawatiran bahwa sistem hukum nasional dan relasi politik ekonomi yang bekerja dominan bisa dengan mudah melumpuhkan keberdayaan peradilan adat itu sendiri. Akibatnya, keberlakuan peradilan adat secara bertahap dikhawatirkan akan melahirkan sekedar simbolisasi kuasa feodalisme tertentu (Wiratraman, 2018).

Sesungguhnya hukum formal dan nonformal merefleksikan kontestasi kepentingan. Karena itu rumusan-rumusan hukum adalah suatu penjelasan tentang kehendak dan perjumpaan kepentingan politik yang terepresentasikan secara formal atau terlegitimasikan secara sosial-politik. Karena itu peraturan bisa merupakan sejumlah kehendak dan ekspresi tentang keadilan, kearifan sosial-lokal, ketertiban dan harmoni masyarakat, kepastian hukum, kemanfaatan sosial-ekonomi, bangunan politik, dan resolusi terhadap konflik kepentingan.

Peradilan, dalam pandangan ini, merupakan mekanisme untuk memenuhi, campur tangan terhadap, atau memaksakan peneguhan kehendak dan ekspresi. Bagaimana membaca situasi "kebangkitan" peradilan adat di Indonesia belakangan ini? Bagaimana situasi peradilan adat itu di tengah sistem hukum nasional Indonesia saat ini?

Peradilan adat diharapkan bisa menjadi mekanisme alternatif untuk menyelesaikan sengketa secara lebih efektif dibandingkan peradilan formal negara. Peradilan adat ini akan banyak memberikan manfaat tatkala yang diperiksa adalah kasus lokal yang berupa pelanggaran hukum adat tertentu. Peradilan adat merupakan ruang yang dekat secara sosial-politik dengan

tempat kasus. Peradilan adat akan lebih efektif (baca: berdaya paksa) bila di dalamnya tersemat kekuasaan yang melegitimasinya. Kekuasaan pelegitimasi itu bisa berupa kekuasaan formal (peraturan daerah, surat keputusan, perjanjian, dan lainnya) atau kekuasaan tak tertulis yang dikenal oleh banyak orang (misalnya struktur dan sistem sosial-budaya lokal yang turun-temurun), kekuasaan politik yang kuat (misalnya pengakuan terhadap komunitas adat dengan tetua adatnya) atau kekuasaan ekonomi (misalnya pendanaan untuk peradilan, hakim, dan biaya lainnya). Peradilan adat juga bisa digdaya karena memiliki penegak hukum adat yang berupa "satgas adat", "preman adat", atau kelompok khusus dalam komunitas adat yang setiap waktu bisa dikerahkan untuk represi. Dengan demikian peradilan adat bisa menuntut kepatuhan hukum.

Namun, kemampuan peradilan adat untuk menegakkan hukum tak terlepas dari konteks politiknya. Peradilan adat di masa otoritarianisme militer Soeharto dan setelah kejatuhannya, adalah berbeda.

Pada masa pasca-Soeharto, peradilan adat hadir dalam konteks desentralisasi kekuasaan negara. Makna desentralisasi ini adalah perpindahan relasi antara modal dan tata kuasa sumber daya alam yang lebih bertumpu di daerah (*shifting capital*) dan bukan sekadar perpindahan otoritas legitimasi politik pusat-daerah (*shifting authority*). Maka tidak mengherankan bila di daerah muncul aliansi kekuatan politik-ekonomi yang besar, meluas, korup, dan predatoris. Akibatnya sumber daya alam terkuras secara masif.

Kita mudah menemukan aliansi predatoris ini di berbagai daerah. Apalagi politik elektoral di daerah kerap disertai dengan pengorganisasian preman atau *gangsters*

(*privatized gangsters*) untuk melindungi aliansi predatoris tersebut.

Akibatnya desentralisasi dapat membuat peradilan adat bersinggungan dengan mereka yang tidak tahan kuatnya kekuasaan aliansi predatoris, yang kerap tak peduli eksistensi bekerjanya hukum dan peradilan adat. Kerap terlihat peradilan adat bekerja dalam bayangan kekuasaan *gangsters*, yaitu menghalalkan kekerasan yang kian mengkhawatirkan bila kekerasan tersebut memanfaatkan pola konflik yang menonjolkan supremasi etnis tertentu. Atau bahkan sebaliknya, bukan tak mungkin peradilan adat justru akan menjadi suatu tatanan hukum atau mekanisme politik hukum yang represif dan karenanya tak akan responsif terhadap kehendak untuk terwujudnya keadilan sosial dan hak asasi manusia.

Bagaimana bentuk peradilan adat yang bisa terus mendorong terwujudnya hak-hak asasi manusia dan keadilan sosial? Untuk itu perlu dipahami bahwa peradilan adat akan berkonfigurasi dengan sistem dan relasi politik di daerah, atau kekuasaan lokal.

Mengapa peradilan adat di suatu komunitas lemah saat harus memeriksa penghancuran hutan atau sistem sosial-budaya setempat? Mengapa tak ada media dan masyarakat yang mengabarkan kesulitan peradilan adat dalam memeriksa perusahaan-perusahaan besar yang merusak lingkungan dan menggusur hak-hak masyarakat adat? Di tabel kasus-kasus peradilan adat di atas tampak peradilan-peradilan adat memeriksa kasus-kasus pengusaha besar. Namun, tabel itu tak menunjukkan perhatian dari kepala daerah dengan, misalnya, menghadiri persidangan-persidangan adat tersebut. Pemberitaan media dan kehadiran kepala daerah di

berbagai peradilan adat ini penting untuk memperlihatkan betapa masyarakat adat masih menjaga hak-hak adatnya.

Banyak pihak yang berusaha menempatkan hukum dan peradilan adat dalam sistem hukum nasional tanpa melihat relasi politik-ekonominya. Hal ini berbahaya, atau setidaknya perlu berhati-hati, karena politik formalisasi atau negaraisasi akan merepresi peradilan adat.

Jadi masalahnya bukan sekadar hadir tidaknya negara di kasus-kasus yang muncul di lapangan, karena hal ini tak berujung pada diskusi tentang perlunya menghadirkan peradilan adat dalam sistem hukum nasional. Sebenarnya yang kita butuhkan adalah pembacaan kritis tentang upaya formalisasi peradilan adat, karena formalisasi ini akan menguatkan dan melanggengkan aliansi predatoris. Jadi hukum rakyat hadir dengan perspektif kritis dan keberpihakannya terhadap masyarakat yang dilemahkan.

Apa itu Sistem Pemerintahan menurut Hukum Rakyat?

Sistem pemerintahan dalam arti luas merupakan satuan politik dan/atau ekonomi yang meliputi organ-organ yang menjalankan kekuasaan berdasarkan kewenangan, tugas, dan fungsi beserta tanggung jawab menyelenggarakan organisasi. Dalam arti yang lebih khusus, terkait dengan diskursus ketatanegaraan, sistem pemerintahan adalah penyelenggaraan urusan pemerintahan pusat dan daerah sebagaimana diatur dalam UUD 1945 dan undang-undang terkait Pemerintahan Pusat maupun Daerah. Segala otoritas kekuasaan dalam bentuk kewenangan, tugas, dan fungsi

beserta tanggung jawab dalam menyelenggarakan organisasi tersebut bersumber pada hukum-hukum negara yang dibentuk oleh pemerintah dan parlemen.

Dalam teori hukum rakyat, sistem pemerintahan dimaknai secara khusus dengan merujuk pada otoritas kekuasaan yang mendapat kewenangan, tugas, dan fungsi beserta tanggung jawab dalam menyelenggarakan organisasi berdasarkan hukum rakyat. Secara konseptual, sistem pemerintahan yang berbasis hukum rakyat akan mencerminkan sistem politik ekonomi komunitas masyarakat lokal dan hal ini berkaitan dengan otoritas kekuasaan yang mendapat kewenangan, tugas, dan fungsi beserta tanggung jawab dalam menyelenggarakan organisasi komunitas. Semua itu dijalankan berdasarkan adat istiadat, tradisi, dan kearifan lokal yang berlaku, diyakini, dan dipertahankan secara turun-temurun oleh komunitas setempat. Setiap komunitas memiliki sistem pemerintahan politik ekonomi tersendiri yang berbeda dari yang ada di komunitas lain.

Misalnya Lembaga Adat Desa Batu Kerbau diketuai oleh Datuk Tiang Panjang. Di bawah Datuk Tiang Panjang ini terdapat beberapa jabatan adat seperti Datuak Rabun, Penghulu Alam, dan Dubalang. Desa Batu Kerbau terletak di hulu Batang Pelepat Kabupaten Bungo Provinsi Jambi. Dalam struktur sosial-ekonomi-politik ini, masyarakat masih mempertahankan adat istiadat Minangkabau dalam kehidupan sehari-hari (Wiratraman *et al.,* 2010).

Penyeragaman sistem pemerintahan di masa Orde Baru—melalui Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pemerintahan Daerah dan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa—telah menghancurkan sistem pemerintahan politik ekonomi lokal di Indonesia. Di era reformasi kedua undang-

undang itu diganti dengan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah dan telah diganti dengan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 yang mengakui pluralisme sistem pemerintahan lokal.

Tapi sejauh mana Undang-Undang Pemerintahan Daerah baru tersebut menjamin pluralisme sistem pemerintahan, yaitu mengakui sistem pemerintahan yang berbasis Hukum Rakyat?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, kita perlu membaca lagi Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 yang mengakui dan menghormati 'kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat'. Hukum negara mengartikan 'kesatuan-kesatuan masyarakat hukum' itu secara terkait dengan definisi 'desa'. Hal itu tertulis di Pasal 1 angka 12 UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, yang kemudian direvisi dalam Pasal 1 angka 1 dan 2 UU Nomor 6 Tahun 2014:

> *Desa adalah desa dan desa adat atau yang disebut dengan nama lain, selanjutnya disebut Desa, adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas wilayah yang berwenang untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan, kepentingan masyarakat setempat berdasarkan prakarsa masyarakat, hak asal usul, dan/atau hak tradisional yang diakui dan dihormati dalam sistem pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia.*

Pasal 96 hingga 110 UU Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa menyiratkan dua dimensi hukum negara yang bisa bertolak belakang dengan dan sekaligus memperlihatkan perspektifnya terhadap sistem pemerintahan menurut hukum rakyat. Dimensi itu adalah pengakuan, penghormatan dan “hierarki”. Hukum negara, melalui dimensi pengakuan dan penghormatan menunjukkan keinginannya untuk mengakui dan menghormati kesatuan masyarakat hukum adat. Hukum

negara menunjukkan hal ini melalui sejumlah pasal yang merupakan landasan keberagaman, yaitu yang mengakui keberadaan kesatuan masyarakat hukum adat melalui desa adat. Sekalipun demikian, terlalu detailnya pengaturan Desa Adat—mulai dari soal penetapan Desa Adat, wilayah Desa Adat, pemaknaan "sesuai dengan perkembangan masyarakat", pembentuk-an, penggabungan dan perubahan status Desa Adat, kewenangan Desa Adat hingga pemerintahan Desa Adat dan peraturan Desa Adat—akan memunculkan persoalan hierarki dan dengan demikian akan melemahkan hukum rakyat. Pada gilirannya sistem pemerintahan yang berbasis Hukum Rakyat juga akan tunduk pada hukum negara.

Hal ini tampak dalam Pasal 107 UU Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa yang menganggap pemerintahan desa adat tidak boleh bertentangan dengan asas penyelenggaraannya dalam prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia:

> *Pengaturan dan penyelenggaraan Pemerintahan Desa Adat dilaksanakan sesuai dengan hak asal usul dan hukum adat yang berlaku di Desa Adat yang masih hidup serta sesuai dengan perkembangan masyarakat dan tidak bertentangan dengan asas penyelenggaraan Pemerintahan Desa Adat dalam prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia.*

Frasa "sesuai dengan perkembangan masyarakat", sebagaimana diatur dalam Pasal 97 ayat (3) UU Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa, bermasalah karena menegaskan hierarki, yakni "keberadaannya tidak bertentangan dengan undang-undang yang berlaku." Begitu juga Pasal 110 UU 6 Tahun 2014 tentang Desa menyatakan bahwa pemerintahan desa adat menjalankan fungsinya "berdasarkan hukum adat dan norma adat istiadat yang berlaku di Desa Adat sepanjang tidak

bertentangan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan". Kata-kata "sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan" menunjukkan adanya hierarkis, yaitu hukum negara dan sistem pemerintahan formal lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan hukum adat dan sistem pemerintahan adat.

Dengan demikian pembahasan tentang keberagaman hukum tidak dapat mengabaikan sejarah tentang berlakunya sistem hukum rakyat di struktur sosial masyarakat. Sehingga persoalannya adalah sejauh mana kekuatan sosial-politik itu bisa menghadirkan hukum negara ataukah sebaliknya mempertahankan hukum rakyat sebagai identitas normatif di masyarakat. Griffiths (1986) mengemukakan tipologi relasi itu sebagai pluralisme hukum yang kuat dan yang lemah.

Menurutnya, terjadinya pluralisme lemah (*weak pluralism*) adalah ketika pemegang kedaulatan memerintahkan institusi-institusi hukum yang berbeda untuk kelompok masyarakat yang berbeda secara dominan dengan memasukkan hukum negara dalam sistem hukum rakyat. Wacana pluralisme dapat dilihat sebagai teknik *governance* dalam negara hukum, karena keberadaan norma non-negara tergantung pada pengakuan pemerintah pusat terhadapnya. Pluralisme yang kuat, di sisi lain, menunjukkan adanya saling pengakuan antar semua tatanan norma yang ada. Norma-norma itu hidup secara berdampingan. Wacana pluralisme yang kuat menganggap hukum negara hanya sebagai salah satu norma di tengah masyarakat. Wacana ini menganggap hukum negara setara dengan hukum rakyat.

Pandangan Griffiths ini mirip dengan terminologi yang digunakan oleh Woodman (1999) tentang pluralisme hukum negara (*state law pluralism*) dan pluralisme dalam (*deep pluralism*). Istilah pluralisme mengacu pada posisi hukum rakyat yang kuat dan setara dengan tatanan normatif lainnya di luar hukum rakyat tersebut. Namun ada catatan sosiologi hukum yang kritis terhadap pandangan Griffiths mengenai pluralisme hukum tersebut, yakni konsep pluralisme hukum yang kuat dan lemah itu tidak lebih dari doktrin hukum (*legal doctrine*) dan akibatnya konsep itu tidak relevan untuk mengembangkan penelusuran sosiologis. Kritik ini lahir dari para ahli hukum yang menegaskan catatan kritis terhadap argumentasi Griffiths (F. von Benda-Beckmann, 1997; K. von Benda-Beckmann, 2001; Tamanaha, 1993).

Apa itu Tafsir tentang Hak dan Hubungan Hukum dalam Teori Hukum Rakyat?

> "Dalam sebuah negara hukum, atau penyelenggaraan hukum pada umumnya, penafsiran mengenai makna hukum merupakan hal mendasar... hukum itu sebenarnya baru menjadi hukum sesudah ditafsirkan."
> *(Satjipto Rahardjo, 2000, Era Hukum Rakyat)*

Hukum yang dimaterialisasikan dalam teks-teks akan menempatkan hukum itu dalam konfigurasi politik. Artinya pembuat/pengambil kebijakan hukum telah membuat hukum itu berdasarkan sejumlah pemahaman dan kepentingan yang mereka miliki. Oleh sebab itu, walau hukum dianggap memiliki nilai-nilai dan makna yang maha penting untuk menata kehidupan sosial, ia tetap merupakan hasil dari pergesekan dan tarik-menarik kekuasaan politik-ekonomi tertentu (Wiratraman, 2007).

Taruhlah contoh UU Nomor 7 Tahun 2004 tentang Sumber Daya Air—yang mengatur privatisasi dan komersialisasi air yang berpotensi didominasi oleh para pemodal—telah didesain rapi untuk melayani liberalisasi sumber daya alam. Meskipun publik telah memprotes undang-undang ini, namun nampaknya proyek-proyek liberalisasi sumber daya alam melalui pembaruan hukum ini sama sekali tidak mengindahkan posisi pihak-pihak yang dimarginalkan oleh kebijakan tersebut. Hal ini terjadi akibat perselingkuhan kebijakan negara dengan prasyarat-prasyarat utang dari lembaga keuangan internasional terutama Bank Dunia dan Bank Pembangunan Asia. UU Nomor 7 Tahun 2004 ini memperlihatkan bagaimana negara mengkonstruksi kebenaran tekstual supaya ramah terhadap iklim investasi dan liberalisasi pasar. Klaim kebenaran tersebut menyingkirkan pelbagai protes terhadap UU ini. Singkatnya, klaim kebenaran tekstual ini bisa menjadi awal petaka bagi pelanggaran hak-hak asasi manusia, karena ia merupakan bentuk dari kekuasaan tafsir. Untuk itu ilmu hukum harus menyapa dan bergumul dengan disiplin ilmu lain agar mampu menggali dan mentransformasikan rasa keadilan rakyat.

Kiranya hukum rakyat dapat memberi jawaban yang memadai bagi problem dominasi tafsir hukum ini. Untuk itu kita harus memperlakukan hukum rakyat bukan hanya sebagai wacana, tetapi sebagai suatu pendekatan atau metode. Dengan cara ini hukum rakyat akan menunjukkan karakter yang berbeda dari sistem hukum formal negara. Dalam suatu masyarakat yang memiliki kemajemukan hukum serta bekerjanya otoritas yang mengiringinya, maka akan terjadi silang tafsir antara otoritas satu dengan lainnya.

Jadi bila masyarakat bersengketa dengan pemerintah, perusahaan, atau dengan komunitas masyarakat yang lain, maka penafsiran hukum untuk menyelesaikan sengketa itu akan merupakan konflik tersendiri. Selain itu juga akan ada persoalan tentang mekanisme untuk menyelesaikan objek sengketa. Maka siapa yang memiliki otoritas untuk menafsir dan metode apa yang bisa menafsirkan hukum rakyat? Mungkin otoritas formal negara akan menafsir hukum rakyat apalagi tatkala posisi hukum negara yang kuat itu diakui dan berkembang di tengah masyarakat.

Setidaknya ada tiga masalah yang akan muncul dalam penafsiran hukum ini, yaitu:

1. Terkait objek masalah, misalnya yang berkaitan dengan batas atau wilayah sumber daya alam;
2. Terkait kewenangan untuk menjalankan mekanisme hukum rakyat;
3. Terkait metode untuk memecahkan masalah.

Jawaban untuk ketiga masalah dalam penafsiran hukum itu akan didasarkan pada sebuah penelitian yang dilakukan oleh Firmansyah *et al.* (2007) tentang hak ulayat dan pengelolaannya di hutan Nagari. Riset tersebut dilakukan terhadap pengalaman masyarakat Sumatera Barat yang hidup berdasarkan aturan-aturan di nagari, yaitu aturan-aturan status hak atas hutan dan dengan pengelolaan dan pemanfaatan hutan.

1. Aturan yang terkait dengan status hak adalah ulayat rajo, ulayat nagari, ulayat suku, ulayat kaum, dan pusako tinggi;
2. Aturan yang terkait dengan pengelolaan dan pemanfaatan hutan adalah aturan pengelolaan dan pemanfaatan berdasarkan status hak, aturan

> pengelolaan berdasarkan peruntukan dan jenis hasil hutan (pemanfaatan kayu, rotan dan manau, pengambilan madu, dan lain-lain) yang ditetapkan secara terperinci.

Tentunya masyarakat adat di Sumatera Barat telah secara kolektif memahami cara menjalankan dan meneguhkan status hak atas hutan dan pengaturan terhadap pengelolaan dan pemanfaatan hutan, karena itu semua adalah bagian dari hidup mereka. Sebab itu penyelesaian sengketa di hutan adat tak bisa menggunakan penafsiran dan logika hukum formal negara. Hal ini akan menyingkirkan hak-hak masyarakat.

Buku Romo Widjono (2014) memberi contoh lain tentang kearifan hukum yang diwariskan oleh leluhur Dayak di Kalimantan. Romo Widjono menyatakan bahwa bagi masyarakat adat Dayak Bahau (dan masyarakat Dayak lainnya), tanah merupakan tempat tinggal keluarga dan masyarakat persekutuan hukum adat. Mereka hidup secara turun-temurun dan berurat akar di atas dan dari tanah. Tanah adalah tempat kehidupan dan untuk meninggal dunia. Mereka meyakini di tanah itu bersemayam para dewa pelindung dan roh para leluhur. Hubungan antara masyarakat adat dengan tanah bersifat sosio-religius. Hubungan sosio-religius ini membuat masyarakat adat merasa memperoleh hak untuk menguasai tanah, memanfaatkannya, memungut hasil dari tumbuhan, dan berburu binatang. Semua hak atas tanah itu diatur dalam hukum adat Dayak Bahau.

Masyarakat adat Dayak Bahau Umaq Telivaq membagi tanah menurut peruntukannya, yakni *Tana' Uma'*: tanah untuk perkampungan; *Tana' Lepu'un Lumaq*: bekas ladang yang ditanami buah-buahan; *Tana' Lepu'un Uma'*: bekas perkampungan yang ditanami

buah-buahan atau tanaman lainnya; *Tana' Bio*: tanah yang dipantangkan, karena terikat pada sumpah (Orang baru bisa menggarap tanah setelah upacara adat tertentu); *Tana' Kaso/Kasoq*: tanah untuk berburu; *Tana' Patai/Bilah*: tanah untuk pekuburan; *Tana' Berahan/Belahan*: tanah untuk usaha, terutama untuk mengumpulkan hasil hutan yang akan menjadi sumber nafkah; *Tana' Mawaaq*: tanah untuk memungut ramuan rumah; *Aang/Haang Tana'*: tanah adat yang membatasi wilayah internal dan eksternal; *Tana' Peraaq*: tanah yang berfungsi sebagai hutan cadangan; *Tana' Pukung*: tanah untuk menanam tanaman obat dan sebagainya; *Tana' Lirung*: kawasan tanah pulau atau daratan kecil yang terletak di sepanjang aliran sungai di dalam wilayah persekutuan hukum adat mereka (Umumnya wilayah ini juga mencakup area daratan di delta sungai).

Menurut hukum adat Dayak Bahau Umaq Telivaq, kepala adat (*hipui*) yang mengatur penguasaan tanah dan kekayaan alam. Misalnya, *hipui* dalam tahun tertentu akan menunjuk lokasi perladangan terutama jika harus membuka hutan primer untuk ladang. Sedangkan keputusan membuka ladang di hutan sekunder akan diserahkan ke pemilik lahan. Akhirnya pembukaan ladang di tempat yang bermasalah, meskipun pemilik jelas, harus seizin *hipui.*

Kepemilikan hak adat atas tanah, menurut masyarakat Dayak Bahau, terdiri dari tiga kategori yaitu: (1) hak individu, yaitu hak yang dimiliki perorangan; (2) hak kolektif, yaitu hak yang dimiliki oleh warga masyarakat adat secara bersama; (3) hak gabungan antara hak individu dan kolektif, yaitu hak yang dimiliki secara perorangan, tetapi pemanfaatannya secara kolektif atau sebaliknya.

Dasar kepemilikan tanah menurut suku Dayak Bahau dapat diperoleh melalui beberapa cara: (1) *Naaq Lumaq*: tanah milik yang berasal dari pembukaan tanah adat untuk perladangan; (2) *Kerineq/Kelineq*: tanah hak milik yang berasal dari warisan; (3) *Pebeleq-Meleq*: tanah milik yang berasal dari jual-beli; (4) *Uvaat Dendaaq*: tanah milik yang berasal dari denda perkara adat.

Ada tiga kategori status kepemilikan yaitu pertama, hak milik pribadi atau per kepala keluarga. Seseorang/keluarga dapat memiliki hak milik pribadi ini dengan membeli atau membuka ladang di hutan primer. Hak milik perorangan juga dapat diperoleh melalui pewarisan, penghibahan, dan lain sebagainya. Kedua, kepemilikan kolektif yang berupa harta atau kekayaan bersama. Contoh kepemilikan kolektif adalah hutan untuk ramuan rumah, berburu, atau hutan primer untuk perladangan. Pemanfaatan sumber-sumber yang dimiliki secara bersama harus diatur oleh *hipui* atau kepala adat berdasarkan musyawarah dengan masyarakat. Ketiga adalah gabungan dari kedua hak di atas, yakni kolektif-perorangan atau perorangan-kolektif. Contohnya adalah pada tanah *patay* (pekuburan) terdapat pohon durian yang ditanam oleh Bahalan Hibau. Maka tanah *patay* itu dimiliki secara kolektif, tetapi pohon durian adalah milik perorangan. Namun bila buah durian jatuh dari pohon, maka buah durian itu milik bersama masyarakat. Hanya buah durian yang tergantung di pohon yang merupakan hak milik Bahalan Hibau.

Contoh-contoh di atas menunjukkan bahwa penafsiran hukum rakyat mendasarkan diri pada kesadaran kolektif tentang hak-hak, cara pembagiannya, dan relasi sosio-magisnya. Jadi sumber konflik antara

masyarakat adat dengan negara adalah cara penafsiran hak dan hubungan hukumnya dalam suatu hukum rakyat.

Hak asasi manusia telah menjadi konsep dalam sejumlah dokumen hukum internasional dan hukum nasional. Dalam konteks hukum internasional dikenal Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia yang dicetuskan pada tahun 1948. Kemudian, konsep hak-hak asasi manusia akan mengikat saat dirumuskan sebagai Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik dan Kovenan Internasional Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya yang disahkan pada tahun 1966 dan berlaku sepuluh tahun kemudian. Kedua kovenan fundamental itu diratifikasi dalam hukum nasional Indonesia pada 1 Oktober 2005, yaitu sebagai UU Nomor 11 dan 12 Tahun 2005.

Sebagian dari HAM universal itu diakui dalam Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945). Pengakuan UUD 1945 terhadap HAM universal tersebut dipandang tak lengkap dalam mengatur dan menata hak-hak dasar warga negara. Sekalipun demikian, Indonesia memiliki konstitusi hasil amandemen (1999–2002) yang secara khusus mengakui keberadaan masyarakat adat, yakni Pasal 18B ayat (2) dan Pasal 28I ayat (3) UUD 1945. Jadi UUD 1945 telah mengakui keberadaan masyarakat adat beserta hak-hak dan hukumnya. Sekalipun demikian, teks konstitusi belum secara menyeluruh melindungi hak-hak masyarakat adat, sebab pemberlakuan kedua pasal UUD 1945 itu tergantung pada konteks sosial-politik dan situasi-situasi khusus yang terjadi di lapangan.

Elemen-elemen Hukum Rakyat

> "Kelahiran era hukum rakyat adalah simbol bagi menjalankan hukum di negeri ini dengan tidak bergantung ke atas, tetapi berakar ke bawah, yaitu dengan sungguh-sungguh mendengarkan hati nurani rakyat"
> *(Satjipto Rahardjo, 2000, Era Hukum Rakyat)*

Hukum rakyat itu dinamis, karena sejatinya ia berkembang berdasarkan perkembangan masyarakatnya sendiri dalam mewujudkan tujuan dan cita-cita kolektifnya. Karena itu adalah niscaya jika hukum rakyat dipandang substansinya maupun bentuknya. Sekalipun demikian, menempatkan hukum rakyat sebagai perspektif pemikiran akan membuat kita tak hanya melihat pada bentuk dan isi buku, tapi juga sejumlah paradigma yang memiliki sejumlah elemen untuk menopang eksistensinya. Hal ini sekaligus memandu proses sosial dan pergerakan untuk memberikan makna keberpihakannya.

Dalam suatu pertemuan pada 3–6 Februari 2014 antara anggota Perkumpulan HuMa dan sejumlah Pendamping Hukum Rakyat di Batu, Malang, sejumlah pemikir memikirkan bagaimana unsur-unsur dari suatu posisi hukum rakyat, yaitu elemen substansial, fungsional, dan relasional ini terbuka pada perdebatan terutama untuk memperkuat kerangka teori hukum rakyat. Hal itu secara detail dapat diperhatikan sebagai berikut:

1. Substansi Hukum Rakyat (Elemen Substansial)
    - Norma atau aturan yang tumbuh, hidup dan berkembang di masyarakat atau mendapat legitimasi masyarakat;

- Hukum merupakan pandangan rakyat mengenai kebajikan dan berakar pada rasa keadilan rakyat;
- Memiliki kebermaknaan sosial (*social significance)*.

2. Fungsi Hukum Rakyat (Elemen Fungsional)
   - Mewujudkan konstitusionalisme;
   - Menata kehidupan masyarakat dan mengontrol serta mengoreksi hukum negara yang tidak sesuai dengan rasa keadilan rakyat;
   - Mewujudkan keadilan sosial dan ekologis;
   - Mendorong pengelolaan konflik dan penyelesaian sengketa berbasis masyarakat dan ekologis.
3. Relasi dengan sistem hukum lain (Elemen Relasional), dalam arti sama-sama berlaku dan tidak saling menegasikan *(coexistence)*.

Elemen-elemen itu saling terkait, dan secara eksplisit menegaskan posisi hukum rakyat di suatu negara. Misalnya, penegasan elemen hukum rakyat untuk mewujudkan konstitusionalisme akan mengandaikan adanya perbincangan tentang hubungan antara sistem hukum rakyat dengan sistem hukum negara. Di uraian sebelumnya hal ini telah disampaikan, misalnya dalam bentuk "pengakuan" negara terhadap hukum rakyat melalui perdaisasi/negaraisasi.

Oleh karena itu secara umum kita perlu memahami bagaimana konstitusi mengatur atau menentukan hubungan antara sistem hukum rakyat dan sistem hukum negara tersebut. Sebab konstitusi sebagai norma dasar yang mengatur hubungan antara kedua sistem hukum itu akan memberi gambaran konteks norma yang tepat.

Konstitusi juga merupakan semacam kontrak sosial antara penguasa atau pemerintah sebagai penyelenggara negara dengan warga negaranya.

Jadi kita perlu melihat bagaimana dinamika kaitan antara hukum dan masyarakat adat dalam konstitusi Indonesia. Kita perlu melihat latar belakang, konteks sosial-politik, dan ideologi yang mewarnai perdebatan saat memformulasi konstitusi tersebut. Apakah pasal di konstitusi tersebut menjamin keberadaan hukum dan peradilan masyarakat adat dan hak-haknya?

Konsepsi awal mengenai masyarakat hukum adat telah didiskusikan di sidang BPUPKI pada tanggal 10–17 Juli 1945. Di sidang tersebut Muh. Yamin mengemukakan bahwa ia mengusulkan Undang-Undang Dasar yang mengubah sifat pemerintahan bawahan untuk memenuhi kemauan zaman baru. Sekalipun demikian, Yamin juga menegaskan: *"…. tetapi yang perlu ditegaskan di sini, yaitu bahwa desa-desa, negeri-negeri, marga-marga dan lainnya tetaplah menjadi kaki Pemerintahan Republik Indonesia."*[56]

Di Pasal 18 UUD 1945, yang diumumkan keberlakuannya pada 23 November 1945, terdapat pengakuan terhadap keberadaan daerah yang bersifat istimewa. Dijelaskan bahwa di Indonesia terdapat kurang lebih 250 *zelfbesturende landschappen* (daerah-daerah swapraja) dan *volksgemeenschappen*. Begitulah UUD 1945 menggunakan istilah *volksgemeenschappen* dan bukan *rechtsgemeenschappen*, sekalipun begitu di

[56] Risalah sidang Badan Persiapan Usaha-Usaha Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Sekretariat Negara Republik Indonesia. Jakarta. 1955.

lapangan ditemukan keberadaan hukum adat, desa, nagari, dan marga serta persekutuan hukum lainnya.

Karena UUD 1945 mengakui *volksgemeen-schappen*, maka konsekuensinya adalah harus ada pengakuan terhadap sistem atau mekanisme penyelesaian masalah, yakni sistem lokal yang bisa berupa peradilan adat. Inilah yang harus dipahami dalam struktur ketatanegaraan Indonesia, bahwa UUD 1945 tidak serta-merta mematikan sistem peradilan lokal atau adat.

Pergantian konstitusi Indonesia dari UUD 1945 ke UUD RIS 1949 dan UUDS 1950 turut mengganti arah pemikiran tentang sistem hukum adat ini. Hal ini tertulis di Pasal 146 ayat (1) UUD RIS 1949 dan Pasal 104 ayat (1) UUDS 1950. Kedua pasal tersebut menyatakan:

> *"Segala keputusan pengadilan harus berisi alasan-alasan dan menyebut aturan undang-undang dan aturan adat yang dijadikan dasar untuk mengambil putusan."*

Rumusan pasal itu menunjukkan adanya pergeseran istilah dari 'daerah yang bersifat istimewa' menjadi 'daerah istimewa'. Istilah 'daerah istimewa' ini mengacu pada istilah *zelfbesturende landschappen* dan tidak mencakup *volksgemeenschappen*. Sekalipun demikian konsep ini tak bertahan lama, karena setelah Dekrit Presiden 5 Juli 1959, yang mengawali Demokrasi Terpimpin Soekarno, konstitusi dikembalikan kepada UUD 1945. Hal ini berarti Indonesia kembali ke konsep awal negara Indonesia merdeka.

Tak ada perubahan konseptual terhadap sistem hukum adat hingga amandemen kedua UUD 1945 pada tahun 2000. Di amandemen kedua itu terjadi perubahan

terhadap rumusan Pasal 18, khususnya dengan penambahan Pasal 18B ayat (2):

> *"Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang."*

Selain itu dalam amandemen kedua Pasal 28I ayat (3) UUD 1945[57] dirumuskan konsep hak asasi manusia yang bisa menegaskan keberadaan identitas budaya dan hak tradisional:

> *"Identitas budaya dan hak masyarakat tradisional dihormati selaras dengan perkembangan zaman dan peradaban."*

Pasal ini terkait erat dengan amandemen keempat terhadap Pasal 32 ayat (1) dan (2): "Negara memajukan kebudayaan nasional Indonesia di tengah peradaban dunia dengan menjamin kebebasan masyarakat dalam memelihara dan mengembangkan nilai-nilai budayanya" dan "Negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional." Kedua pasal tersebut menunjukkan bahwa terdapat dua aspek pengakuan negara terhadap sistem hukum adat, yaitu pengakuan terhadap persekutuan hukum adat dan persekutuan masyarakat adat. Di kedua pasal itu tampak adanya percampuran konsep *rechtsgemeenschappen* dan *volksgemeenschappen*. Selain itu tampak bahwa kedua pasal itu memperlihatkan dimensi pengakuan dan penghormatan negara terhadap sistem hukum adat berdasarkan hak asasi manusia.

---

[57] Pasal ini berkaitan erat dengan bunyi amandemen keempat, Pasal 32 ayat (1) dan (2): *"Negara memajukan kebudayaan nasional Indonesia di tengah peradaban dunia dengan menjamin kebebasan masyarakat dalam memelihara dan mengembangkan nilai-nilai budayanya."*

Jadi ada semangat perlindungan hak asasi manusia terhadap masyarakat hukum adat. Hal ini merupakan wujud dari konstitusionalisme yang harus dipahami oleh para penyelenggara negara tatkala menempatkan hukum dan peradilan adat dalam sistem hukum nasional. Hukum rakyat hadir dan terus dihadirkan untuk memperkuat keberlakuan sistem hukum Indonesia. Oleh sebab itu sebagaimana disitir Prof. Satjipto Rahardjo (2000): *"Kelahiran era hukum rakyat adalah simbol bagi menjalankan hukum di negeri ini dengan tidak bergantung ke atas, tetapi berakar ke bawah, yaitu dengan sungguh-sungguh mendengarkan hati nurani rakyat"*.

Bagi Ehrlich, kalaupun undang-undang yang terdiri dari huruf-huruf mati itu disebut "hukum", maka tak ayal hukum rakyat yang hidup di komunitas-komunitas lokal juga harus disebut hukum. Lebih lanjut Ehrlich menyimpulkan bahwa justru hukum adat yang bersumber dari kebiasaan rakyat benar-benar merupakan "hukum yang hidup" (*das lebende Recht*, *the living law*) dan karenanya selalu bisa hadir di waktu dan tempat yang bersamaan waktu dengan hukum resmi yang diundangkan oleh negara. Bagi Ehrlich hukum negara itu hanya berkenaan penjatuhan putusan pengadilan terhadap sengketa dan gugatan, sedangkan hukum adat merupakan kebiasaan yang dihidupi di alam sadar rakyat setempat. Karena itu, bagi Ehrlich, hukum adat berkenaan dengan ihwal perdamaian dan gotong royong dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat itu. Dengan kata lain, hukum rakyat—yang hidup dan didayagunakan oleh warga masyarakat secara rutin

dalam kehidupan mereka—ini yang justru berperan sebagai pembangun organisasi kehidupan masyarakat.[58]

Saya ingin menutup dengan mengutip C. van Vollenhoven (1928) dalam bukunya *De Ontdekking van het Adatrecht* (diterjemahkan dalam buku: *Penemuan Hukum Adat*. Jakarta: Djambatan). Di buku itu van Vollenhoven menyatakan:

> *Jika lebih dari seratus tahun yang lalu – baik di Jawa atau di Kalimantan, di Den Haag atau di Leiden – orang menanyakan tentang bagaimana hukum rakyat pribumi Hindia Belanda terbentuk dan apa yang diketahui tentang hal tersebut serta masalah-masalah apa yang tersembunyi di dalamnya, maka ia akan dianggap aneh seolah menanyakan tentang mobil, pesawat terbang atau radio yang pada masa itu masih asing[...] bahwa walaupun hukum adat bangsa Indonesia itu sendiri telah berumur panjang, namun adanya hukum tersebut harus ditemukan, dan penemuannya memerlukan waktu dan upaya.*

Tulisan van Vollenhoven itu ibarat permainan *puzzle,* karena mencoba menemukan kembali hukum rakyat. Ia tak sebatas menggali norma yang tumbuh di masyarakat, melainkan berupaya memahami dan membangun perspektif kritis atas keberlakuan hukum rakyat. Maka sebagai suatu studi yang berangkat dari pengalaman lapangan, tulisan van Vollenhoven itu bisa memberi konteks, fondasi teoretis, dan perspektif yang berpihak terhadap yang lemah. Tulisan seperti ini akan bisa sekaligus memperbarui hukum supaya berkeadilan sosial dan ekologis.

[58] Eufen Ehrlich. 1975. *Fundamental Principles of The Sociology of Law* (New York: Arno Press), terjemahan oleh W.L. Moll.

BAB III
HUKUM DAN RAKYAT DALAM TEORI HUKUM RAKYAT

Yance Arizona

"Kelahiran era hukum rakyat adalah simbol bagi menjalankan hukum di negeri ini dengan tidak bergantung ke atas, tetapi berakar ke bawah, yaitu dengan sungguh-sungguh mendengarkan hati nurani rakyat."
Satjipto Rahardjo
Kompas, 21 Januari 2000

Pengantar

Hukum tidak pernah lahir dalam ruang yang hampa. Hukum dibentuk oleh sejarah, struktur sosial, relasi kekuasaan, serta kebutuhan dan harapan masyarakat mengenai kehidupan bersama yang dianggap baik dan adil. Hukum karena itu tidak dapat dipahami semata-mata sebagai seperangkat norma yang berdiri di luar masyarakat, melainkan sebagai bagian dari realitas sosial yang terus diproduksi, dipertahankan, dinego-siasikan, dan dipertentangkan. Ungkapan Cicero, *ubi societas ibi ius*, bahwa di mana ada masyarakat di situ ada hukum, menunjukkan hubungan yang tidak terpisahkan antara hukum dan masyarakat. Setiap masyarakat melahirkan bentuk-bentuk normativitas yang sesuai

dengan sejarah, kebudayaan, kebutuhan, dan struktur sosialnya. Satjipto Rahardjo menyebutkan bahwa hukum itu tidak jatuh dari langit atau muncul dalam pikiran ahli hukum, melainkan merupakan bagian dari kehidupan sosial yang lebih besar dan lebih luas (Rahardjo, 2000). Oleh karena itu, pembicaraan mengenai hukum Indonesia harus dimulai dari pembacaan terhadap rakyat Indonesia sendiri, termasuk sejarah kolonialisme dan pembentukan negara, struktur kekuasaan, keragaman sosial, serta ketimpangan yang membentuk pengalaman masyarakat terhadap hukum.

Dalam konteks Indonesia, setidaknya terdapat dua bongkah selubung yang mesti dibongkar terlebih dahulu untuk memahami karakter hukum, yaitu pengalaman historis mengenai kolonialisme serta realitas sosial yang majemuk. Pertama, sejarah kolonialisme yang menjadikan hukum sebagai instrumen penguasaan atas tanah, sumber daya alam, tenaga kerja, dan kendali terhadap masyarakat pribumi. Kedua, kenyataan bahwa masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang sangat plural, terdiri atas berbagai suku, komunitas adat, agama, bahasa, gender, kebudayaan, kekayaan, dan bentuk-bentuk organisasi sosial yang melahirkan beragam sistem normatif. Kedua konteks tersebut menentukan bagaimana hukum dibentuk, siapa yang diuntungkan oleh hukum dan siapa yang dipinggirkan, serta bagaimana hukum bekerja dan ditanggapi oleh berbagai pihak dalam kehidupan sosial dan lingkungan sampai hari ini (Wignjosoebroto, 2014).

Kolonialisme memiliki pengaruh yang sangat mendalam terhadap pembentukan hukum Indonesia. Pemerintah kolonial Belanda tidak hanya menguasai wilayah dan corak sumber daya melalui kekuatan politik

dan militer, tetapi juga melalui konstruksi hukum yang memungkinkan penguasaan tersebut memperoleh legitimasi (Ball, 1982). Hukum digunakan untuk mengklasifikasikan penduduk, mengatur kepemilikan tanah, mengendalikan tenaga kerja, mengatur akses terhadap sumber daya alam, dan membangun struktur pemerintahan yang memungkinkan berlangsungnya ekstraksi kekayaan dan orang-orangnya dari wilayah jajahan. Dalam bidang agraria dan kehutanan, warisan dari *Agrarische Wet* 1870 dan *Boschreglement* 1865 sangat penting karena penguasaan atas tanah dan hutan sejak masa kolonial dibangun melalui konsep-konsep hukum yang menempatkan negara atau penguasa sebagai pihak yang paling sah dan paling benar dalam memiliki kewenangan yang besar untuk menentukan siapa yang berhak menguasai dan memanfaatkan ruang hidup (Peluso, 1992; Siscawati, 2012). Berbagai konsepsi mengenai tanah negara, penguasaan hutan, konsesi, dan pemberian hak atas sumber daya alam untuk industri ekstraktif di bidang kehutanan, perkebunan, dan pertambangan memiliki akar dalam sejarah kolonial tersebut (Wignjosoebroto, 2014).

Meskipun Indonesia telah merdeka dan membangun sistem hukum nasionalnya sendiri, sejumlah struktur berpikir dan praktik penguasaan yang diwariskan oleh kolonialisme tidak serta-merta hilang. Kolonialis Belanda sudah pulang ke kampung halamannya, tetapi kolonialisme sebagai paham yang menyubordinasi penduduk lokal dan alamnya untuk kebutuhan eksploitasi terus menjalar. Dalam bidang agraria dan kehutanan, watak kolonial dapat terlihat ketika negara tetap menempatkan masyarakat sebagai objek pengaturan dan memberikan prioritas terhadap pemberian izin penguasaan sumber daya kepada

perusahaan dibandingkan pengakuan terhadap hak-hak masyarakat yang telah hidup dan mengelola wilayah tersebut secara turun-temurun (Laudjeng, 2007). Meskipun sejumlah regulasi kolonial telah diganti dengan hukum nasional—misalkan UU Pokok Agraria dan UU Kehutanan—tidak berarti bahwa warisan cara pandang dan perilaku kolonial itu hilang. Cara pandang itu di-reproduksi oleh pemerintah yang menyebabkan ke-berlanjutan praktik kolonialisme (Rachman, 2012; Arizona, 2014).

Persoalan tersebut menjadi semakin kompleks karena kolonialisme berkelindan dengan kapitalisme ekstraktif dan patriarki. Kemerdekaan politik pada 1945 tidak secara otomatis menghapus struktur sosial-ekonomi yang telah dibentuk oleh kolonialisme. Penguasaan tanah, eksploitasi sumber daya alam, dan akumulasi kekayaan terus berlangsung dalam berbagai bentuk baru melalui perkebunan skala besar, pertambangan, kehutanan, pembangunan infrastruktur, dan proyek-proyek investasi lainnya yang dilabeli oleh pemerintah sebagai Proyek Strategis Nasional (PSN). Dalam banyak kasus, hukum menjadi instrumen yang memungkinkan proses tersebut berlangsung melalui pemberian hak, perizinan, penetapan kawasan, konsesi, dan berbagai bentuk keputusan administratif. Pembangunan tersebut dilakukan oleh pemerintah dengan mengabaikan keberadaan hak masyarakat atas tanah dan sumber daya alam yang telah ada di wilayah tersebut selama ratusan tahun. Sehingga yang terjadi adalah pembangunan yang dilakukan dengan peng-ambilalihan ruang hidup, konflik agraria, kriminalisasi warga, dan peminggiran masyarakat adat dan komunitas lokal (Fauzi, 2003).

Pada saat yang sama, relasi sosial yang patriarkal turut membentuk distribusi kekuasaan dan akses terhadap sumber daya, sehingga perempuan sering kali mengalami bentuk ketidakadilan yang berbeda dan berlapis. Oleh karena itu, kolonialisme, kapitalisme, dan patriarki perlu dilihat bukan sebagai tiga persoalan yang berdiri sendiri, melainkan sebagai struktur kekuasaan yang dapat saling memperkuat (Santos, 2014). Ketiganya memengaruhi siapa yang memiliki tanah, siapa yang menguasai sumber daya, siapa yang menentukan kebijakan, siapa yang suaranya didengar dalam proses hukum, dan siapa yang menanggung beban sosial serta ekologis dari pembangunan. Dengan demikian, hukum perlu dibaca secara kritis, karena hukum dapat menjadi instrumen untuk mempertahankan struktur tersebut sekaligus dapat menjadi arena untuk menantangnya (Kasim, 1999).

Di samping sejarah kolonialisme dan struktur ketimpangan ekonomi-politik, masyarakat Indonesia memiliki karakter plural yang tidak dapat diabaikan dalam memahami hukum. Indonesia adalah ruang sosial yang dihuni oleh berbagai komunitas dengan sejarah, kebudayaan, agama, bahasa, sistem kekerabatan, dan cara mengatur kehidupan yang berbeda. Keberagaman tersebut melahirkan pluralitas hukum. Di samping hukum negara, terdapat hukum adat yang hidup dalam berbagai komunitas masyarakat adat dan komunitas lokal, serta norma-norma hukum Islam yang memiliki pengaruh kuat dalam kehidupan sosial masyarakat Indonesia (Lukito, 2008; Benda-Beckmann, 2013). Hukum adat mengatur berbagai aspek kehidupan, mulai dari hubungan kekerabatan, perkawinan, pewarisan, penguasaan tanah, pengelolaan sumber daya alam, hingga penyelesaian sengketa. Hukum Islam juga tidak

hanya hadir sebagai doktrin keagamaan, tetapi dalam berbagai konteks telah menjadi sumber norma sosial dan hukum yang hidup dalam masyarakat. Dengan demikian, hukum Indonesia tidak dapat direduksi hanya kepada peraturan perundang-undangan yang dibentuk oleh negara. Meskipun negara memiliki otoritas penting dalam membentuk hukum positif, namun kehidupan hukum masyarakat jauh lebih luas daripada hukum negara. Pengalaman masyarakat menunjukkan adanya koeksistensi, interaksi, negosiasi, bahkan konflik antara hukum negara, hukum adat, hukum agama, dan berbagai bentuk normativitas sosial lainnya. Keragaman tersebut menjadikan Indonesia sebagai ruang *legal pluralism*, di mana berbagai sistem hukum dapat hidup secara bersamaan dan saling memengaruhi (Benda-Beckmann, 1981).

Keberagaman orde hukum yang berlaku tersebut pada saat yang sama berlangsung di tengah ketimpangan sosial yang sangat nyata (Rahardjo, 1980). Selain dikenal dengan keberagamannya, masyarakat Indonesia juga terstratifikasi berdasarkan kelas ekonomi, penguasaan tanah dan sumber daya, pendidikan, pekerjaan, gender, agama, etnisitas, dan posisi sosial lainnya. Karena itu, pengalaman terhadap hukum tidak sama bagi setiap orang. Hukum yang secara formal berlaku untuk semua orang pada kenyataannya dapat menghasilkan dampak yang berbeda karena masyarakat memiliki kemampuan yang berbeda untuk memahami, mengakses, menggunakan, dan menantang hukum (Arizona, 2023). Kelompok masyarakat yang memiliki kekayaan, pendidikan, koneksi politik, dan akses terhadap institusi hukum memiliki kemampuan yang lebih besar untuk menggunakan hukum bagi kepentingannya. Sebaliknya, masyarakat miskin, petani kecil, buruh, nelayan,

masyarakat adat, perempuan, kelompok minoritas, dan komunitas yang berada di wilayah konflik sumber daya memiliki lebih banyak hambatan untuk bisa menggunakan hukum untuk melindungi kepentingan mereka. Ketimpangan sosial di dalam masyarakat membawa suatu pertanyaan reflektif, bukan sekadar melihat apakah suatu aturan berlaku secara umum kepada semua orang. Pertanyaan yang lebih mendasar adalah siapa yang memperoleh manfaat dari hukum, siapa yang menanggung akibatnya, siapa yang memiliki kemampuan untuk memengaruhi pembentukannya, dan siapa yang suaranya tidak terdengar. Pertanyaan tersebut menjadi pertanyaan utama yang hendak direspons melalui gerakan studi hukum kritis (Unger, 1986). Dalam masyarakat yang majemuk dan penuh dengan ketimpangan sosial, hukum menjadi arena perjumpaan sekaligus pertarungan berbagai kepentingan dan pengetahuan. Karena itu, memahami hukum memerlukan perhatian terhadap hukum yang hidup dalam masyarakat sekaligus terhadap struktur kekuasaan yang menentukan siapa yang memperoleh manfaat dan siapa yang tersingkir (Rahardjo, 1980).

Membaca Teori Hukum Rakyat harus diletakkan dalam konteks historis kolonialisme dan sosiologis dalam masyarakat yang beragam dan penuh ketimpangan. Oleh karena itu, ketika membicarakan hukum rakyat, kita tidak berangkat dari anggapan bahwa rakyat merupakan kelompok yang homogen atau seluruh norma hukum berlaku sama bagi seluruh orang. Sebaliknya, hukum rakyat berangkat dari kesadaran bahwa masyarakat mengandung berbagai relasi kekuasaan dan bahwa kelompok yang paling lemah sering kali menjadi pihak yang paling sedikit memiliki pengaruh dalam pembentukan dan penggunaan hukum. Oleh karena itu, per-

hatian terhadap hukum rakyat harus selalu diarahkan pada mereka yang mengalami ketertindasan, marginalisasi, eksploitasi, dan ketidakadilan struktural. Hukum rakyat harus diarahkan untuk mengembalikan hukum kepada pengalaman konkret masyarakat dan menjadikan hukum sebagai ruang perjuangan untuk menggapai nilai-nilai ideal bagi kelompok yang tertindas. Untuk memahami teori dan rakyat di dalam Teori Hukum Rakyat, bagian ini akan mendiskusikan dimensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis hukum rakyat. Namun, sebelum sampai pada tiga penjelasan dimensi tersebut, bagian berikut membahas apa itu hukum dan apa itu rakyat dalam teori hukum rakyat.

Hukum Dalam Teori Hukum Rakyat: Hukum yang Tidak Terpenjara Bentuknya

Hukum dapat dipahami melalui berbagai perspektif, tergantung dari mana hukum itu dipandang berasal dan bagaimana hukum bekerja dalam kehidupan masyarakat. Hukum tidak hanya hadir sebagai peraturan tertulis yang dibuat oleh negara, tetapi juga sebagai norma ideal yang bersumber dari nilai moral dan keyakinan, sebagai keputusan yang dibuat oleh otoritas, sebagai putusan dalam menyelesaikan perkara, sebagai kebiasaan yang hidup dalam masyarakat, maupun sebagai tindakan nyata yang dilakukan oleh pemerintah dan rakyat. Dalam hal ini, hukum tidak seperti pedang dalam genggaman tangan Dewi Themis yang hanya memiliki dua sisi, melainkan seperti bintang Nabi Daud yang memiliki enam sisi dan berbagai sudut. Keragaman bentuk tersebut menunjukkan bahwa hukum tidak memiliki satu bentuk tunggal. Hukum dapat hadir dalam berbagai ruang dan melalui berbagai aktor, baik negara

maupun masyarakat. Karena itu, untuk memahami hukum rakyat, perlu terlebih dahulu melihat berbagai bentuk yang dapat dikenali sebagai hukum dan bagaimana hukum rakyat harus dibaca dari berbagai ragam wujud hukum tersebut.

Enam Bentuk Hukum yang Dikenali

Dari sisi bentuknya, hukum dapat dibedakan dalam berbagai wujud. **Pertama,** hukum sebagai norma-norma ideal yang bersifat alamiah. Pandangan hukum sebagai norma yang ideal dan alamiah berangkat dari tradisi hukum alam (*natural law*). Dalam cara pandang ini, hukum tidak semata-mata merupakan hasil kehendak manusia, keputusan penguasa, atau kebiasaan masyarakat. Hukum memiliki sumber yang berada di luar kehendak manusia, yaitu dalam tatanan moral yang lebih tinggi, kodrat manusia, alam, atau kehendak Tuhan. Oleh karena itu, hukum dipandang memiliki dimensi ideal antara lain hukum seharusnya mencerminkan keadilan, kebaikan, kebenaran, dan moralitas (Wignjosoebroto, 2002; Putro, 2024).

Dalam pandangan hukum alam, manusia tidak menciptakan seluruh hukum. Manusia justru menemukan atau mengenali prinsip-prinsip hukum yang sudah ada dalam suatu tatanan yang lebih tinggi. Misalnya, apabila suatu negara membuat aturan yang secara formal sah tetapi secara fundamental bertentangan dengan keadilan, teori hukum alam memungkinkan kita mengatakan bahwa hukum tersebut sah secara formal, tetapi tidak sepenuhnya benar secara moral. Gagasan ini dapat dipelajari dari para pemikir hukum klasik. Aristoteles misalnya membedakan antara hukum yang berlaku

karena kesepakatan manusia dan prinsip keadilan yang memiliki dasar lebih universal. Thomas Aquinas kemudian mengembangkan hubungan antara hukum, moralitas, dan kehendak Tuhan. Baginya terdapat suatu tatanan hukum yang lebih tinggi, yaitu *eternal law*, yang sebagian dapat diketahui manusia melalui *natural law*. Lebih lanjut, dalam tradisi modern, John Locke menghubungkan hukum alam dengan hak-hak yang melekat pada manusia, terutama *life, liberty, and property*. Dengan demikian, berkembang gagasan bahwa terdapat hak atau prinsip hukum yang tidak diberikan oleh negara, sehingga negara tidak dapat dipandang sebagai sumber tunggal hak manusia.

Pada sisi lain, dalam perspektif religius, hukum sebagai norma ideal yang bersifat alamiah itu berasal dari Tuhan. Norma agama dipandang bukan sebagai produk kesepakatan sosial, melainkan sebagai norma yang berasal dari wahyu atau kehendak ilahi. Karena sumbernya berada di luar manusia, manusia berada dalam posisi sebagai penerima, penafsir, dan pelaksana norma, bukan pencipta norma tersebut. Hal ini terlihat dalam tradisi Islam yang menempatkan Al-Qur'an sebagai hukum Allah SWT, Taurat sebagai hukum dalam tradisi Yahudi, maupun norma dharma dalam tradisi Hindu. Hukum-hukum agama memiliki legitimasi bukan berasal dari siapa yang membuatnya, tetapi bersumber dari kekuatan transenden yang melandasinya.

Hukum sebagai norma yang ideal dan alamiah juga tumbuh dalam banyak komunitas adat yang melihat hukum sebagai bagian dari tatanan kosmis yang menghubungkan manusia dengan leluhur, alam, dan kekuatan adikodrati. Karena itu, sumber kewajiban hukum tidak semata-mata berasal dari keputusan

manusia atau negara, tetapi dapat berasal dari sesuatu yang dianggap sakral dan berada di luar diri manusia. Larangan mengambil hasil hutan tertentu, membuka tanah tanpa ritual, merusak tempat yang dianggap keramat, atau memasuki kawasan tertentu tanpa izin adat, misalnya, bukan hanya aturan sosial. Pelanggarannya dapat dipandang sebagai pelanggaran terhadap keseimbangan kosmis yang berpotensi mendatangkan akibat spiritual bagi individu maupun komunitas. Dalam konteks ini, hukum, moralitas, agama, dan kosmologi menyatu dalam satu sistem normatif.

Contohnya dapat ditemukan dalam berbagai masyarakat adat di Indonesia. Pada sebagian masyarakat adat di Papua, hutan, sungai, gunung, atau tempat tertentu dipahami memiliki hubungan dengan leluhur sehingga pemanfaatannya tunduk pada aturan dan larangan adat. Dalam tradisi Dayak, kawasan hutan tertentu dapat memiliki nilai sakral dan tidak boleh diperlakukan semata-mata sebagai komoditas. Pada masyarakat Baduy, terdapat aturan adat mengenai hubungan manusia dengan alam yang berakar pada pandangan kosmologis dan kewajiban menjaga keseimbangan lingkungan. Demikian pula dalam berbagai tradisi masyarakat adat di Maluku, hubungan antara manusia, wilayah petuanan, leluhur, dan sumber daya alam dapat membentuk kewajiban yang bersifat sosial sekaligus spiritual. Dengan demikian, ketika masyarakat adat mempertahankan hutan, tanah, atau wilayah sakralnya, tindakan tersebut tidak selalu dapat dipahami hanya sebagai perjuangan atas hak kepemilikan atau hak ekonomi, tetapi juga sebagai upaya mempertahankan tatanan moral-spiritual yang diyakini mengikat manusia dan alam.

Kedua, hukum sebagai peraturan perundang-undangan. Bentuk ini adalah bentuk yang paling klasik ketika orang membicarakan hukum. Tradisi hukum tertulis yang dibuat oleh penguasa telah menjadi sejarah yang panjang. Bahkan hal ini telah dimulai sejak Kode Hammurabi yang ditulis sekitar 1750 SM oleh Raja Hammurabi pada masa Babilonia yang berhasil menyatukan Mesopotamia. Tradisi hukum tertulis secara sistematis lebih lanjut dikembangkan oleh Romawi yang membangun hukum tertulis dengan menuliskan praktik-praktik hukum yang hidup di dalam masyarakat. Pada masa Kaisar Yustinianus di Konstantinopel (sekarang Istanbul, Turki), proyek kodifikasi hukum dilakukan dengan menghasilkan *Corpus Juris Civilis* (529–534 M). Kaisar Yustinianus membentuk suatu komisi hukum untuk mengumpulkan, menyaring, dan menyusun seluruh hukum dan pendapat hukum Romawi selama ribuan tahun menjadi satu himpunan sistematis ke dalam empat bagian, yaitu (a) *Codex Justinianus* yang merupakan kumpulan peraturan dan keputusan resmi para kaisar Romawi; (b) *Digesta* (*Pandectae*) yang merupakan kumpulan pendapat dan analisis ilmiah dari para ahli hukum klasik Romawi; (c) *Institutiones* yang merupakan buku teks/panduan dasar pengajaran hukum untuk mahasiswa; serta (d) *Novellae Constitutiones* yaitu undang-undang baru yang dikeluarkan Kaisar Yustinianus setelah kodifikasi utama selesai.

Tradisi hukum tertulis yang diwariskan oleh Romawi tersebut menjadi tulang punggung perkembangan tradisi hukum Eropa Kontinental. Pada masa modern tradisi kodifikasi hukum tertulis itu dipakai oleh Prancis dengan membuat *Code civil des Français* 1804 atau Kode Napoleon beberapa tahun setelah Revolusi Prancis. Di Belanda dibuat *Burgerlijk Wetboek* (BW) yang mulai

berlaku pada 1 Oktober 1838. Di Jerman dibuat *Bürgerliches Gesetzbuch* Jerman pada tahun 1900. Di Hindia Belanda, *Burgerlijk Wetboek* (BW) diterapkan kepada warga Belanda yang berada di negeri jajahan (Wignjosoebroto, 2014). Ketika Indonesia memproklamasikan kemerdekaan pada tahun 1945, BW warisan Belanda diberlakukan sebagai KUH Perdata Indonesia. Demikian juga dengan *Wetboek van Strafrecht* (WvS) yang diberlakukan sebagai KUHP, sampai diganti dengan UU No. 1 Tahun 2023.

Selain mewarisi hukum kolonial, pemerintah Indonesia membuat berbagai peraturan perundang-undangan baru mulai dari konstitusi, undang-undang, peraturan pemerintah pengganti undang-undang, peraturan pemerintah, peraturan presiden, peraturan daerah, dan berbagai peraturan perundang-undangan tertulis lainnya. Sebagai negara yang sangat dipengaruhi oleh tradisi hukum Eropa Kontinental, peraturan perundang-undangan tertulis menjadi tulang punggung pengembangan hukum oleh pemerintah. Sebenarnya, tradisi kodifikasi hukum tertulis pun telah berkembang pada masyarakat Indonesia. Beberapa kerajaan lama di Nusantara membuat hukum-hukum tertulis sebagai perintah penguasa, misalkan Naskah Tanjung Tanah yang berisi peraturan tertulis yang dibuat oleh Raja Kerajaan Dharmasraya untuk mengatur penduduk di Kerinci pada abad ke-14 Masehi (Kozok, 2006). Selain itu ada Kitab Simbur Cahaya yang dibuat oleh Kesultanan Palembang pada abad ke-16 (Hanifah, 1994), serta hukum-hukum tertulis lainnya yang ditemukan dalam bentuk prasasti peninggalan kerajaan-kerajaan kuno di Indonesia seperti Undang-Undang Minangkabau, Undang-Undang Jambi, Undang-Undang Palembang, dan Undang-Undang Pasumah (Djamaris dkk., 1981).

Baik karena pengalaman dari kerajaan-kerajaan lama serta warisan dari tradisi hukum Eropa Kontinental yang dibawa oleh kolonialisme Belanda, peraturan perundang-undangan tertulis sampai hari ini menjadi wujud yang paling dominan ketika membicarakan mengenai hukum.

Ketiga, hukum sebagai keputusan. Wujud hukum yang ketiga adalah keputusan-keputusan yang dibuat oleh badan dan orang-orang yang memiliki otoritas berdasarkan hukum. Pada masa lalu, keputusan-keputusan Raja sebagai penguasa tertinggi dalam struktur politik tradisional merupakan hukum yang harus dipatuhi oleh rakyatnya. Pada masa kini, di tengah semakin terbatasnya praktik monarki yang absolut, keputusan-keputusan dari penguasa politik modern merupakan hukum yang menjadi instrumen utama dalam penyelenggaraan pemerintahan. Dalam ranah administrasi pemerintahan, keputusan ini disebut sebagai Keputusan Tata Usaha Negara (KTUN), seperti dalam bentuk Keputusan, Instruksi, Memo yang bersifat spesifik, individual, dan konkret.

Keputusan-keputusan itu tidak lagi didominasi oleh penguasa tertinggi, melainkan didesentralisasikan kepada struktur birokrasi politik yang lebih kompleks. Misalkan didesentralisasikan secara vertikal kepada badan-badan pemerintahan di tingkat nasional, maupun didelegasikan kepada pemerintahan yang lebih rendah pada tingkat provinsi maupun kabupaten/kota. Keputusan-keputusan itu bukan lagi terbatas untuk mengekspresikan kemauan penguasa, tetapi juga menjadi instrumen penting bagi pelayanan kepada masyarakatnya. Keputusan menjadi alat yang paling banyak dipakai untuk menjalankan norma-norma peraturan perundang-undangan agar bersifat operasional, misalkan

keputusan dalam memberikan izin kepada usaha-usaha pemanfaatan tanah dan sumber daya alam, izin lingkungan, Perizinan Berusaha Pemanfaatan Hutan (PBPH) maupun menetapkan status dan perencanaan-perencanaan pembangunan yang bertolak belakang dengan kebutuhan rakyat.

Selain dibuat oleh badan-badan pemerintahan, keputusan-keputusan juga dapat dibuat oleh organisasi-organisasi kemasyarakatan yang tidak selalu diwujudkan dalam bentuk hukum tertulis, tetapi ada pula dilakukan dalam wujud yang tidak tertulis. Misalkan keputusan yang diambil oleh pemimpin adat ketika warganya meminta izin untuk menebang kayu di hutan milik adat untuk dipergunakan sebagai bahan membangun rumah atau kepentingan publik lainnya. Atau keputusan yang lahir karena kesepakatan untuk melakukan sasi atau larangan memanfaatkan sumber daya dalam waktu tertentu untuk menjaga keberlanjutan sumber daya alam. Dalam hal ini kita melihat bahwa keputusan tidak selalu hadir berdasarkan peraturan perundang-undangan, melainkan dapat pula dibuat sebagai hasil dari kesepakatan yang dibuat oleh masyarakat untuk urusan-urusan tertentu demi kepentingan bersama yang diserahkan menjadi tugas dari para pemangku adat.

Keempat, hukum sebagai putusan-putusan dalam penyelesaian kasus konkret. Dalam hal ini, putusan yang dimaksud adalah putusan yang dibuat oleh lembaga dalam menyelesaikan kasus-kasus konkret yang dihadapkan kepadanya. Pada umumnya, putusan di-kenal sebagai produk dari pengadilan. Dalam negara dengan tradisi hukum Anglo-Saxon atau *common law system*, putusan pengadilan merupakan instrumen utama dalam pem-bangunan hukum (ter Haar, 1948).

Hukum dibentuk berdasarkan putusan-putusan pengadilan ketika pengadilan yang menangani perkara yang sama harus bersandar pada putusan-putusan pengadilan terdahulu (Hart, 1994). Praktik ini dikenal pula dengan *stare decisis* atau asas preseden. Meskipun ia merupakan fitur utama dalam tradisi hukum Anglo-Saxon, namun karena pengadilan juga ada dalam negara-negara yang menganut tradisi Eropa Kontinental, maka putusan pengadilan juga merupakan bentuk hukum yang lazim dijumpai.

Dalam perkembangannya, pengadilan tidak saja menyelesaikan kasus-kasus konkret yang empiris, melainkan diberikan pula kewenangan untuk mengadili peraturan perundang-undangan yang kemudian dikenal dengan kewenangan pengujian peraturan perundang-undangan (*judicial review*). Praktik ini telah dimulai di Amerika pada tahun 1803 dalam kasus Marbury versus Madison ketika Mahkamah Agung membatalkan kewenangan pengadilan untuk mengeluarkan *Writ of Mandamus* dalam *Judiciary Act* 1789. Praktik *judicial review* bahkan berkembang pada negara dengan tradisi hukum Eropa Kontinental sejak Hans Kelsen pertama kali mengenalkannya dalam Konstitusi Austria 1920 sebagai kewenangan dari Mahkamah Konstitusi. Indonesia merupakan negara ke-78 setelah mendirikan Mahkamah Konstitusi pada tahun 2003 (Asshiddiqie, 2005). Putusan-putusan Mahkamah Konstitusi pun telah banyak memengaruhi pemenuhan dan perlindungan hak-hak masyarakat adat misalkan Putusan MK No. 35/PUU-X/2012 dan Putusan MK No. 95/PUU-XII/2014 yang memberikan perlindungan terkait dengan pengakuan hutan adat dan pengecualian beberapa tindak pidana kehutanan bagi masyarakat adat yang tinggal di dalam kawasan hutan (Arizona dkk., 2014; Arizona dkk., 2015).

Selain putusan-putusan yang dibuat oleh lembaga peradilan formal yang memperoleh kewenangan berdasarkan peraturan perundang-undangan, putusan-putusan juga dibuat oleh lembaga-lembaga adat dalam menyelesaikan permasalahan konkret yang dihadapi oleh masyarakat. Pada banyak komunitas adat, permasalahan-permasalahan yang terjadi di dalam masyarakat ditangani dan diselesaikan oleh peradilan adat sebagai lembaga penyelesaian sengketa. Sebagai contoh, Kerapatan Adat Nagari (KAN) pada masyarakat Minangkabau memiliki kewenangan untuk menyelesaikan sengketa yang berkaitan dengan *sako* dan *pusako*, yaitu terkait dengan gelar dan status adat serta tanah-tanah adat yang dimiliki secara komunal oleh anggota-anggota masyarakat adat (Benda-Beckmann, 2013; Warman, 2010). Pada banyak komunitas adat di Sulawesi, Kalimantan, Maluku, dan Papua, peradilan adat masih memiliki wewenang dan praktik penyelesaian sengketa dan pelanggaran hukum adat (Laudjeng, 2003). Bahkan ahli hukum adat Barend ter Haar (1892–1941) menyatakan bahwa hukum adat adalah hukum yang hadir karena putusan-putusan konkret dari pimpinan adat dalam menyelesaikan masalah-masalah nyata di dalam masyarakat adat (ter Haar, 1948).

Kelima, hukum sebagai kebiasaan. Konsep dasarnya adalah melihat hukum bukan sebagai aturan tertulis yang dibuat negara, melainkan sebagai perilaku yang dilakukan berulang-ulang, dan dianggap mengikat oleh masyarakat. Meskipun demikian, tidak semua kebiasaan otomatis menjadi hukum. Ada dua elemen utama untuk melihat hukum sebagai kebiasaan yaitu aspek empiris dan normatif. Aspek empiris adalah kenyataan bahwa perilaku tersebut dilakukan secara terus-menerus dan berulang-ulang secara konsisten oleh

anggota masyarakat. Selain itu, aspek normatif terkait dengan cara pandang dari masyarakat bahwa perilaku tersebut adalah sesuatu yang seharusnya dilakukan, dan ketika tidak dilakukan akan ada konsekuensi-konsekuensinya. Ada hal-hal yang janggal bila kebiasaan tidak dilaksanakan. Menurut Fitzgerald (1966), ada syarat dari kebiasaan. Pertama, kebiasaan haruslah masuk akal atau pantas. Otoritas kebiasaan tidaklah mutlak melainkan kondisional, tergantung pada tolak ukur keadilan dan kemanfaatan di dalam masyarakat. Kedua, adanya pengakuan akan kebenarannya. Kebiasaan hendaknya diikuti secara terbuka oleh masyarakat dan diperlakukan sebagai otoritas yang mengikat semua orang. Ketiga, tidak dapat lagi dikenali kapan permulaannya. Kebiasaan bukanlah praktik yang baru dilakukan, melainkan yang telah menjadi mapan karena dibentuk oleh waktu yang panjang (Rahardjo, 2002).

Kebiasaan yang menjadi hukum bukan saja praktik yang dilakukan oleh masyarakat, tetapi juga termasuk kebiasaan yang dilakukan dalam praktik kenegaraan. Dalam studi hukum tata negara dikenal kebiasaan ketatanegaraan (*constitutional convention*). Misalkan pada beberapa negara dengan sistem parlementer, terdapat Kabinet Bayangan (*shadow cabinet*) sebagai '*cabinet in waiting*' sekaligus menjadi oposisi terhadap kebijakan dan program dari pemerintah yang berkuasa. Kebiasaan ketatanegaraan menjadi kebiasaan yang melengkapi konstitusi tertulis sebab tidak semua praktik diatur secara rigid di dalam konstitusinya. Di Indonesia, pembacaan nota keuangan sebagai dokumen kebijakan RAPBN disampaikan oleh Presiden dalam sidang terbuka di hadapan DPR menjelang peringatan hari proklamasi kemerdekaan adalah suatu kebiasaan ketatanegaraan

yang tidak diatur secara khusus di dalam konstitusi maupun peraturan perundang-undangan.

Pada sisi lain, kebiasaan yang dipraktikkan oleh masyarakat merupakan hukum yang mengikat komunitasnya secara internal, sekaligus sebagai pembeda antara hukum rakyat dengan hukum negara yang dibuat secara tertulis. Eugen Ehrlich (1862–1922) menyebut kebiasaan itu sebagai hukum yang hidup di dalam masyarakat (*living law*). Ehrlich memperkenalkan konsep ini sebagai argumen penolakannya terhadap transplantasi dan kodifikasi hukum di Bukovina (sekarang Rumania dan Ukraina). Sejalan dengan itu, konsep hukum adat di Indonesia juga bertalian dengan konsep *living law* dari Ehrlich (Ehrlich, 1936). Studi hukum adat di Indonesia secara sistematis dilakukan oleh Cornelis van Vollenhoven (1874–1933) yang kemudian dibukukan ke dalam 44 seri buku *Adatrechtsbundel* yang berisi kompilasi mengenai praktik hukum adat di seluruh Indonesia. Van Vollenhoven menunjukkan bahwa pada komunitas adat di Hindia Belanda terdapat hukum kebiasaan yang disebut dengan hukum adat yang menjadi kerangka pengaturan kehidupan sosial dalam berbagai bidang kehidupan mulai dari tanah, perkawinan, pidana, dan pengelolaan tanah dan sumber daya alam. Masih banyak kebiasaan-kebiasaan lain yang dipraktikkan sebagai hukum oleh berbagai komunitas di Indonesia.

Sebagai contoh, pada Komunitas Adat Marena di Sulawesi Tengah yang memiliki aturan adat terkait dengan pengelolaan alam yang mereka sebut *Katuvua*, yang maknanya merefleksikan hubungan antara manusia dengan alam. Sejumlah larangan berlaku sebagai konsekuensi dari berlakunya aturan pengelolaan sumber daya alam. Sanksi diberikan terhadap pelanggaran

berdasarkan tingkat pelanggarannya. Pelanggaran berat yang mengakibatkan kepunahan, kemusnahan, membahayakan, mematikan, dan penghancuran sumber daya alam dikenakan sanksi adat (*givu*) *Longko Totua* yang terdiri dari *Hampulu Hangkau* (10 Dulang, 1 lembar kain *Mbesa*) dan ada juga dalam bentuk *Waya* (denda): *Hangu Bengka* (satu ekor kerbau). Sedangkan pelanggaran ringan yang mengakibatkan perusakan berskala kecil, pengurangan jumlah, pencemaran berskala kecil denda dalam pelanggaran ringan yaitu *Longko Totua* berupa *Hampulu Hangkau* (10 Dulang, 1 lembar kain *Mbesa*) dan ada dalam bentuk *Waya* (denda): *Hangu Japi* (satu ekor sapi) (Arizona, 2010).

Hukum rakyat yang tampil dalam aturan pengelolaan sumber daya alam pada komunitas Marena di Sulawesi Tengah merupakan hukum yang bukan saja bersumber dari pengalaman-pengalaman yang telah menyejarah di dalam komunitas, tetapi juga dirawat untuk menciptakan keberlanjutan (*sustainability*), bukan saja keberlanjutan hubungan antara komunitas dengan sumber daya alam, melainkan keberlanjutan komunitas itu sendiri sebagai kelompok sosial. Keberlanjutan merupakan salah satu pilar utama dari hukum rakyat yang dijumpai dalam aturan pengelolaan sumber daya alam pada komunitas Marena. Praktik di Marena hanyalah salah satu contoh tentang keberadaan hukum rakyat dalam hukum yang hidup di dalam masyarakat dan hal serupa masih bisa dijumpai pada banyak komunitas di pedesaan.

Keenam, hukum sebagai tindakan. Gagasan hukum sebagai tindakan (*law as action*) melihat hukum bukan hanya sebagai kumpulan norma, aturan tertulis, atau keputusan yang bersifat abstrak, tetapi sebagai

sesuatu yang dilakukan oleh aktor-aktor sosial dalam kehidupan nyata. Hukum hadir melalui tindakan pemerintah, hakim, aparat penegak hukum, masyarakat, maupun kelompok sosial yang menggunakan hukum untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam hal ini, pertanyaan mengenai hukum tidak berhenti pada "apa bunyi hukumnya?", tetapi bergeser menjadi "Apa yang dilakukan oleh aktor dengan hukum, dan apa akibat dari tindakan tersebut?". Hukum dilihat dari tindakan-tindakan yang dilakukan oleh aktor-aktor yang berkaitan dengan hukum.

Tindakan hukum juga merupakan instrumen pemerintahan. Jadi, pemerintah tidak saja membuat peraturan dan keputusan, tetapi tindakan-tindakan yang disebut sebagai tindakan pemerintahan yang bisa menjadi legitimasi untuk menghasilkan perubahan-perubahan kondisi tertentu dan konsekuensinya. Misalkan tindakan pemerintah dalam melakukan penggusuran, menghentikan suatu kegiatan usaha, menghalang-halangi masyarakat dalam menyampaikan pendapat di muka umum, atau melakukan manipulasi-manipulasi data dan fakta. Dari perspektif *law as action*, tindakan itu mempunyai efek hukum karena mengubah status, hak, kewajiban, atau posisi seseorang atau kelompok dalam suatu hubungan sosial.

Sebagai contoh, di Kabupaten Manggarai (Nusa Tenggara Timur), warga Poco Leok yang menolak proyek geotermal melakukan demonstrasi penolakan. Dalam proses persiapan untuk kegiatan aksi tersebut, Bupati Manggarai datang menghadang dan menghalang-halangi kelompok masyarakat yang melakukan aksi. Tindakan Bupati tersebut tidak diwujudkan dalam bentuk keputusan tertentu, melainkan tindakan lisan yang meng-

halangi masyarakat untuk menyampaikan aspirasinya. Tindakan tersebut kemudian digugat ke PTUN Kupang dan dimenangkan oleh warga masyarakat. Dalam hal ini, tindakan pemerintah telah menghasilkan suatu efek atau konsekuensi hukum dan dapat digugat ke pengadilan.

Selain pada pemerintah, tindakan sebagai hukum juga terlihat dalam aksi-aksi rakyat untuk memperoleh keadilan. Dalam hal ini, rakyat menjadi aktor yang memproduksi, mengaktifkan, menegosiasikan, bahkan mengubah hukum yang disebut pula mobilisasi hukum (Arizona, 2023). Misalkan tindakan petani yang melakukan pendudukan atau reklaim tanah, masyarakat adat melakukan aksi mempertahankan wilayah adat, atau buruh melakukan mogok kerja. Dalam perspektif tertentu, tindakan-tindakan tersebut mungkin hanya disebut aksi politik, gerakan sosial, demonstrasi, atau litigasi. Tetapi dalam perspektif *law as action*, tindakan tersebut dapat dipahami sebagai praktik hukum, karena masyarakat menggunakan, menafsirkan, menantang, dan membentuk hukum melalui tindakan mereka.

Sejalan dengan pandangan Satjipto Rahardjo, dalam perspektif ini hukum tidak dilihat sebagai produk, tetapi hukum sebagai proses yang terus mengalir (Rahardjo, 2007). Hukum tidak dilihat sebagai kata benda, melainkan sebagai kata kerja. Pandangan positivistik menilai hukum sebagai aturan di mana setiap subjek hukum harus patuh padanya. Sedangkan pandangan hukum sebagai tindakan merupakan bentuk respons terhadap kondisi-kondisi yang diciptakan oleh hukum. Respons tersebut bisa dalam bentuk kepatuhan, penyimpangan, bahkan perlawanan terhadap hukum. Pandangan ini beranjak pada pendirian bahwa hukum adalah produk yang belum selesai, oleh karena itu hukum

terus direproduksi melalui tindakan manusia. Satjipto Rahardjo menilai bahwa resistensi adalah bentuk dari respons masyarakat terhadap hukum yang sedang sakit (Rahardjo, 1978). Sehingga resistensi tersebut hadir dalam rangka memulihkan keadaan. Misalkan ketika pemerintah secara sepihak memberikan izin kepada perusahaan untuk merampas tanah-tanah masyarakat adat guna membuka perkebunan kelapa sawit. Masyarakat adat memberikan respons dalam bentuk penolakan, pemalangan, demonstrasi, maupun gugatan hukum. Tindakan-tindakan tersebut dilakukan untuk mengubah hukum menjadi sesuatu yang sesuai dengan nilai-nilai keadilan yang dimiliki oleh masyarakat bahwa tanah adat mereka tidak boleh dirampas dan menyebabkan mereka menderita. Perlawanan yang demikian justru untuk memulihkan normativitas tentang keadilan yang telah diganggu karena hadirnya izin yang merampas tanah. Demikian pula dengan aksi-aksi *reclaiming* petani untuk memperoleh kembali tanah pertanian mereka yang dirampas oleh perusahaan maupun militer (Wijardjo dan Wiratraman, 2001).

Namun, dari berbagai bentuk tersebut muncul pertanyaan yang lebih mendasar di manakah sesungguhnya kedudukan hukum rakyat? Apakah hukum harus selalu hadir dalam bentuk norma tertulis, keputusan, atau putusan yang diakui oleh negara? Ataukah hukum juga dapat hadir dalam kebiasaan, tindakan, keyakinan, praktik sosial, dan perjuangan masyarakat untuk memperoleh keadilan? Posisi tulisan ini hendak menawarkan cara pandang bahwa hukum tidak terpenjara dalam bentuknya. Hukum rakyat dapat hidup dalam berbagai bentuk dan ruang sosial, termasuk di luar institusi negara, sepanjang mencerminkan pengalaman, kebutuhan, nilai, dan harapan masyarakat.

Karena itu, untuk memahami hukum rakyat, perhatian tidak cukup diarahkan pada bentuk formal hukum, tetapi juga pada bagaimana hukum dihidupi, dijalankan, dipertahankan, dinegosiasikan, dilawan, dan diperjuangkan oleh rakyat.

Bukan Permasalahan Bentuk, Tetapi Spiritnya

Hukum rakyat tidak terpenjara pada bentuknya, melainkan pada proses, substansi, dan tujuannya. Di dalam kehidupan bermasyarakat maupun bernegara, hukum dapat dilihat sebagai hukum tertulis maupun hukum tidak tertulis. Demikian pula, hukum rakyat bisa hadir baik dalam bentuk tertulis maupun tidak tertulis. Hukum rakyat yang tertulis bisa berasal dari tulisan-tulisan lama yang masih bisa ditemui hari ini baik dalam bentuk prasasti maupun dituliskan dalam daun, bambu, tanduk, maupun kertas. Hukum rakyat tertulis juga ditemukan dalam dokumen-dokumen yang dibuat sebagai hasil kesepakatan masyarakat untuk menata kehidupannya maupun dalam kaitannya dengan menjaga hubungan dengan pihak luar. Dengan demikian, hukum rakyat tertulis tidak saja berasal dari masa lalu melainkan juga bisa dalam bentuk hukum tertulis sebagai sebuah hasil kesepakatan dan undang-undang yang dibuat hari-hari ini.

Hukum adat tertulis yang dibuat oleh masyarakat untuk mendokumentasikan praktik-praktik sosial yang memiliki nilai sebagai panduan perilaku serta penjelasan mengenai hubungan masyarakat dengan alam dibuat oleh banyak komunitas untuk merevitalisasi hukum mereka guna menghadapi ancaman dan situasi yang dihadapi hari ini. Beberapa pengalaman seperti penulisan hukum

adat dalam bentuk *awig-awig* di Bali, maupun pada komunitas masyarakat di Lindu (Sulawesi Tengah) maupun di Kapuas Hulu (Kalimantan Barat) menunjukkan bagaimana hukum rakyat hadir sebagai sebuah kesepakatan yang dituliskan untuk mengatur relasi sesama manusia dan manusia dengan alamnya.

Dalam buku *A General Jurisprudence*, Brian Z. Tamanaha menyampaikan mengenai *mirror thesis*, yaitu sebuah anggapan bahwa hukum hanyalah pencerminan dari masyarakatnya yang dapat dihadirkan dalam bentuk tertulis (Tamanaha, 2001). Namun tidak semua hukum yang hadir di dalam masyarakat dalam bentuk tulisan dapat dikategorikan sebagai hukum rakyat. Perlu diperiksa terlebih dahulu apakah hukum tersebut betul-betul dibuat oleh rakyat untuk mengatur kehidupannya atau sebenarnya hukum tersebut dibuat oleh penguasa untuk mengendalikan kehidupan rakyatnya.

Beberapa hukum tertulis dari masa lalu dibuat oleh penguasa untuk mengendalikan rakyat, misalkan dibuat oleh kesultanan dan kerajaan-kerajaan pada masa lalu untuk mengatur rakyat di wilayah tertentu. Hal ini misalkan tercermin dalam Kitab Undang-Undang Tanjung Tanah yang dikeluarkan oleh Kerajaan Dharmasraya untuk mengatur rakyat di dataran Kerinci (Kozok, 2006). Hukum-hukum yang dibuat oleh penguasa untuk mengendalikan rakyatnya serta tidak mencerminkan cita-cita keadilan dan keberlanjutan yang diharapkan oleh rakyat, melainkan merefleksikan kepentingan dan dominasi elit, tidak dapat dikategorikan sebagai hukum rakyat.

Hukum rakyat yang tidak tertulis hadir dalam bentuk praktik-praktik sosial maupun dalam bentuk-bentuk tanda atau simbol dirawat sebagai pengetahuan

yang diwariskan dari masa ke masa. Hukum rakyat dalam bentuk tidak tertulis ini misalkan tanda-tanda alam, cuaca, angin, hujan, burung yang menentukan kapan suatu aktivitas sosial semisal upacara adat, panen, melaut, perayaan, dan aktivitas lainnya dilakukan. Hukum rakyat yang tidak tertulis berfungsi untuk menjamin terciptanya keadilan dan keberlanjutan dalam hubungan antara masyarakat dengan lingkungan dan kepercayaan spiritualnya. Contoh lain misalkan aturan kewajiban orang yang menebang pohon untuk keperluannya dari hutan adat harus mengganti setiap pohon yang ditanamnya dengan menanam 10 pohon baru, atau kewajiban upacara adat tertentu sebelum membuka ladang atau memasuki hutan kemenyan (*haminjon*) di daerah Tapanuli Utara.

Meskipun bentuk hukum rakyat bisa tertulis maupun tidak tertulis, keberadaan hukum rakyat tidak terpenjara pada bentuknya. Hal yang paling penting dari keberadaan hukum rakyat adalah pencerminannya terhadap keadilan dan keberlanjutan yang diharapkan masyarakat. Berpaku kepada bentuk hukum membuat hukum rakyat bisa jatuh pada positivisme hukum bila menekankan bahwa hukum itu harus tertulis, jelas, dan nampak secara visual. Sementara itu penekanan yang terlalu besar bahwa hukum rakyat adalah hukum yang tidak tertulis menjadikan hukum rakyat seperti hukum dalam pandangan mazhab hukum sejarah, bahwa yang disebut hukum hanyalah apa yang tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat.

Dikotomi mengenai bentuk hukum tertulis versus tidak tertulis memiliki risiko dalam sejarahnya yang menjadikan bahwa hukum yang tertulis lebih baik dan lebih beradab daripada hukum tidak tertulis. Hukum

adalah konstruksi sosial, demikian juga mengenai bentuk hukum. Orang Eropa memandang bahwa orang pribumi tidak berhukum, padahal bagi penduduk pribumi mereka memiliki hukum. Hal ini kemudian menjadikan keberadaan hukum yang tertulis dianggap lebih superior dibandingkan hukum tidak tertulis.

Bentuk hukum rakyat tidak begitu penting bagi rakyat, yang lebih penting adalah apakah sifat dari hukum itu memihak bagi kepentingan rakyat. Jadi, hukum rakyat tidak terpenjara dengan bentuk-bentuk hukum yang pasti, melainkan bersifat cair. Positivisme hukum menekankan pada bentuk hukum yang diproduksi oleh negara. Mazhab sejarah menekankan pada hukum yang tumbuh di dalam masyarakat, tidak terbentuk melalui prosedur yang baku. Hukum rakyat tidak begitu memusingkan apakah memiliki bentuk nyata atau tidak, yang penting adalah keadaannya sebagai otoritas yang berguna bagi rakyat. Bahkan hukum rakyat bisa tampil dalam tindakan-tindakan sosial untuk menggugat otoritas hukum yang tidak adil. Reklaiming yang dilakukan petani baik untuk merebut tanahnya yang dirampas maupun untuk memanfaatkan tanah-tanah kosong demi kebutuhan melanjutkan kehidupannya merupakan tindakan untuk mengubah hukum negara yang menindas. Di balik tindakan reklaiming tersebut ada nilai dan norma hukum bahwa tanah adalah untuk rakyat. Aspirasi dan keberpihakan kepada rakyat adalah hukum rakyat.

Rakyat Dalam Teori Hukum Rakyat: Rakyat yang Tertindas

Dalam teori hukum rakyat, istilah rakyat tidak dapat dipahami semata-mata sebagai sinonim dari penduduk, masyarakat, atau warga negara. Rakyat merupakan kategori sosial dan politik yang menunjuk pada kelompok manusia yang berada dalam relasi tertentu dengan struktur kekuasaan, terutama mereka yang memiliki posisi terbatas dalam menentukan hukum, mengakses sumber daya, dan memengaruhi proses pengambilan keputusan. Secara konseptual, rakyat berbeda dari masyarakat. Masyarakat menunjuk pada keseluruhan jaringan relasi sosial yang terbentuk di antara individu dan kelompok, sedangkan rakyat menunjuk pada subjek kolektif yang memiliki kepentingan, pengalaman, dan posisi tertentu dalam struktur sosial dan politik.

Rakyat juga berbeda dari warga negara. Warga negara merupakan status yuridis yang menghubungkan seseorang dengan negara melalui seperangkat hak dan kewajiban kewarganegaraan. Karena itu, seseorang dapat menjadi warga negara secara formal, tetapi tidak selalu berada dalam posisi yang memungkinkan dirinya menikmati hak-hak kewarganegaraan secara substantif. Dalam pengertian ini, rakyat lebih pada kategori sosiologis daripada yuridis. Ia menunjuk pada posisi sosial tertentu dalam hubungan kekuasaan. Rakyat, dengan demikian, tidak sekadar berarti *the people* dalam pengertian abstrak sebagaimana digunakan dalam teori kedaulatan rakyat, melainkan kelompok konkret yang hidup dalam struktur sosial yang tidak setara dan yang pengalaman hukumnya dibentuk oleh distribusi ke-

kuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan akses terhadap institusi negara.

Pemahaman tersebut membawa kita pada gagasan bahwa rakyat adalah kelas sosial tertentu, meskipun istilah kelas di sini tidak harus dipahami secara sempit dalam pengertian ekonomi-politik klasik. Rakyat merupakan mereka yang secara struktural berada pada posisi yang relatif lemah terhadap kelompok yang menguasai sumber daya ekonomi, politik, pengetahuan, dan institusi. Dalam masyarakat yang sangat ter-stratifikasi, tidak semua orang memiliki kemampuan yang sama untuk membuat hukum, menafsirkan hukum, menggunakan hukum, atau menolak penerapan hukum yang merugikan mereka (Rahardjo, 1980; Wignjosoebroto, 2002). Hukum sering kali diproduksi melalui institusi yang secara formal terbuka bagi semua orang, tetapi secara material lebih mudah diakses oleh mereka yang memiliki modal ekonomi, modal sosial, modal politik, dan modal pengetahuan.

Karena itu, rakyat dalam teori hukum rakyat tidak menunjuk kepada seluruh penduduk secara berbeda-beda. Titik tekan konsep ini berada pada mereka yang mengalami ketimpangan struktural dalam relasi dengan kekuasaan. Misalkan petani kecil, buruh, nelayan, masyarakat adat, masyarakat miskin perkotaan, pekerja informal, pekerja ojek online, kelompok yang kehilangan tanah, komunitas yang terdampak proyek pembangunan, minoritas agama, LGBTQ, perempuan marginal, dan kelompok-kelompok lain yang memiliki keterbatasan dalam mengakses institusi hukum dapat menjadi bagian dari rakyat dalam pengertian ini. Dengan demikian, rakyat bukan kategori yang bersifat tetap dan homogen. Ia merupakan kategori relasional. Seseorang atau suatu

kelompok menjadi rakyat dalam pengertian teori hukum rakyat ketika ia ditempatkan, atau menempatkan dirinya, dalam relasi sosial tertentu yang ditandai oleh subordinasi, marginalisasi, dan perjuangan untuk memperoleh pengakuan, keadilan, serta kendali atas kehidupan sosialnya sendiri.

Posisi rakyat tidak dapat dipisahkan dari stratifikasi sosial. Masyarakat selalu memiliki lapisan-lapisan sosial yang terbentuk melalui distribusi sumber daya dan kekuasaan yang tidak merata. Kelas ekonomi merupakan salah satu bentuk stratifikasi yang paling jelas. Kepemilikan tanah, modal, pekerjaan, pendapatan, dan akses terhadap sumber daya menentukan sejauh mana seseorang dapat menggunakan hukum untuk mempertahankan kepentingannya. Namun, stratifikasi sosial tidak hanya berlangsung berdasarkan kelas ekonomi. Agama dapat menentukan posisi seseorang dalam masyarakat, terutama ketika kelompok agama tertentu menjadi mayoritas atau memiliki akses yang lebih besar terhadap institusi politik. Etnisitas dapat menghasilkan pembedaan antara kelompok dominan dan kelompok minoritas. Ras, dalam masyarakat yang memiliki sejarah kolonial atau segregasi, dapat menjadi dasar pembentukan hierarki sosial dan hukum. Gender juga membentuk relasi kekuasaan yang memengaruhi akses terhadap pekerjaan, kepemilikan, ruang publik, representasi politik, dan perlindungan hukum. Karena itu, ketimpangan hukum tidak selalu dapat dijelaskan dengan mengatakan bahwa orang miskin lebih rentan daripada orang kaya. Seorang perempuan miskin dari kelompok etnis minoritas, misalnya, dapat mengalami subordinasi yang berbeda dan lebih kompleks dibandingkan laki-laki miskin dari kelompok dominan. Demikian pula masyarakat adat dapat mengalami

marginalisasi bukan hanya karena kemiskinan, tetapi karena sistem hukum negara gagal mengakui identitas, wilayah, pengetahuan, dan tata hukum mereka.

Stratifikasi sosial tersebut menunjukkan bahwa hukum tidak pernah bekerja dalam ruang sosial yang netral. Norma hukum yang secara formal berlaku umum dapat menghasilkan pengalaman yang berbeda bagi kelompok sosial yang berbeda. Prinsip kesetaraan di hadapan hukum, misalnya, dapat memiliki makna yang sangat berbeda bagi mereka yang memiliki sumber daya untuk memperoleh advokat, memahami prosedur, mengakses pengadilan, dan memengaruhi aparat penegak hukum dibandingkan dengan mereka yang tidak memiliki kemampuan tersebut (Wignjosoebroto, 2002). Dalam konteks ini, persoalan hukum rakyat bukan hanya persoalan apakah hukum memberikan hak, tetapi juga siapa yang dapat mengartikulasikan hak tersebut, siapa yang diakui sebagai subjek hukum, siapa yang memiliki kemampuan untuk menuntut pemulihan, dan siapa yang suaranya dianggap sah dalam proses pembentukan hukum.

Di sinilah hukum rakyat berangkat dari pengalaman konkret kelompok yang berada di luar atau di pinggir pusat kekuasaan. Hukum tidak hanya dipandang sebagai seperangkat norma yang dibuat negara, tetapi sebagai arena pertarungan mengenai pengakuan, distribusi, dan kekuasaan. Rakyat hadir ketika kelompok yang mengalami subordinasi membangun norma, praktik, mekanisme penyelesaian sengketa, solidaritas, dan bentuk-bentuk perlawanan untuk mengatur kehidupan mereka sendiri. Dengan demikian, hukum rakyat memiliki dimensi epistemik sekaligus politik yang mempertanyakan siapa yang

berhak menentukan apa yang disebut sebagai hukum dan pengetahuan hukum yang sah.

Perspektif ini memiliki kedekatan penting dengan pemikiran Boaventura de Sousa Santos mengenai *the South* (Santos, 2014). *The South* dalam pemikiran Santos tidak semata-mata menunjuk pada wilayah geografis di belahan bumi selatan. Ia merupakan kategori sosio-politik yang menunjuk pada pengalaman kelompok yang mengalami kapitalisme, kolonialisme, patriarki, dan berbagai bentuk dominasi lainnya. Karena itu, *the South* dapat ditemukan baik di Selatan maupun di Utara secara geografis untuk merujuk pada negara maju maupun berkembang. Ia menunjuk pada kelompok-kelompok yang pengetahuan, pengalaman, dan cara hidupnya ditempatkan pada posisi subordinat oleh tatanan sosial yang dominan. Konsep ini penting bagi teori hukum rakyat karena menggeser perhatian dari hukum sebagai sistem normatif yang abstrak menuju pengalaman mereka yang berada di sisi yang kalah dalam struktur kekuasaan. Masyarakat adat yang hukum dan wilayahnya diabaikan oleh negara, komunitas miskin yang digusur atas nama pembangunan, pekerja yang menghadapi eksploitasi, atau kelompok minoritas yang mengalami diskriminasi dapat dipahami sebagai bagian dari *the South* dalam pengertian ini. Hukum rakyat, dengan demikian, dapat dibaca sebagai salah satu bentuk *legal knowledge from the South*, yaitu pengetahuan hukum yang lahir dari pengalaman sosial kelompok yang selama ini berada di luar pusat produksi pengetahuan hukum yang dominan. Pengetahuan hukum yang tumbuh bersamaan dengan perjuangan rakyat (Santos dan Meneses, 2020).

Namun, konsep rakyat tidak boleh dibangun seolah-olah rakyat merupakan satu kelompok yang homogen. Di dalam rakyat sendiri terdapat perbedaan kelas, gender, agama, etnisitas, ras, usia, status sosial, dan berbagai posisi sosial lainnya. Di sinilah perspektif interseksionalitas menjadi penting. Interseksionalitas menunjukkan bahwa berbagai bentuk ketimpangan tidak selalu bekerja secara terpisah, melainkan berkelindan dan menghasilkan pengalaman subordinasi yang khas. Seorang perempuan masyarakat adat, misalnya, dapat menghadapi persoalan yang berbeda dari laki-laki dalam komunitas yang sama karena mengalami sekaligus relasi kuasa berbasis gender, etnisitas, wilayah, dan kepemilikan sumber daya. Demikian pula buruh migran dari kelompok etnis tertentu dapat mengalami subordinasi yang berbeda dari pekerja lain karena status ekonomi, asal-usul etnis, status kewarganegaraan, dan posisi pekerjaan bekerja secara bersamaan. Perspektif ini mencegah teori hukum rakyat meromantisasi rakyat sebagai suatu kesatuan yang selalu memiliki kepentingan yang sama. Rakyat sendiri merupakan ruang yang di dalamnya terdapat konflik dan hierarki. Karena itu, teori hukum rakyat perlu sensitif terhadap pertanyaan mengenai siapa yang berbicara atas nama rakyat, siapa yang memperoleh manfaat dari hukum rakyat, siapa yang tetap berada di pinggir bahkan di dalam kelompok rakyat, dan siapa yang memiliki kekuasaan untuk menentukan kepentingan kolektif.

Meskipun demikian, titik tekan teori hukum rakyat bukan semata-mata pada perbedaan sosial tersebut, melainkan pada pengalaman ketertindasan yang lahir dari relasi kekuasaan. Dalam pengertian ini, rakyat terutama menunjuk kepada mereka yang tertindas, terpinggirkan, dieksploitasi, didiskriminasi, atau

disubordinasikan dalam struktur sosial tertentu. Ketertindasan di sini tidak harus selalu berbentuk kekerasan fisik. Ia dapat hadir melalui kehilangan tanah, penggusuran, kriminalisasi, diskriminasi, eksploitasi tenaga kerja, pembatasan akses terhadap sumber daya, pengabaian identitas dan hukum adat, atau bahkan melalui hukum yang secara formal tampak netral tetapi secara substantif mempertahankan ketimpangan. Karena itu, teori hukum rakyat memiliki orientasi normatif yang jelas. Ia tidak hanya berusaha menemukan hukum yang hidup di tengah masyarakat, tetapi memberi perhatian khusus kepada hukum yang hidup di tengah mereka yang berada dalam posisi subordinat. Rakyat bukan sekadar sumber data bagi penelitian hukum, bukan pula objek yang harus diatur oleh negara. Rakyat merupakan subjek hukum yang memiliki kapasitas untuk menciptakan, menafsirkan, menjalankan, dan mengubah hukum. Dalam perspektif tersebut, hukum rakyat memperoleh arti yang lebih kritis untuk menegaskan bahwa ia merupakan hukum yang tumbuh dari pengalaman hidup kelompok yang tertindas sekaligus dapat menjadi instrumen untuk menantang struktur yang menindas mereka.

Dengan demikian, pengertian rakyat dalam teori hukum rakyat membawa konsekuensi terhadap cara kita memahami hukum itu sendiri. Jika hukum hanya dipahami sebagai peraturan yang dibuat oleh negara, maka rakyat terutama ditempatkan sebagai objek pengaturan. Sebaliknya, jika hukum dipahami sebagai praktik sosial yang hidup dalam relasi masyarakat, maka rakyat dapat tampil sebagai subjek hukum yang memproduksi hukum melalui kebiasaan, kesepakatan, keputusan komunitas, praktik penyelesaian sengketa, solidaritas, dan berbagai bentuk perjuangan sosial. Di

sinilah teori hukum rakyat bertemu dengan kritik terhadap sentralisme hukum negara. Hukum tidak hanya berada di dalam undang-undang dan lembaga negara, tetapi juga berada dalam pengalaman mereka yang mengorganisasi kehidupannya sendiri. Namun, pengakuan terhadap hukum rakyat tidak boleh berhenti pada romantisasi terhadap tradisi yang dipraktikkan oleh komunitas. Pertanyaan kritis tetap harus diajukan mengenai relasi kekuasaan di dalam komunitas itu sendiri dan mengenai siapa yang diuntungkan atau dirugikan oleh suatu norma. Oleh sebab itu, rakyat dalam teori hukum rakyat harus dipahami sebagai kategori sosial yang bersifat kontekstual, relasional, historis, dan politis. Ia terutama menunjuk kepada mereka yang berada dalam posisi tertindas dan yang berjuang untuk mengubah posisi tersebut. Dari sinilah hukum rakyat memperoleh dimensi emansipatorisnya bahwa hukum rakyat tidak harus dimaknai sebagai hukum yang berasal dari rakyat, tetapi hukum yang memungkinkan rakyat memperoleh kembali kapasitas untuk menentukan kehidupan, hak, sumber daya, dan masa depannya sendiri.

Emansipasi sebagai Dimensi Ontologis Hukum Rakyat

Dimensi ontologis Teori Hukum Rakyat berangkat dari pertanyaan mengenai apa hakikat hukum dan realitas sosial seperti apa yang hendak dipahami melalui hukum. Dalam cara pandang ini, hukum tidak dipandang semata-mata sebagai seperangkat norma yang ditetapkan oleh negara, melainkan sebagai fenomena sosial yang hidup dalam relasi kekuasaan dan pengalaman konkret manusia. Hukum lahir, bekerja, dan memperoleh makna-

nya dalam kehidupan sosial. Karena itu, keberadaan hukum tidak dapat dipisahkan dari pertanyaan mengenai siapa yang membuat hukum, siapa yang diatur oleh hukum, siapa yang memperoleh manfaat dari hukum, dan siapa yang dirugikan oleh bekerjanya hukum. Teori Hukum Rakyat menempatkan manusia, terutama mereka yang berada dalam posisi subordinat, sebagai titik berangkat untuk memahami hakikat hukum. Hukum dengan demikian bukan realitas yang berdiri di luar masyarakat dan berada di atas manusia, melainkan bagian dari kehidupan sosial yang terus diproduksi, dipertahankan, dinegosiasikan, dan dipertentangkan. Ontologi hukum rakyat karena itu bersifat sosial sekaligus politis. Ia memahami hukum sebagai bagian dari struktur kehidupan yang di dalamnya terdapat ketimpangan kekuasaan, tetapi sekaligus sebagai ruang tempat kelompok yang tertindas membangun kemampuan untuk mengubah ketimpangan tersebut.

Nilai dasar dari hukum menurut Boaventura de Sousa Santos adalah pengaturan dan pembebasan. Dia menggunakan istilah antara *social regulation* dan *social emancipation* (Santos, 1995). Dalam hal ini, hukum rakyat memiliki nilai dasar ontologis berupa emansipasi. Emansipasi berarti pembebasan manusia dari berbagai bentuk dominasi, subordinasi, eksploitasi, diskriminasi, dan ketidakadilan yang membatasi kemampuan mereka untuk menentukan kehidupannya sendiri. Dengan demikian, hukum tidak dianggap memiliki tujuan yang netral dalam arti bebas dari pilihan moral dan politik. Hukum selalu bekerja dalam struktur kekuasaan tertentu dan karena itu dapat berfungsi mempertahankan tatanan yang ada atau membuka ruang bagi perubahan sosial. Teori Hukum Rakyat mengambil posisi yang kritis terhadap kemungkinan pertama. Ia menempatkan

hukum sebagai salah satu sarana untuk membebaskan mereka yang mengalami ketidakadilan struktural. Emansipasi melihat hukum dari kemampuannya memperluas kapasitas manusia untuk hidup secara bermartabat, menentukan nasibnya, menguasai sumber daya yang menopang kehidupannya, serta berpartisipasi dalam pengambilan keputusan yang memengaruhi dirinya. Dalam pengertian tersebut, nilai emansipasi menjadi dasar ontologis karena ia menentukan bagaimana hukum seharusnya dipahami sejak awal bahwa hukum itu bukan sekadar ada (*positive*), tetapi keberadaannya dalam relasi sosial yang mengandung kemungkinan untuk melakukan pembebasan.

Ontologi hukum rakyat juga menolak pandangan bahwa hanya hukum negara yang memiliki keberadaan hukum yang sah. Kehidupan sosial memperlihatkan adanya berbagai bentuk normativitas yang berkembang di luar institusi negara. Komunitas membangun aturan mengenai hubungan sosial, penguasaan tanah, pengelolaan sumber daya alam, penyelesaian konflik, hubungan antargenerasi, serta kewajiban terhadap lingkungan dan leluhur. Dalam masyarakat adat, misalnya, hukum dapat hadir melalui keputusan komunitas, praktik ritual, kebiasaan, kesepakatan, dan mekanisme penyelesaian sengketa yang tidak selalu dituangkan dalam bentuk peraturan tertulis. Keberadaan hukum semacam itu menunjukkan bahwa negara bukan satu-satunya sumber produksi hukum. Namun, pengakuan terhadap pluralitas hukum tidak cukup berhenti pada pengakuan bahwa terdapat berbagai sistem normatif. Teori hukum rakyat harus melihat bagaimana masing-masing sistem tersebut berada dalam struktur kekuasaan yang tidak seimbang. Hukum komunitas dapat menjadi sarana emansipasi ketika ia melindungi kehidupan dan martabat anggota

komunitas, tetapi dapat pula menjadi sumber subordinasi ketika digunakan untuk mempertahankan hierarki internal. Karena itu, ontologi hukum rakyat tidak bersifat romantis terhadap segala sesuatu yang disebut hukum rakyat. Ia secara kritis mempertanyakan kondisi sosial yang memungkinkan suatu norma membebaskan atau justru menindas.

Dimensi ontologis ini juga mengubah cara memandang subjek hukum. Dalam tradisi hukum modern, subjek hukum sering dibayangkan sebagai individu abstrak yang memiliki hak dan kewajiban secara formal setara. Teori hukum rakyat memandang bahwa abstraksi tersebut tidak selalu menggambarkan kenyataan sosial. Manusia hidup dalam posisi sosial yang berbeda dan memiliki akses yang berbeda terhadap kekuasaan, sumber daya, pengetahuan, serta institusi hukum. Karena itu, kesetaraan formal dapat hidup berdampingan dengan ketidaksetaraan substantif. Rakyat sebagai subjek hukum harus dipahami dalam konteks konkret kehidupannya. Petani yang kehilangan tanah, masyarakat adat yang wilayahnya diklaim negara atau korporasi, buruh yang menghadapi relasi kerja eksploitatif, atau masyarakat miskin yang mengalami penggusuran tidak dapat dipahami hanya sebagai pemegang hak abstrak. Mereka adalah subjek yang memiliki pengalaman ketidakadilan dan kapasitas untuk membangun tuntutan hukum berdasarkan pengalaman tersebut. Dengan demikian, ontologi hukum rakyat menggeser perhatian dari manusia abstrak menuju manusia yang hidup dalam sejarah, komunitas, relasi sosial, dan struktur kekuasaan tertentu.

Hakikat hukum juga tidak dapat dilepaskan dari konflik sosial. Konflik bukan semata-mata penyimpangan

dari tatanan hukum, tetapi dapat menjadi ruang tempat hukum diproduksi dan dipertanyakan. Ketika suatu komunitas menolak pengambilalihan tanahnya, ketika buruh menuntut kondisi kerja yang lebih adil, atau ketika masyarakat adat memperjuangkan pengakuan atas wilayah adat, mereka tidak hanya sedang memperjuangkan kepentingan ekonomi atau politik. Mereka sedang mempersoalkan makna hukum, keadilan, dan hak dalam kehidupan mereka. Dalam proses tersebut, hukum dapat berubah dari instrumen pengaturan menjadi instrumen perjuangan. Karena itu, keberadaan hukum tidak dapat dipahami secara memadai tanpa memahami relasi antara hukum dan perjuangan sosial. Hukum rakyat lahir dari kenyataan bahwa kelompok yang tertindas tidak selalu menerima posisi yang diberikan kepada mereka oleh struktur hukum yang dominan. Mereka menciptakan ruang normatif sendiri, menafsirkan kembali hukum yang berlaku, menggunakan institusi hukum yang tersedia, dan pada saat tertentu membangun tuntutan untuk mengubah hukum. Ontologi hukum rakyat dengan demikian melihat hukum sebagai realitas yang dinamis, konfliktual, dan terbuka terhadap transformasi.

Dimensi ontologis teori hukum rakyat menempatkan emansipasi sebagai horizon keberadaan hukum, bukan pada nilai dasar ketertiban. Hukum juga tidak dipahami hanya berdasarkan bentuk formalnya, sumber pembentukannya, atau sanksi yang menyertainya, tetapi berdasarkan relasinya dengan kehidupan manusia dan struktur kekuasaan tempat hukum bekerja. Pertanyaan ontologisnya bukan hanya apakah sesuatu merupakan hukum, tetapi hukum macam apa yang hadir dalam kehidupan rakyat, dari relasi sosial apa ia lahir, kepentingan siapa yang dilindunginya, dan apakah ia membuka atau menutup kemungkinan pembebasan.

Dengan cara pandang demikian, hukum rakyat tidak terpenjara oleh bentuk hukum tertentu. Ia dapat hadir sebagai hukum tertulis maupun tidak tertulis, sebagai praktik komunitas, sebagai keputusan kolektif, sebagai pengetahuan hukum, maupun sebagai perjuangan untuk mengubah hukum negara. Yang menjadikannya penting bukan bentuknya, melainkan hubungan antara hukum tersebut dengan pengalaman ketidakadilan dan kemungkinan emansipasi. Ontologi ini sekaligus menjadi dasar bagi dimensi epistemologis dan aksiologis teori hukum rakyat bahwa jika hukum memiliki nilai dasar emansipasi, maka pengetahuan tentang hukum harus lahir dari pengalaman mereka yang berjuang, dan penggunaan hukum harus diarahkan pada keadilan serta kemanfaatan bagi mereka yang tertindas.

Hukum Rakyat sebagai Epistemologi Perjuangan

Dimensi epistemologis teori hukum rakyat berkaitan dengan pertanyaan mengenai bagaimana pengetahuan tentang hukum diperoleh, siapa yang dianggap memiliki pengetahuan yang sah, dan pengalaman siapa yang dijadikan dasar untuk memahami hukum. Teori hukum konvensional sering menempatkan doktrin, peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan, dan pemikiran para ahli sebagai sumber utama pengetahuan hukum. Teori Hukum Rakyat memperluas sumber pengetahuan tersebut dengan memberikan tempat yang penting kepada pengalaman hidup masyarakat. Hukum tidak berakar ke atas, tetapi berakar ke bawah (Rahardjo, 2000). Hukum tidak hanya diketahui melalui teks hukum, tetapi juga melalui konteks yang menjelaskan tentang bagaimana hukum dialami, digunakan, ditolak, dinegosiasikan, dan diperjuangkan

oleh rakyat. Pengetahuan hukum karena itu tidak hanya berada di perpustakaan, ruang pengadilan, kantor pemerintahan, atau universitas, tetapi juga berada di desa, komunitas adat, tempat kerja, jalanan, ruang-ruang perjuangan sosial, dan dalam pengalaman sehari-hari kelompok yang berhadapan dengan ketidakadilan. Pergeseran ini penting karena kelompok yang tertindas sering kali memiliki pengetahuan mengenai hukum yang tidak terlihat dalam sumber hukum formal. Mereka mengetahui bagaimana suatu aturan bekerja dalam praktik, bagaimana aparat menggunakan kewenangan-nya, bagaimana suatu hak dapat diperoleh atau justru dibatasi, dan bagaimana komunitas membangun strategi untuk mempertahankan kehidupannya.

Sebagai ilustrasi dalam kasus konflik antara PT Semen Indonesia dengan warga pegunungan Kendeng terkait dengan pembangunan pabrik semen. Konflik ini bukan sekadar tentang perebutan tanah, tetapi perebutan tentang siapa yang berhak mendefinisikan pengetahuan mengenai alam, kerusakan, dan dampak pembangunan. Pemerintah berdasarkan kajian Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL) dari kalangan akademisi perguruan tinggi menyampaikan bahwa pegunungan karst di Rembang boleh dibongkar untuk kebutuhan industri semen. Oleh karena itu Izin Lingkungan dapat diberikan kepada perusahaan semen. Namun, gerakan penolakan mengangkat persoalan pengalaman ber-interaksi dengan alam dari perspektif perempuan bahwa kedekatan perempuan dengan alam dibentuk oleh aktivitas sehari-hari seperti mengolah hasil pertanian, mengambil air, mencuci, memasak, dan merawat keluarga. Dari pengalaman tersebut muncul pengetahuan mengenai perubahan air, tanah, tanaman, dan keber-langsungan kehidupan yang tidak selalu tertangkap

dalam kategori teknis AMDAL. Melalui kegiatan Perempuan Membaca AMDAL pada tahun 2016, perempuan Sedulur Sikep mengungkapkan pengalaman dan pengetahuannya mengenai bagaimana kehadiran tambang telah merusak alam dan kehidupan yang berbeda dari pengetahuan teknokratis dalam penyusunan AMDAL.

Pengetahuan yang dibentuk dari pengalaman perempuan itu menunjukkan adanya proses *reproduction of knowledge* sekaligus *production of new knowledge*. Dengan kata lain nilai Sedulur Sikep mengenai kesatuan manusia dan alam direproduksi melalui praktik sehari-hari serta perjuangan ekologis yang kemudian menghasilkan posisi baru perempuan di ruang publik. Konflik *Samin vs Semen* adalah konflik epistemik karena pembangunan semen memperoleh legitimasi melalui rezim pengetahuan teknokratis yang mendefinisikan karst, air, tanah, dan dampak lingkungan melalui kategori-kategori AMDAL. Perempuan Sedulur Sikep kemudian menghadirkan pengetahuan tandingan yang berangkat dari pengalaman tubuh dan kehidupan sehari-hari. Pengetahuan tersebut memperlihatkan dimensi kerusakan yang tidak sepenuhnya dapat ditangkap oleh epistemologi AMDAL, sekaligus menantang otoritas perguruan tinggi dan para ahli sebagai satu-satunya produsen pengetahuan yang sah mengenai alam.

Dalam kerangka tersebut, pengalaman bukan sekadar ilustrasi terhadap teori, melainkan sumber pengetahuan. Prinsip *knowledge born in struggle* menegaskan bahwa pengetahuan dapat lahir dari perjuangan sosial itu sendiri (Santos dan Meneses, 2020). Mereka yang mengalami ketidakadilan sering kali

memiliki pengetahuan khusus mengenai struktur yang menyebabkan ketidakadilan tersebut. Pengetahuan itu terbentuk melalui pengalaman menghadapi penggusuran, konflik agraria, kriminalisasi, diskriminasi, eksploitasi, atau pengabaian oleh institusi negara. Dalam proses perjuangan, pengalaman tersebut diolah menjadi pemahaman mengenai hak, kewajiban, strategi hukum, struktur kekuasaan, serta kemungkinan perubahan. Dengan demikian, rakyat bukan objek penelitian yang hanya menyediakan informasi bagi akademisi atau praktisi hukum. Rakyat merupakan subjek epistemik, yaitu subjek yang mampu menghasilkan pengetahuan mengenai hukum dan masyarakat. Prinsip *knowledge born in struggle* sekaligus mengandung kritik terhadap hierarki pengetahuan yang menempatkan pengetahuan akademik atau profesional selalu lebih tinggi daripada pengetahuan yang lahir dari pengalaman sosial. Pengetahuan rakyat mungkin tidak disusun dalam bahasa doktrinal, seperti kebanyakan pengetahuan tradisional dalam pengelolaan sumber daya alam dan lingkungan hidup, tetapi pengetahuan tersebut tidak menjadikannya kurang bernilai sebagai pengetahuan hukum yang menunjukkan relasi berkelanjutan antara manusia dengan alamnya.

Pengetahuan hukum yang lahir dari pengalaman rakyat juga memiliki karakter reflektif dan praksis. Rakyat belajar mengenai hukum bukan hanya dengan membaca peraturan, tetapi melalui penggunaannya dalam kehidupan nyata. Suatu komunitas yang mempertahankan wilayah adat, misalnya, dapat mengembangkan pemahaman mengenai batas wilayah, sejarah penguasaan tanah, hubungan kekerabatan, mekanisme pengambilan keputusan, dan prosedur negara yang relevan dengan perjuangan mereka.

Pengetahuan tersebut kemudian dapat digunakan untuk membangun strategi advokasi, mengajukan klaim, bernegosiasi dengan pemerintah, atau menghadapi proses peradilan maupun membuat aturan yang berlaku internal. Dengan demikian, pengetahuan dan perjuangan tidak berdiri secara terpisah. Pengetahuan digunakan untuk perjuangan, sementara perjuangan menghasilkan pengetahuan baru. Hubungan timbal balik ini menjadikan epistemologi hukum rakyat bersifat praksis. Pengetahuan bukan sekadar untuk mengetahui hukum, tetapi untuk memahami struktur ketidakadilan dan menemukan kemungkinan tindakan untuk mengubahnya. Karena itu, epistemologi hukum rakyat berbeda dari pendekatan yang memisahkan secara tegas antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui.

Pendekatan tersebut juga menuntut perubahan posisi akademisi, peneliti, advokat, dan profesional hukum. Mereka tidak lagi ditempatkan sebagai satu-satunya pihak yang memiliki otoritas untuk menjelaskan hukum, melainkan sebagai mitra dalam proses produksi pengetahuan. Pengetahuan hukum rakyat harus dibangun melalui dialog antara pengetahuan profesional dan pengetahuan yang lahir dari pengalaman. Dalam penelitian hukum yang berorientasi pada rakyat, pengalaman komunitas tidak cukup dikumpulkan sebagai data, kemudian ditafsirkan sepenuhnya melalui kategori akademik yang berasal dari luar. Sebaliknya, kategori analisis harus terbuka untuk dikoreksi oleh pengalaman masyarakat itu sendiri. Hal ini menuntut metode yang lebih partisipatif, reflektif, dan sensitif terhadap konteks sosial. Tujuannya bukan menggantikan pengetahuan profesional dengan pengetahuan rakyat, melainkan membangun hubungan yang lebih setara di antara berbagai bentuk pengetahuan. Dalam perspektif tersebut,

pengalaman rakyat menjadi sumber kritik terhadap hukum yang dominan sekaligus sumber untuk membangun konsepsi hukum alternatif.

Epistemologi hukum rakyat juga mempunyai dimensi kritis terhadap klaim objektivitas hukum. Objektivitas tidak berarti bahwa peneliti harus mengabaikan pengalaman ketidakadilan atau mengambil jarak moral dari kelompok yang diteliti. Sebaliknya, objektivitas yang lebih reflektif justru menuntut kesadaran mengenai posisi sosial dari setiap produksi pengetahuan. Pertanyaan mengenai siapa yang berbicara, dari posisi mana pengetahuan dihasilkan, pengalaman siapa yang dianggap relevan, dan suara siapa yang selama ini tidak terdengar menjadi bagian penting dari proses epistemologis. Dalam konteks masyarakat yang memiliki sejarah kolonial, patriarkal, dan kelas yang kuat, pengetahuan hukum dapat membawa warisan dari struktur dominasi tersebut. Karena itu, epistemologi hukum rakyat berusaha membuka ruang bagi pengetahuan yang selama ini dimarginalkan. Model produksi pengetahuan melalui *Participatory Action Research* (PAR) pada dasarnya sejalan dengan metode penelitian dalam hukum rakyat. Pengetahuan masyarakat adat mengenai hubungan manusia dan alam, pengetahuan komunitas mengenai mekanisme penyelesaian konflik, atau pengalaman kelompok miskin dalam menghadapi hukum negara tidak dipandang sebagai pengetahuan sekunder. Pengetahuan tersebut dapat menjadi dasar untuk mengkritik hukum yang dominan dan membangun pemahaman hukum yang lebih responsif terhadap realitas sosial.

Dengan demikian, dimensi epistemologis teori hukum rakyat dapat dirumuskan dalam hubungan antara

pengalaman, pengetahuan, dan perjuangan. Hukum diketahui melalui pengalaman sosial lalu pengalaman diolah menjadi pengetahuan, kemudian pengetahuan digunakan untuk memperkuat perjuangan emansipatoris. *Knowledge born in struggle* menjadi prinsip penting karena menunjukkan bahwa pengetahuan bukan sesuatu yang selalu datang dari luar kepada rakyat, melainkan dapat tumbuh dari perjuangan rakyat sendiri. Hal ini juga menjelaskan mengapa hukum rakyat tidak dapat dipahami hanya melalui pembacaan terhadap teks peraturan. Untuk memahami hukum rakyat, seseorang harus mendengarkan pengalaman, mempelajari praktik, memahami sejarah konflik, dan melihat bagaimana komunitas menggunakan pengetahuan untuk mempertahankan hak dan martabatnya. Dapat disimpulkan bahwa epistemologi hukum merupakan epistemologi yang berpihak pada pengalaman kelompok yang tertindas, tanpa menutup kemungkinan kritik terhadap praktik internal mereka sendiri. Pengetahuan hukum bukan hanya alat untuk memahami dunia, tetapi juga alat untuk mengubah dunia mereka yang tertindas.

Hukum Rakyat dan Aksi Menggapai Keadilan dan Kemakmuran Rakyat

Dimensi aksiologis Teori Hukum Rakyat berkaitan dengan pertanyaan mengenai untuk apa hukum digunakan dan nilai apa yang hendak diwujudkannya. Jika dimensi ontologis menempatkan emansipasi sebagai nilai dasar keberadaan hukum dan dimensi epistemologis menempatkan pengalaman serta pengetahuan rakyat sebagai sumber pemahaman hukum, maka dimensi aksiologis menentukan arah penggunaan hukum tersebut. Hukum dalam Teori Hukum Rakyat tidak

berhenti pada kepastian atau ketertiban, meskipun kedua nilai tersebut tetap memiliki arti. Hukum harus diarahkan pada keadilan dan kemanfaatan, khususnya bagi kelompok yang mengalami ketertindasan dan berada dalam posisi yang lemah dalam struktur sosial. Keadilan dalam konteks ini tidak cukup dipahami sebagai perlakuan yang sama terhadap semua orang. Keadilan harus mempertimbangkan ketimpangan posisi sosial dan memastikan bahwa kelompok yang secara struktural berada pada posisi yang lebih lemah memperoleh perlindungan dan kesempatan yang nyata untuk menikmati haknya. Dengan demikian, aksiologi hukum rakyat bersifat substantif dan berorientasi pada transformasi. Pertanyaan utamanya bukan hanya apakah hukum diterapkan secara benar menurut prosedur, tetapi apakah penerapan tersebut menghasilkan kehidupan yang lebih adil bagi mereka yang menjadi subjek hukum.

Keadilan dalam Teori Hukum Rakyat karena itu memiliki hubungan erat dengan distribusi kekuasaan dan sumber daya. Suatu hukum dapat berlaku secara sah menurut prosedur, tetapi tetap menghasilkan ketidak-adilan apabila mempertahankan struktur yang membuat sebagian kelompok terus-menerus kehilangan tanah, pekerjaan, keamanan, kebebasan, atau akses terhadap sumber daya. Karena itu, hukum harus dinilai ber-dasarkan dampak sosialnya. Misalnya, pengakuan formal atas hak masyarakat adat tidak akan memiliki makna yang memadai apabila masyarakat tersebut tetap kehilangan wilayahnya karena kebijakan pertanahan atau perizinan. Demikian pula hak atas bantuan hukum tidak cukup hanya tersedia secara normatif apabila masyarakat miskin tidak memiliki akses nyata untuk memper-olehnya. Aksiologi hukum rakyat menuntut agar hukum dilihat dari konsekuensinya bagi kehidupan konkret.

Keadilan berarti mengoreksi ketimpangan yang telah ada, memberikan perlindungan kepada mereka yang rentan terhadap penyalahgunaan kekuasaan, dan menciptakan kondisi yang memungkinkan setiap kelompok memperoleh kesempatan yang lebih setara untuk menentukan kehidupannya.

Nilai kemanfaatan juga memperoleh arti khusus dalam perspektif hukum rakyat. Kemanfaatan tidak boleh direduksi menjadi ukuran utilitarian yang hanya menghitung manfaat terbesar bagi jumlah orang terbesar (Bentham, 1789). Dalam masyarakat yang tidak setara, ukuran semacam itu dapat mengorbankan kelompok minoritas atau kelompok yang memiliki daya tawar rendah. Pembangunan sebuah proyek dapat menghasilkan manfaat ekonomi yang besar bagi negara dan masyarakat luas, tetapi sekaligus menyebabkan kehilangan tanah dan sumber penghidupan bagi komunitas tertentu. Dari perspektif hukum rakyat, manfaat hukum harus dinilai dengan mempertimbangkan siapa yang memperoleh manfaat dan siapa yang menanggung beban, bukan saja dalam pandangan perhitungan ekonomi tetapi juga mempertimbangkan dimensi keberlanjutan (*sustainability*). Hukum yang benar-benar bermanfaat adalah hukum yang memperbaiki kondisi kehidupan kelompok yang mengalami kerentanan, memperkuat kapasitas mereka untuk menentukan pilihan, dan mencegah agar kepentingan kelompok yang kuat tidak secara otomatis mengalahkan kepentingan kelompok yang lemah. Dengan demikian, kemanfaatan dalam hukum rakyat bukan sekadar efisiensi, melainkan kebermaknaan sosial dan ekologis dari hukum bagi kehidupan manusia yang konkret.

Aksiologi hukum rakyat menempatkan hukum sebagai instrumen perjuangan untuk memperoleh keadilan. Untuk keperluan tersebut, hukum dapat digunakan melalui berbagai jalur, baik litigasi maupun nonlitigasi, advokasi kebijakan, pengorganisasian masyarakat, pembentukan norma komunitas, maupun pengembangan praktik hukum alternatif. Penggunaan hukum semacam ini menunjukkan bahwa hukum bukan hanya sesuatu yang dikenakan kepada rakyat, tetapi juga sesuatu yang dapat digunakan oleh rakyat untuk memperjuangkan kepentingannya. Hak konstitusional, misalnya, dapat menjadi dasar untuk menantang kebijakan negara yang merugikan masyarakat. Pengadilan dapat menjadi ruang untuk memperoleh pengakuan, meskipun pada saat yang sama masyarakat juga dapat menggunakan mekanisme nonyudisial dan institusi sosial untuk memperjuangkan haknya. Aksiologi hukum rakyat karena itu tidak menempatkan satu institusi sebagai satu-satunya jalan menuju keadilan. Yang menjadi ukuran adalah apakah strategi hukum tersebut mampu memperkuat posisi kelompok tertindas dan menghasilkan perubahan yang bermakna dalam kehidupan mereka.

Orientasi aksiologis tersebut sekaligus mengandung kewajiban untuk menjaga agar hukum tidak berubah menjadi alat baru bagi dominasi. Karena hukum rakyat berpihak kepada kelompok tertindas, keberpihakan tersebut harus disertai kemampuan untuk melakukan kritik internal. Tidak setiap tuntutan yang datang dari kelompok yang mengidentifikasi dirinya sebagai rakyat secara otomatis adil. Di dalam komunitas juga dapat terdapat ketimpangan berdasarkan gender, usia, kelas, agama, etnisitas, atau posisi sosial. Oleh karena itu, keadilan bagi rakyat tidak boleh mengorban-

kan kelompok yang lebih rentan di dalam rakyat itu sendiri. Perspektif interseksionalitas menjadi penting dalam menentukan nilai aksiologis hukum. Hukum harus mampu melihat mereka yang berada di lapisan paling bawah dari struktur sosial, termasuk mereka yang mengalami lebih dari satu bentuk subordinasi secara bersamaan. Dengan demikian, keberpihakan kepada rakyat bukan keberpihakan yang buta terhadap komunitas, melainkan keberpihakan kritis kepada martabat manusia, kesetaraan substantif, dan pembebasan dari berbagai bentuk dominasi.

Sebagai simpulan, dimensi aksiologis Teori Hukum Rakyat dapat dirangkum dalam orientasi hukum kepada keadilan, kemanfaatan, dan emansipasi kelompok tertindas. Hukum memperoleh legitimasi sosial bukan hanya karena dibuat melalui prosedur yang sah, tetapi juga karena mampu menghadirkan perubahan yang nyata bagi kehidupan mereka yang mengalami ketidakadilan. Oleh karena itu, hukum rakyat harus diuji melalui pertanyaan yang sederhana tetapi mendasar mengenai apakah hukum tersebut membebaskan atau justru menindas, apakah ia memperkuat atau melemahkan posisi rakyat, apakah manfaatnya dirasakan oleh mereka yang paling rentan, dan apakah ia membuka ruang bagi rakyat untuk menentukan kehidupannya sendiri. Dimensi aksiologis ini menyempurnakan dua dimensi sebelumnya. Secara ontologis, hukum dipahami sebagai realitas yang mengandung kemungkinan emansipasi, secara epistemologis pengetahuan hukum dibangun dari pengalaman dan perjuangan rakyat, dan secara aksiologis hukum digunakan untuk mewujudkan keadilan dan kemanfaatan bagi mereka yang tertindas. Ketiganya membentuk satu kesatuan yang menjadikan Teori Hukum Rakyat bukan sekadar teori mengenai

keberadaan hukum dalam masyarakat, tetapi teori kritis mengenai bagaimana hukum dapat menjadi bagian dari perjuangan untuk mengubah relasi sosial yang tidak adil.

Penutup: Hukum Rakyat Sebagai Kata Sifat dan Kata Kerja

Hukum rakyat perlu dipahami bukan semata-mata sebagai suatu kategori hukum, melainkan sebagai kata sifat yang menerangkan karakter, orientasi, dan keberpihakan hukum. Ketika disebut sebagai hukum rakyat, pertanyaan yang diajukan bukan hanya apakah suatu norma berasal dari rakyat melalui prosedur tertentu, tetapi apakah hukum tersebut memiliki sifat yang dekat dengan pengalaman hidup rakyat, terutama mereka yang berada dalam posisi tertindas. Hukum rakyat sebagai kata sifat berarti bahwa nilai kerakyatan melekat pada cara hukum dirumuskan, ditafsirkan, diterapkan, dan dievaluasi. Hukum yang bersifat rakyat adalah hukum yang terbuka terhadap pengalaman kelompok yang selama ini berada di pinggir kekuasaan, mengakui pengetahuan yang lahir dari kehidupan mereka, dan memberi ruang bagi mereka untuk menentukan kepentingannya sendiri. Karena itu, hukum rakyat tidak terpenjara pada bentuk. Ia dapat berupa hukum tertulis maupun tidak tertulis, berasal dari negara maupun dari komunitas, hadir dalam putusan pengadilan maupun praktik sosial, selama memiliki orientasi emansipatoris dan berpihak pada keadilan substantif bagi mereka yang mengalami ketidakadilan.

Hukum rakyat sekaligus harus dipahami sebagai kata kerja karena hukum tidak hanya merupakan sesuatu yang ada dan sudah final, tetapi sesuatu yang dilakukan

dan terus berproses. Pada titik ini gagasan hukum rakyat berjumpa dengan gagasan Hukum Progresif dari Satjipto Rahardjo (Shidarta, 2011). Hukum rakyat bekerja melalui praktik, perjuangan, penafsiran, negosiasi, pengorganisasian, pembelaan, dan berbagai tindakan kolektif untuk mempertahankan hak serta mengubah hubungan kekuasaan yang tidak adil. Dalam pengertian ini, rakyat bukan objek yang menunggu hukum diberikan kepada mereka, melainkan subjek yang menggunakan hukum, menciptakan norma, menafsirkan hak, mengajukan tuntutan, membangun mekanisme penyelesaian sengketa, dan menantang hukum yang menindas. Hukum menjadi praksis ketika pengetahuan yang lahir dari pengalaman perjuangan diterjemahkan ke dalam tindakan untuk mencapai keadilan dan kemanfaatan. Oleh karena itu, *knowledge born in struggle* menemukan konsekuensi praktisnya dalam hukum sebagai kata kerja yang berlandaskan pada pengalaman yang menghasilkan pengetahuan, pengetahuan yang menghasilkan kesadaran, kesadaran yang mendorong perjuangan, dan perjuangan yang dapat melahirkan perubahan hukum. Hukum rakyat dalam pengertian ini bukan hukum yang pasif, melainkan hukum yang bergerak bersama kehidupan rakyat. Ia senantiasa dibentuk dan dibentuk kembali melalui tindakan manusia dalam menghadapi persoalan konkret yang mereka alami.

Sebagai penutup, hukum rakyat adalah hukum yang bersifat emansipatoris dan sekaligus bekerja secara emansipatoris. Sebagai kata sifat, hukum rakyat berkaitan dengan karakter dan keberpihakan hukum apakah hukum berdiri bersama mereka yang tertindas (*social emancipation*) atau justru mempertahankan struktur dominasi (*social regulation*). Sebagai kata kerja, ia menanyakan apa yang dilakukan hukum dalam ke-

hidupan nyata apakah ia membebaskan atau menundukkan, memperkuat atau melemahkan, membuka ruang partisipasi atau menutupnya. Hukum rakyat berangkat dari hakikat hukum sebagai kemungkinan emansipasi, memperoleh pengetahuannya dari pengalaman dan perjuangan rakyat, dan diarahkan pada terwujudnya keadilan serta kemanfaatan bagi mereka yang tertindas.

BAB IV
TINJAUAN HUKUM RAKYAT SECARA FILSAFAT

Widodo Dwi Putro

Hukum Rakyat: Ideologi atau Filsafat?

Ideologi[59] secara konsep sering dipahami berbeda-beda. Sesekali ideologi dicemooh sebagai kesadaran palsu, ditakuti seperti hantu. Tetapi di lain waktu, ia dipuja sebagai keyakinan yang menyerupai agama sehingga penganutnya rela berkorban demi memperjuangkan ideologinya. Ada pula yang mengatakan hidup tanpa ideologi seperti sayur tanpa garam.

Dalam pengertiannya yang populer, ideologi adalah sebuah doktrin, cita-cita, ataupun kepercayaan yang dijadikan acuan dan pedoman bagi sebuah gerakan sosial untuk mewujudkan cetak biru masyarakat yang diidealkan. Cita-cita yang dimaksud adalah cita-cita yang bersifat tetap, yang harus dicapai, sehingga cita-cita tersebut bisa menjadi dasar, pandangan, atau paham. Sebuah gerakan ideologis akan sukses jika mampu

[59] Ideologi berasal dari kata *idea* (bahasa Inggris) yang berarti gagasan, pengertian dasar, konsep, cita-cita, dan *logos* yang berarti ilmu.

membangkitkan militansi pendukungnya karena tertarik akan cita-cita yang ditawarkan.

Franz Magnis-Suseno mencoba mempertemukan berbagai pendapat mengenai ideologi dengan membagi arti ideologi secara luas dan sempit. Dalam arti luas, istilah "ideologi" dipergunakan untuk segala kelompok cita-cita, nilai-nilai dasar, dan keyakinan-keyakinan yang mau dijunjung tinggi sebagai pedoman normatif. Sedangkan "ideologi" dalam arti sempit adalah teori-teori atau gagasan-gagasan menyeluruh tentang makna hidup dan nilai-nilai yang mau menentukan dengan mutlak bagaimana manusia harus hidup dan bertindak.[60]

Ideologi seperti "*pharmakon*", yakni simbol ular yang membelit dalam gelas wiski: bisa sebagai "obat" sekaligus "racun". Di satu sisi seperti "obat", ideologi membawa kegairahan para penganutnya untuk memperjuangkan cita-citanya. Tanpa ideologi, ibarat sebuah perjuangan tanpa arah atau cita-cita yang jelas. Di sisi lain, ideologi seperti "racun", penyakit ideologi adalah dogmatis-ortodoks. Wataknya yang ortodoks cenderung mencekik leher masyarakat dan mencegah pertumbuhan ide-ide baru yang berseberangan dengan ideologi itu sendiri. Ideologi tidak pernah datang dari ide penganutnya, karena umumnya bukan hasil refleksi melainkan doktriner sehingga mengerdilkan daya kritis penganutnya. Untuk mengatasi penyakit ideologi, ia harus terus dikritik (kritik-otokritik) sehingga tidak pernah dominan sebagai kebenaran tunggal.

Apabila klaim kebenaran ditunggalkan, ia akan "berdarah dingin" dan sangat mudah tergelincir menjadi

[60] Franz Magnis-Suseno. 1994. *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama), hlm. 366-7.

tirani. Kebenaran dan kekeliruan adalah wajar-wajar saja, bahkan perlu dalam konstelasi paradigma. Argumentasi yang paling kuat dalam menentang kebenaran tunggal adalah sejarah diskursif, betapa perubahan cepat baik dalam teori ilmiah maupun fatwa dogmatis yang sebelumnya dianggap kebenaran digugurkan oleh teori dan pendapat baru. Ketika sebuah teori dan pendapat menggugurkan teori dan fatwa sebelumnya, bagaimana kita bisa yakin bahwa hanya ada kebenaran tunggal nan absolut? Klaim atas kebenaran dan sangkalan adalah masalah biasa, karena disadari manusia sendiri tidak mampu meraih kebenaran absolut. Hanya dengan sedikit kerendahan hati dan sikap menghormati hak untuk berbeda, tuntutan manusia terhadap 'kebenaran' dan 'kebenaran' akan selalu terbuka untuk didiskusikan.

Hukum rakyat bukan "kitab kuning", apalagi dogma. Dogma cenderung tertutup, menerima kebenaran tertentu tanpa mempertanyakan, apalagi memper-masalahkannya. Apakah hukum rakyat bisa dimaknai sebagai mazhab pemikiran? Mazhab dalam istilah Arab, yang berarti jalan yang dilalui dan dilewati, sesuatu yang menjadi tujuan seseorang baik konkret maupun abstrak. Awalnya hanya sebuah pemikiran yang kemudian mengeras menjadi mazhab atau aliran apabila diikuti oleh orang-orang yang menganggapnya sebagai kebenaran. Sebuah pemikiran sulit dikategorikan sebagai mazhab, apabila tidak ada yang mengikuti atau menganggapnya bukan sebagai kebenaran. Apakah hukum rakyat nanti sebagai mazhab, tergantung apakah ada orang mengikutinya. Tetapi sejak awal, pemikiran hukum rakyat ini bukan dihajatkan sebagai mazhab, apalagi sebagai dogma atau semacam "kitab kuning".

Tugas hukum rakyat sebagai perspektif sebenarnya sederhana meski tidak mudah, yakni mempertanyakan. Ia tidak menerima kebenaran sebagai sesuatu yang final. Bahkan, hukum rakyat sendiri sebagai perspektif juga perlu dipertanyakan kebenarannya. Sebagaimana filsafat, ia bermula dari pertanyaan dan berakhir dengan pertanyaan. Kalaupun hukum rakyat dianggap sedimentasi nilai-nilai kebaikan bersama yang ditemukan dalam masyarakat, ia tetap harus membuka ruang diskursus publik.

Apakah Hukum Rakyat Ilmiah?

Tugas hukum rakyat sebagai perspektif sebenarnya sederhana meski tidak mudah, yakni mempertanyakan. Ia tidak menerima kebenaran sebagai sesuatu yang final. Bahkan, hukum rakyat sendiri sebagai perspektif juga perlu dipertanyakan kebenarannya. Sebagaimana filsafat, ia bermula dari pertanyaan dan berakhir dengan pertanyaan. Kalaupun hukum rakyat dianggap sedimentasi nilai-nilai kebaikan bersama yang ditemukan dalam masyarakat, ia tetap harus membuka ruang diskursus publik.

Belum ada teori atau ilmu pengetahuan yang berhasil mengklaim dirinya sebagai kebenaran abadi karena tidak bisa dibuktikan kekeliruannya. Menurut Karl Popper, kemajuan ilmu pengetahuan bergerak secara evolusioner mulai dari problem (P1) yang diikuti oleh artikulasi suatu *tentative theory* atau teori sementara (TT) yang terbuka bagi falsifikasi atau *error elimination* (EE) dan memunculkan problem baru (P2), yang siap melahirkan suatu teori tentatif/sementara yang baru.

Skema pergerakan ilmu pengetahuan bisa digambarkan sebagai berikut:[61]

P1 – TT – EE – P2

Sebuah teori harus terbuka untuk difalsifikasi. Semakin tahan ia terhadap falsifikasi, maka ia semakin mendekati kebenaran, meski tidak berarti abadi. Popper berpandangan bahwa sains bergerak secara evolusioner dan meyakini adanya akumulasi kognitif yang memungkinkan teori satu dengan lainnya berkesinambungan. Meski konsep Popper kemudian dikritik oleh Thomas Kuhn dan Feyerabend, kedua pemikir itu semakin menguatkan bahwa pada dasarnya apa yang disebut kebenaran ilmiah tidak ada yang permanen atau abadi.

Pada titik ini saya ingin mengatakan bahwa sejarah diskursif telah membuktikan bahwa apa yang disebut ilmiah pada perkembangannya telah berkali-kali dibuktikan kekeliruannya, sehingga ilmu pengetahuan itu terus berkembang. Meski apa yang disebut kebenaran ilmiah telah dibuktikan berkali-kali kekeliruannya, tetapi masih saja elite-ilmuwan bersikeras menetapkan semacam standar, syarat, dan prosedur yang rigid agar kebenaran itu dapat dikategorikan ilmiah. Sebagaimana dalam tradisi ilmiah, sebelum sebuah kebenaran ilmiah diterima, mula-mula terdapat berbagai asumsi, teori, tesis, antitesis, hipotesis, perbedaan pendapat, perbedaan aliran dan lain-lain, yang masing-masing harus diuji secara empiris maupun logis dengan kriteria tertentu, yang kemudian didialogkan sampai akhirnya berterima

[61] Karl Popper. 1972. *Objective Knowledge* (Oxford: Clarendon Press).

menjadi bagian dari "*the established truth*" dan telah diterima sebagai kebenaran oleh sebagian besar para ahli.[62]

Jika kebenaran ilmiah harus melalui metode ilmiah tertentu yang rigid seperti itu, maka kebenaran hanya menjadi hak eksklusif para ahli dan rakyat tinggal mengikutinya atau bahkan harus membelinya. Apa yang disebut pengetahuan sesungguhnya adalah persoalan relasi kekuasaan antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui.

Sebagai contoh, Bibit Waluyo sewaktu menjabat Gubernur Jawa Tengah mengimbau masyarakat tidak perlu mengkhawatirkan pertambangan semen di Pegunungan Kendeng telah menyebabkan sumber mata air hilang, karena yang membuat Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL) adalah para profesor, doktor, dan ahli lingkungan yang berpengalaman. Karena itu, Gubernur heran kenapa ada analisis yang menyebut pabrik ini membahayakan. "*Sekolahmu nang endi* (sekolahmu di mana)?" tanya Gubernur kepada masyarakat Samin.[63]

Masyarakat Samin yang menolak pertambangan semen meragukan keahlian pembuat AMDAL. Hal ini disampaikan oleh Gunretno di hadapan Gubernur Jateng saat itu:

> *"Profesor ngongkon mahasiswa penelitian. Mahasiswa nek penelitian takon masyarakat. Artine, sak pinter-pintere*

[62] Husni Muadz. *Etika dan Kebenaran Ilmiah*. Makalah Lepas, Pusat Penelitian Bahasa dan Kebudayaan Universitas Mataran.

[63] Wawancara dengan Gunretno, 29 Juli 2013. Pernyataan Gubernur juga bisa dilihat: *http://www.tempo.co/read/news/2009/01/06/058153989/Gubernur-Jamin-Pabrik-Semen-Tak-Rusak-Lingkungan; http://www.tempo.co/read/news/2009/05/28/090178612/Gubernur-Kecewa-atas-Penolakan-terhadap-Semen- Gresik.*

> *profesor isih ngerti masyarakat sing neng lingkungan sak cekdeke."* (Profesor menyuruh mahasiswa penelitian. Mahasiswa kalau penelitian tanya masyarakat. Artinya, sepandai-pandainya profesor masih lebih paham masyarakat yang dekat dengan lingkungannya).

Ada pelajaran yang dapat diambil dari dialog masyarakat Samin dengan Gubernur tersebut. Pertama, apa yang disebut ilmiah, yang kelihatannya dingin, datar, objektif, dan seolah tidak mempunyai pretensi, ternyata berkelindan dengan kekuasaan. Kedua, masyarakat sebenarnya juga mempunyai potensi sebagai sumber ilmu pengetahuan, hanya dalam relasinya sering kali diposisikan sebagai objek penelitian. Dalam relasi ilmu pengetahuan yang elitis, peneliti (subjek) tinggal landas, sedangkan masyarakat yang diteliti (objek) tetap tinggal di landasan.

Kembali pada pertanyaan awal, apakah hukum rakyat ilmiah atau tidak, bagi hukum rakyat, baik pengiyaan (afirmasi) maupun penyangkalan tentang keilmiahannya bukan permasalahan utama.[64] Toh, apa yang disebut ilmiah juga sudah berkali-kali dibuktikan kekeliruannya. Keutamaan hukum rakyat bukan terletak pada keilmiahannya, melainkan pada perspektif keberpihakannya.

Bila perspektif hukum rakyat adalah berpihak pada rakyat, muncul pertanyaan: rakyat yang mana? Kita hidup di masyarakat yang majemuk dalam hal kelas sosial, etnis, agama, gender, dan orientasi seksual. Contoh kasus-kasus itu hanya memperjelas perspektif keberpihakan hukum rakyat dalam kerangka apa dan mengapa harus berpihak. Tetapi tentu contoh kasus di

[64] Catatan editor: Pendapat penulis mengenai "keilmiahan" teori hukum rakyat dalam bab ini harus dimaknai tidak menegasikan pembuktian sifat ilmiah teori hukum rakyat yang ditulis pada Bab II dan Bab III.

atas hanyalah potongan "puzzle" yang belum menjelaskan secara memadai. Hukum rakyat juga bukan *superhero* yang mampu mengantisipasi, melingkupi, dan mengatasi berbagai persoalan. Hukum rakyat tidak hanya bicara tentang narasi besar tentang revolusi, demokrasi, keadilan sosial, dan hak asasi manusia. Hukum rakyat juga bicara tentang narasi "kecil" yang sering dilupakan dan dianggap remeh-temeh. Soal penindasan misalnya, bukan hanya persoalan kelas. Penindasan juga bisa terjadi di antara rakyat. Buruh menindas istrinya. Petani menindas petani yang lain karena berbeda keyakinan. Meski hukum rakyat cair dan longgar, bukan berarti apa saja menjadi boleh. Ia mempunyai sikap keberpihakan dan nilai distingtif dengan yang lain.

Jika hukum sering kali diandaikan netral dan steril dari kepentingan, maka optik hukum rakyat melihat hukum sebaliknya sebagai relasi kekuasaan yang tidak pernah sepi dari kepentingan. Klaim netralitas hukum yang selama ini menjadi pembenaran akan sifat hukum yang selalu netral, bukankah sama saja dengan melestarikan *status quo* di balik kedok netralitasnya? Bukankah pendapat hukum harus netral sebenarnya juga berpihak pada asumsi bahwa hukum harus netral?

Wajah dan Bentuk Hukum Rakyat

Pertanyaan apakah kebiasaan itu hukum atau bukan, serupa dengan cara pandang orang-orang Eropa yang masuk ke Nusantara pada masa kolonial. Mereka beranggapan orang-orang pribumi saat itu primitif yang tidak mempunyai hukum sehingga mereka merasa perlu memperadabkan masyarakat "pribumi" dengan memberlakukan hukum modern. Hukum atau bukan tidak

lebih pada persoalan cara pandang dan konstruksi sosial. Bisa Anda bayangkan pada masa kolonial, penjajah melihat hukum-hukum pribumi bukan sebagai "hukum". Begitu juga sebaliknya, pribumi resisten terhadap hukum yang mereka anggap "bukan hukum" jika itu dipaksakan berlaku.

Pada masa sekarang, kita masih mewarisi dan melanjutkan cara berpikir kolonial. Hukum yang hidup di masyarakat sering diperhadapkan dengan hukum negara. Padahal apa yang disebut hukum masyarakat dan hukum negara bukanlah suatu kenyataan yang alami, melainkan persoalan konstruksi sosial.

Konstruksi sosial itu menjadi masalah apabila kemudian yang satu menguasai atau dianggap lebih superior dari yang lain. Hukum rakyat yang dihayati sebagai *living wisdom*, misalnya, dianggap berada pada anak tangga bawah dan disepelekan ketika masuk dalam era hukum modern yang tertulis. Dalam kasus pertemuan dua budaya, berlaku relasi kekuasaan. Artinya, relasi siapa yang mempunyai otoritas memberi makna sah. Ketika relasi kekuasaan itu ada dalam kekuasaan yang mengabsahkan tradisi tulisan, maka hukum tertulis dianggap lebih tinggi dibanding hukum lisan. Sebagaimana ditegaskan Kelsen bahwa norma kebiasaan, tradisi, atau adat, belum menjadi norma hukum apabila belum ditetapkan (dipositifkan) pada norma yang lebih tinggi.[65]

Sebagai contoh, seorang perempuan miskin di Kabupaten Batang dipidana karena melakukan *ngresek*/*ngasak* atau mengambil sisa panen. Padahal sudah menjadi kebiasaan masyarakat desa di Jawa yang

[65] Hans Kelsen. 1976. *The Pure Theory of Law*. Diterjemahkan oleh Max Knight (University of California Press), hlm. 9.

berlahan sempit dan tak bertanah melakukan *ngresek*/*ngasak*[66] atau mengambil sisa hasil panen padi, randu, daun cengkeh dan hasil pertanian lainnya. Ada kesepakatan tak tertulis dalam masyarakat perdesaan, bahwa mengambil sisa panen bukan pencurian. *Gresek*/*ngasak* bagi orang Jawa diartikan sebagai *"nggoleki turahan sing duwe"* (mencari sisa dari yang punya). *Turahan* (sisa) tidak akan dipergunakan lagi oleh pemiliknya. Di balik *ngasak*, terkandung filosofi kemanusiaan dan menghindari kemubaziran dan berbagi antarsesama. Bagi masyarakat pedesaan, bertani tidak hanya sekadar mencari nafkah, tetapi juga mempunyai fungsi sosial. Semangat hidup bersama (komunalisme) dalam masyarakat pedesaan selalu dipelihara untuk menciptakan harmoni antarwarga. *"Eman-eman sing keri, ayo do di dangsagi ben keno pangan maneh"* (sayang yang tersisa, ayo dikumpulkan untuk dimakan). Di mana ada pertanian, di situ ada *ngasak*/*ngresek*. Orang yang *ngasak*/*ngresek* berasal dari "kawula alit" yang tidak punya lahan, yang hidupnya sengsara mengais *turahan* karena harus mempertahankan hidup. *Ngasak*/*gresek* hasilnya tidak seberapa, hanya sekadar untuk bertahan hidup hari ini, tidak bisa untuk akumulasi. Kebiasaan *ngasak*/*ngresek* tersebut telah berlangsung lama, turun-temurun, dan dilakukan terus-menerus hingga sekarang.

Permasalahannya, setelah perkebunan beralih pengelolaannya kepada perusahaan perkebunan swasta, tradisi *ngasak*/*ngresek* mulai dikesampingkan oleh perusahaan perkebunan karena hanya berorientasi keuntungan. Sedangkan masyarakat desa masih menganggap *ngasak*/*ngresek* sebagai tradisi yang masih berlaku. Singkat cerita, perbuatan *gresek* itu kemudian

[66] Wawancara dengan sejumlah petani di Batang.

dilaporkan ke kepolisian dan pelakunya diteruskan ke meja hijau dan dijatuhi hukuman pidana.

Kita lebih sibuk memuja bentuk tapi sering melupakan isi. Mengutip obrolan dengan petani Lombok Selatan, Nazar, bahwa jika hidup ini adalah kopi, kita lebih sibuk menikmati bentuk mewah dan mahalnya cangkir, bukan rasa kopinya. Padahal mewahnya cangkir tidak memengaruhi rasa nikmatnya kopi.

Dalam kehidupan sehari-hari kita sering membandingkan rumah, mobil, pekerjaan, dan status sosial tetapi bukan kebahagiaan di dalam rumah itu. Begitu pula dengan hukum, kita lebih sibuk membuat dikotomi apakah hukum itu tertulis atau tidak, hukum formal atau informal, hukum negara atau hukum adat. Tetapi sedikit yang memperhatikan apakah hukum itu membahagiakan.

Perselisihan apakah kebiasaan itu hukum atau bukan, jika dilacak secara epistemologi, sesungguhnya perselisihan klasik antara mazhab hukum sejarah[67]

[67] Jantung ajaran mazhab sejarah bahwa hukum tidak dibuat melainkan tumbuh bersama dengan masyarakat *(Das Recht wird nicht gemacht, est ist und wird mit dem Volke)*. Atas argumentasi ini, Friederich Karl von Savigny menerbitkan pamflet menolak ide Thibaut yang mengusulkan kodifikasi Jerman (Prusia) berdasarkan Napoleon Code. Alasan von Savigny, hukum tidak berlaku universal. Setiap bangsa memiliki kesadaran hukum, kebiasaan, budaya yang berbeda dengan bangsa lain yang ditemukan dalan jiwa bangsa *(volkgeist)*. Jiwa bangsa, menurut von Savigny, "unik, tertinggi, dan realitas mistis" sehingga ia tidak dipahami secara rasional melainkan dipersepsikan secara intuitif. *Volkgeist* tidak didesain, lahir secara alamiah sebagai warisan bangsa *(the biological heritage of people)*. *Volkgeist* bangsa Jerman tidak mungkin dapat dipersamakan dengan bangsa Prancis. Pemikiran von Savigny harus dipahami secara historis. Pada masa itu, Jerman baru lepas dari pendudukan Napoleon sehingga sentimen para nasionalis meresap dalam pemikiran hukum. Di samping itu, muncul reaksi aliran romantik terhadap Pencerahan yang cenderung menekankan pada rasio. Lihat: Friederich Karl von Savigny. 1931. *Of The Vocation of Our Age for Legislation and Jurisprudence*. Diterjemahkan oleh A. Hayward (New York: Arno Press).

dengan positivisme hukum. Perselisihan dua mazhab itu terletak pada perdebatan sumber dan bentuk hukum. Jika positivisme hukum lebih menekankan hukum pada bentuk formalnya dan bersumber pada kekuasaannya yang sah, maka mazhab hukum sejarah membela hukum informal, non-negara. Jika positivisme hukum lebih menekankan hukum pada bentuk formalnya, maka hukum rakyat berposisi sama dengan mazhab hukum sejarah yang berpendapat sebaliknya, tidak hanya penguasa, rakyat yang terdiri dari kompleksitas unsur individu dan komunitas juga mempunyai kekuatan melahirkan hukum. Hukum tidak selalu dibuat negara, tetapi juga norma-norma atau aturan yang tumbuh, hidup dan berkembang di atau mendapat legitimasi dari masyarakat.

Meski posisinya sangat dekat dengan mazhab hukum sejarah, hukum rakyat juga kritis dengan mempertanyakan kepada mazhab hukum sejarah terutama mengenai perkembangan hukum adat: "Jika hukum tidak dibuat melainkan tumbuh bersama dengan masyarakat, lalu siapa yang akan mengendalikan hukum adat?" Mungkin mazhab hukum sejarah akan menjawab tokoh adat, pemimpin informal yang mempunyai peranan besar dalam perkembangan hukum adat itu sendiri. Kalau mazhab hukum sejarah menjawab pertanyaan seperti itu, ia sama saja dengan menikam teorinya sendiri. Karena sejak awal mazhab hukum sejarah berpendapat bahwa hukum tidak dibuat melainkan tumbuh berkembang bersama dengan perkembangan masyarakatnya. Padahal "se-informal" apa pun bentuk hukum, ia tidak pernah bebas nilai atau lahir dari ruang kosong, dan tetap dipengaruhi oleh individu atau kelompok dominan meski dalam skala yang paling kecil. Karena itu, dalam beberapa hukum adat, misalnya,

kadang kita temukan hukum yang bias gender dan bercorak patriarki karena mungkin tokoh adatnya dominan laki-laki. Hukum rakyat dalam posisi ini tidak romantis, tetapi berusaha mengkritisinya.

Merespons soal perselisihan bentuk dan sumber hukum, hukum rakyat menolak monopoli hukum dan tafsir oleh negara. Kenyataannya, hukum negara, hukum adat, hukum agama, *self regulation*, bahkan *hybrid law* saling berinteraksi dan mengatur masyarakat. Relasi antar berbagai sistem hukum dalam kenyataannya bisa saja berupa kompetisi, difusi, atau kooperatif, sama-sama berlaku dan tidak saling menegasikan (*coexistence*).

Meski menolak monopoli hukum dan tafsir oleh negara, hukum rakyat sama sekali tidak menegasi semua hukum negara. Sekelompok manusia disebut rakyat bila di hadapannya adalah negara, dan rakyat adalah unsur negara. Bila negara tak ada, maka rakyat juga tak ada. Sebaliknya, tidak ada negara jika tidak ada rakyat.

Hukum rakyat bisa mempunyai banyak bentuk dan wajah. Dalam perspektif hukum rakyat, tidak penting apakah hukum negara atau hukum adat, yang penting keberpihakannya. Hukum rakyat menerima hukum negara yang "merakyat" dan memiliki kebermaknaan sosial yakni berpihak kepada sebesar-besar kesejahteraan rakyat seperti UU Nomor 56/Prp./1960 yang lebih dikenal sebagai UU Landreform. Dalam pandangan Hukum Rakyat—meski hukum itu buatan Negara—UU itu adalah adalah hukum yang merakyat. Tujuan dari UU Nomor 56/Prp./1960 yang hendak merombak struktur kepemilikan lahan yang timpang menjadi lebih berkeadilan melalui landreform sesuai dengan perspektif hukum rakyat. Sayangnya, tidak ada kehendak pemerintah untuk melaksanakan UU Nomor

56/Prp./1960 sehingga menjadi hukum yang tidur (*statutory dormancy*), meski secara yuridis formal masih berlaku. Pada konteks ini, hukum rakyat berada pada posisi petani gurem dan tak bertanah memperjuangkan *landreform*.

Hukum Rakyat dan Moral

Pada abad pertengahan, kriteria kebenaran dalam hukum kodrat dipandang berasal dari kaidah-kaidah petunjuk Ilahi, seperti yang telah dinaskahkan dalam kitab suci. Membicarakan konsep wewenang ilahiah di abad pertengahan, barangkali yang paling representatif adalah pandangan St. Thomas Aquinas (1225-1274). Secara hierarkis, Thomas menentukan jenis-jenis hukum ke dalam struktur hukum yang terdiri dari hukum abadi (*lex aeterna*), hukum kodrat (*lex naturalis*), dan hukum buatan manusia (*lex humana*). Hukum abadi berada di puncak hierarki. Thomas mengajarkan bahwa *lex aeterna* (hukum abadi) yang menguasai dan mengatur seluruh alam semesta. Hukum bersumber dari rasio Tuhan dan menjadi dasar bagi semua hukum yang ada. Meski demikian, Thomas mengutip Agustinus mengingatkan bahwa rasio Tuhan (*supreme reason*) tidak dapat dipahami.[68] Manusia hanya dapat memahami cahayanya melalui ciptaannya dan akibat-akibat yang timbul, bukan wujud zat-Nya.

Jika *lex aeterna* tidak bisa ditangkap oleh rasio dan pancaindra manusia, bagaimana manusia bisa memahami maksud Tuhan? Manusia dapat menangkap

[68] Thomas Aquinas. *The Summa Theologica*. Diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province; Theo Huijbers. 2008. *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: Kanisius), hlm. 39-40.

sebagian maksud Tuhan atas dasar wahyu yang difirmankan (*lex divina*).

Hukum kodrat (*lex naturalis*) merupakan partisipasi *lex aeterna* pada rasio manusia, sehingga manusia dapat melakukan suatu penilaian mana yang baik dan mana yang buruk. *Lex naturalis* apabila artinya disederhanakan adalah moral yang memandu tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik. *Lex naturalis* masih abstrak sehingga perlu diderivasi dan dijabarkan dalam hukum positif (*lex humana*). Karena hukum buatan manusia (hukum positif) bersumber pada *lex naturalis*, maka ia tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip moral.

Dalam pandangan Thomas Aquinas, model tatanan dalam masyarakat manusia itu tak lain sebuah hierarki kosmis yang lebih tinggi menggerakkan yang lebih rendah. Wewenang datangnya dari Tuhan, yang menentukan norma dasar. Dalam pandangan hukum kodrat, hukum dan moral saling bertautan dan tidak dapat dipisahkan. Bahkan kedudukan moral lebih tinggi dibanding hukum positif, yakni suatu hukum positif hanyalah sah sejauh sesuai dengan prinsip-prinsip moral dan firman Tuhan. Alasannya, "*we ought to obey God rather than men*".[69]

[69] Lebih lanjut Thomas Aquinas membagi konsep hukum kodratnya atas dua jenis, yaitu: 1) *Principia prima*, yaitu asas-asas yang dimiliki oleh manusia sejak lahir dan tidak dapat diasingkan dari padanya, oleh karena itu *principia prima* tidak dapat berubah menurut tempat dan waktu; 2) *Principia secundaria,* yaitu asas yang bersumber dari *principia prima*, sebaliknya tidak bersifat mutlak dan dapat berubah pada setia waktu dan tempat. Seringkali asas ini sebagai penafsiran manusia dengan menggunakan rasionya terhadap *principia prima*. Penafsiran ini bervariasi, dapat baik atau buruk. Suatu tafsiran dapat mengikat umum jika hukum positif memberikan pada asas-asas ini kekuasaan mengikat, misalnya dalam bentuk undang-undang. Lihat: Thomas Aquinas. 1985. *Summa Theologiae*. Diterjemahkan oleh R.J. Henle (University of Notre Dame Press).

Pada masa *renaissance*, aliran hukum kodrat sempat tenggelam. Namun kemudian muncul dengan pendekatan yang berbeda dari sebelumnya, yakni pendekatan sekuler. Pandangan sekuler, tidak seperti Aquinas yang bersandar pada wahyu, melainkan sebagai sistem dalil-dalil normatif yang dideduksikan oleh akal budi (rasio). Menurut Grotius, sumber hukum adalah rasio manusia, karena karakteristik yang membedakan manusia dengan makhluk lain adalah kemampuan akalnya, sehingga kemampuan akal-lah yang dapat membimbing manusia dalam menjalani kehidupan. Grotius mengagungkan kekuatan rasio. Rasio, menurut Grotius, merupakan kedaulatan budi seluruhnya yang merupakan pangkal dan sumber berpikir. Ia menyimpulkan bahwa Hukum Kodrat tetap ada meskipun tidak ada Tuhan, sebab akal budi manusia termasuk Hukum Kodrat. Sehingga, bapak hukum kodrat modern ini membebaskan ilmu hukum dari teologi (*to emancipate jurisprudence from theology*).[70]

Meskipun dua pendekatan hukum kodrat (teologis dan sekuler) dalam beberapa hal mempunyai pandangan berbeda, namun keduanya percaya bahwa hukum berlaku universal. Semua orang, menurut mazhab hukum kodrat (baik pandangan teologis maupun sekuler), diandaikan mengetahui tentang dasar hidup moral dan rasional, yakni yang baik harus dilakukan, yang jahat harus dihindarkan *(bonum est faciendum, malum est vitandum)*. Prinsip-prinsip moral itu, misalnya, berikanlah kepada setiap orang apa yang menjadi haknya (*unicuique suum tribuere*), jangan merugikan seseorang

[70] Brian Tamanaha. 2006. *General Jurisprudence of Law and Society* (Oxford: Oxford University Press), hlm. 21.

(*neminem laedere*), dan sebagainya.[71] Berlakunya hukum positif itu dipertimbangkan berdasarkan nilai dari isi peraturan; apakah isi dari suatu hukum positif sesuai dengan hukum yang ideal yang kedudukannya diandaikan berada di atas hukum positif? Konsekuensinya, apabila hukum positif berseberangan dengan prinsip-prinsip moral dan keadilan, hukum positif itu tidak layak lagi disebut hukum karena telah mengalami pembusukan hukum (*lex iniusta non est lex*), sebagaimana dikatakan Augustine: "*A law that is unjust seems not to be a law*".[72]

Kekuatan hukum kodrat menuntut agar hukum positif yang dibuat oleh manusia selalu dipertanggungjawabkan validitasnya pada prinsip-prinsip moral. Dengan demikian, teori hukum kodrat merupakan "kontrol transendental" terhadap kemungkinan untuk memanipulasi hukum demi kepentingan-kepentingan pihak yang berkuasa. Keabsahan suatu hukum positif tidak semata-mata didasarkan pada wewenang pihak yang membuatnya, melainkan tergantung apakah isinya sesuai dengan prinsip-prinsip dalam ajaran hukum kodrat.

Perjumpaan hukum kodrat dengan hukum rakyat adalah cara pandang yang melihat hukum dan moral saling bertautan dan tidak dapat dipisahkan. Hukum kodrat selalu mencari sumber pembenarannya pada intuisi, gagasan, cita-cita yang dianut oleh seorang filsuf tertentu, atau ajaran moral agama tertentu. Sementara Hukum rakyat merupakan penuangan pandangan rakyat mengenai kebajikan-kebajikan dan berakar pada rasa keadilan rakyat.

---

[71] Huijbers, *op.cit.,* hlm. 41.
[72] Pernyataan Augustinus, dikutip oleh Tamanaha, *op.cit.*

Hukum dan moral saling bersilangan kendati berbeda antara keduanya. Moralitas menuntut lebih dari sekadar legalitas atau melampaui kesesuaian dengan prosedur dan substansi hukum yang berlaku. Tetapi, moral tanpa hukum yang menjabarkan dan menjamin kepatuhan untuk dilaksanakan bagai singa tanpa gigi. Moral tanpa hukum tidak akan efektif dalam memandu hidup bersama manusia dalam masyarakat. Sebaliknya, hukum yang tidak memiliki legitimasi moral cenderung bersifat sewenang-wenang dan tidak adil.

Hukum rakyat menyadari bahwa norma moral menjadi sangat penting untuk diakomodasi dalam hukum, sebab martabat kemanusiaan dan kesejahteraan umum masyarakat dibahayakan apabila norma moral itu dilanggar. Norma moral yang dimaksud itu terkait dengan hak asasi manusia, hak hidup, hak untuk mendapatkan penghidupan yang layak, hak bebas dari rasa takut, hak kebebasan beragama dan berbeda keyakinan, hak kebebasan menyampaikan pendapat. Apabila norma moral ini dilanggar maka sama dengan membahayakan kehidupan bermasyarakat.

Meski sepakat dengan prinsip-prinsip hukum kodrat bahwa hukum dan moral saling bertautan, tetapi Hukum rakyat tidak sepakat apabila legalisasi moralitas itu dimutlakkan. Hukum rakyat akan berbeda pendapat dengan hukum kodrat apabila moralitas tertentu dipaksakan berlaku pada masyarakat yang majemuk. Dalam pandangan hukum rakyat, legalisasi moralitas menjadi bermasalah apabila dipaksakan kepada minoritas, kelompok subaltern, untuk tunduk pada cara pandang moralitas mayoritas tertentu atau pihak yang berkuasa. Sebagai contoh, Peraturan Daerah yang berbasiskan pada ajaran moral agama tertentu yang

dipaksakan pada masyarakat yang majemuk atau UU Pornografi yang diberlakukan secara nasional pada masyarakat yang bhinneka.

Legalisasi moralitas normatif semacam ini sering kali berakhir menjadi tirani berdarah dingin yang mengkriminalisasi tubuh perempuan, membatasi ruang gerak sosial mereka, serta menyingkirkan kelompok *liyan* (*the other*), seperti penganut kepercayaan lokal yang tidak diakui negara serta kelompok minoritas gender ke dalam jurang eksklusi sosial. Di sini, hukum tidak lagi membahagiakan, melainkan menjelma menjadi aparatus kekuasaan yang mendisiplinkan manusia berdasarkan standar ortodoksi yang cacat sejak dalam pikiran.

Lebih jauh lagi, penindasan terhadap perempuan dan *liyan* kerap berkelindan secara struktural dalam perebutan ruang hidup dan akses ekonomi. Di wilayah perdesaan, relasi kuasa patriarki dalam hukum adat sering kali memosisikan perempuan sebagai objek yang tidak memiliki kedaulatan atas hak waris tanah agraria. Begitu pula dalam lanskap ekonomi prekariat kontemporer, buruh perempuan memikul beban ganda (*double burden*). Mereka tidak hanya dihisap oleh keliaran pasar dan algoritma platform digital tanpa jaminan kesehatan atau kepastian pendapatan, tetapi juga harus menghadapi kerentanan fisik dan sosial di ranah domestik. Di titik ini, klaim bahwa hukum bertindak imparsial (*rule of law, not rule of man*) adalah sebuah mitos. Hukum negara (hukum modern) maupun aturan adat terbukti tidak bebas nilai; ia selalu lahir dari ruang yang sarat kepentingan kelompok dominan.

Masyarakat kita dipenuhi oleh kemajemukan yang kompleks, mulai dari lapis kelas sosial, etnis, agama, gender, hingga orientasi seksual. Namun, di balik narasi

kemajemukan tersebut, tersimpan struktur kuasa yang timpang dan kerap melahirkan penindasan di arus bawah. Hukum Rakyat tidak boleh jatuh pada sikap romantis-buta yang memuja setiap hukum negara, hukum adat atau tradisi lokal tanpa daya kritis. Ketika hukum formal maupun hukum informal seperti hukum negara atau hukum adat mengeras menjadi dogma patriarkal dan bias gender karena didominasi oleh kelompok maskulin atau elit tertentu, Hukum rakyat wajib hadir sebagai optik kritik untuk membongkar hegemoni dan ketimpangan tersebut. Kita harus jujur mengakui bahwa penindasan bukan sekadar persoalan makro antara kelas kapitalis dengan buruh, melainkan juga terjadi secara mikro di dalam lingkaran rakyat itu sendiri, di mana seorang suami yang tertindas di pabrik berubah menjadi penindas bagi istrinya di rumah, atau sesama petani saling mengusir karena perbedaan keyakinan.

Hukum Rakyat dan Keadilan

Selama lebih dari 2.000 tahun, para filsuf telah berusaha mencari standar keadilan absolut yang dapat dipakai menilai baik dan buruknya hukum. Dalam sejarah pemikiran hukum, Socrates, Plato, Aristoteles, dan Zeno (335-263 SM) sibuk memperbincangkan apa itu keadilan di bawah stoa atau beranda tempat ia mengajar. Kaum Stoa (Stoikisme) mengajarkan keselarasan antara manusia sebagai mikrokosmos dan alam sebagai dunia besar (makrokosmos). Logos (budi atau jiwa-dunia) menguasai jagat raya, dan manusia hanya harus

menguasai nafsunya agar dapat hidup selaras dengan alam dan hukum-hukumnya.[73]

Bagi hukum kodrat, keadilan adalah suatu estimasi dan penilaian moral. Dalam estimasi keadilan, menurut hukum kodrat, harus menggunakan nilai-nilai etika dan cita-cita luhur. Hukum rakyat tidak menolak cara pandang hukum kodrat karena keadilan memang tidak bisa diukur secara saintifik seperti halnya mengukur derajat panas udara atau titik didih cairan tertentu.

Nilai keadilan secara tradisional sudah diperbincangkan sebelum era hukum modern, bahkan sudah sejak masa ribuan tahun lalu. Sedangkan kepastian hukum sejak kemunculan hukum modern, terutama sejak hukum dipositifkan.[74] Derrida dalam tulisannya "*Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority'*" mempersoalkan apakah yang adil itu legal atau di seberang sesuatu yang legal? Bagi Derrida, keadilan bermain di wilayah yang legal dan di seberang yang legal. "*...deconstruction takes place in the interval that separates the undeconstructibility of justice from the deconstructibility of droit...*"[75]

Menurut Derrida, keadilan sebagai sebuah pengalaman dari yang tidak mungkin. Muncul pertanyaan: bagaimana mungkin pengalaman tentang yang tidak mungkin itu dialami? Keadilan adalah kaki

---

[73] Pemikiran hukum kodrat dalam arti yang tidak ketat sebenarnya telah lama dirintis, jauh sebelum masa Socrates, seperti Anaximander, Phytagoras, Heraclitus, dan lain-lain. Lihat: Howard P. Kainz. 2004. *Natural Law: An Introduction and Re-examination* (Carus Publishing Company), hlm. 1-12.

[74] James Bernard Murphy. 2006. *The Philosophy Positive Law (Foundation of Jurisprudence)* (Yale University Press).

[75] Jacques Derrida. 2002. *Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority"*, dalam Drucilla Cornell et al. (ed.), *Deconstruction and The Possibility of Justice* (Routledge), hlm. 15-6.

langit yang setiap kita dekati ternyata lebih luas dari apa yang kita bayangkan. Keadilan selalu berada di depan, memprovokasi orang untuk selalu mendekatinya. Hal itu membuat dekonstruksi harus terus dan tetap berlari, meski keadilan tak pernah sempurna digapai. Keadilan, menurut Derrida, suatu pengalaman pencarian terus-menerus yang membutuhkan interpretasi baru dan penangguhan terus-menerus sebagai ciri dari "tak terputuskan".[76]

Dalam kosakata Latin dikenal perbedaan antara istilah "*ius*" (*justice*/keadilan) dan "*lex*" (*law*/hukum). Namun sering secara serampangan keadilan diidentikkan dengan hukum. Menurut cara pandang hukum rakyat, hukum tidak identik dengan keadilan. Apabila keadilan diidentikkan dengan hukum, mengandung konsekuensi pencarian keadilan di luar hukum akan dihentikan karena dibatasi dan terbatas hanya pada rumusan hukum.

Untuk memahami apakah itu keadilan, apakah cukup hanya dengan membaca buku-buku teori keadilan? Apakah makna keadilan hanya menurut para filsuf dan ahli hukum? Toh, akhirnya para filsuf juga berbeda-beda dalam memaknai keadilan. Apakah penerjemah keadilan yang sah hanya merupakan otoritas polisi, jaksa, dan hakim? Jika pencarian keadilan harus demikian, maka keadilan pasti jauh dari jangkauan rakyat kecil, kaum marjinal, kaum papa dan miskin. Bagi hukum rakyat, untuk memahami apa itu keadilan, maka perlu belajar dari orang-orang yang memperjuangkan keadilan. Hukum rakyat mengajak aktivitas akal budi berpikir dan hati nurani mendengar tentang pengalaman dan peristiwa hidup sehari-hari yang sering diposisikan

[76] Derrida, *op.cit.,* hlm. 23.

sebagai sesuatu yang tidak penting, remeh-temeh, sehingga sering dilupakan atau diabaikan. Tentu, hukum rakyat tidak hanya berusaha memahami keadaan, melainkan lebih dari itu, hendak mengubah keadaan.

Bagi hukum rakyat, tidak cukup mempertanyakan atau hanya sekadar memahami keadilan, tetapi berjuang "mendekati" keadilan. Karena, keadilan bukan sesuatu yang terberi, tetapi sesuatu yang masih harus diperjuangkan. Laboratorium istimewa untuk menyadari bahwa keadilan itu bukan sesuatu yang gratis sebagaimana perjuangan seorang petani Bojonegoro, Tasiran di bawah ini.

Tasiran harus mondar-mandir Bojonegoro-Jakarta lebih 100 kali hingga menjual dua ekor sapi untuk ongkos mencari keadilan. Tempat-tempat yang dianggap dapat menemukan keadilan seperti Mahkamah Agung, Kejaksaan Agung, Markas Besar Kepolisian Republik Indonesia, DPR/MPR, Bina Graha dan Istana Merdeka sudah berulang kali didatangi. Semasa Soeharto menjadi presiden, sebanyak lima kali ia ke Cendana (*Kompas*, 11 November 2000). Setelah reformasi, ia juga telah berusaha menemui Presiden Habibie, Abdurrahman Wahid dan Megawati, tapi jalan untuk menggapai keadilan itu masih jauh.

Perjuangan panjang Tasiran dimulai pada tahun 1985. Dia terlibat konflik tanah dengan orang kaya di desanya. Tasiran menganggap tanah seluas lebih 1.000 m^2 itu warisan ayahnya. Sementara, lawannya mengaku memiliki hak setelah membeli tanah itu. Upaya penyelesaian kekeluargaan gagal, akhirnya Tasiran nekat mencangkuli tanah itu.

Kakek yang buta huruf ini dinyatakan bersalah oleh Pengadilan Negeri (PN) Bojonegoro, dan dijatuhi hukuman kurungan tiga bulan dengan masa percobaan enam bulan, tanggal 2 April 1986. Pada masa percobaan itu, dia mengulangi perbuatannya, sehingga dijebloskan ke penjara. Namun PN juga memutuskan agar barang bukti dua cangkul milik Tasiran dikembalikan. Ternyata pihak Kejaksaan Negeri Bojonegoro tidak bisa mengembalikan cangkul itu. Saat itulah Tasiran mulai menyuarakan keadilan menuntut dua cangkulnya dikembalikan. “Dua pacul (cangkul) itu saya pakai untuk *mreman* (bekerja sebagai buruh tani) menghasilkan Rp10.000 per hari," kata Tasiran.[77]

Di tahun 2006, usia Tasiran telah menginjak 78 tahun. Giginya tinggal empat, rambutnya memutih dan jalannya sudah membungkuk, tapi tidak menyurutkan tekadnya untuk berangkat lagi ke Jakarta menemui Presiden ke-5, Susilo Bambang Yudhoyono menuntut cangkul yang diperjuangkan sejak 20 tahun lalu dikembalikan. Namun sebelum sempat bertemu Presiden, ia mengalami kecelakaan, tertabrak Kereta Api di kawasan Stasiun Senen Jakarta. Pencari keadilan itu akhirnya meninggal. Pencari keadilan di negeri ini seperti kunang-kunang yang tetap berkedip walau malam semakin larut. Tasiran adalah buku terbuka tentang keadilan.

Hukum Rakyat dan Kemanfaatan

Di Kabupaten Sumbawa pernah diberlakukan Perda 26 Tahun 2006 tentang IPKTM (Izin Pemanfaatan

[77] Kompas, 11 November 2000.

Kayu Tanah Milik). Petani yang akan memanfaatkan kayu di tanah miliknya, harus mengurus IPKTM. Untuk memperoleh IPKTM, mereka harus melampirkan sertifikat tanah. Sertifikat itu sebagai alat pemerintah daerah untuk memperjelas asal-usul kayu apakah dari kawasan hutan atau memang dari lahan hak milik. Persoalannya, sebagian besar petani Sumbawa tidak mempunyai sertifikat tanah. Ada hukum yang hidup di masyarakat, kalau tanah itu aktif digarap dan diberi pagar, maka orang lain tidak akan mengganggunya.

Untuk dapat memanfaatkan kayu di tanah miliknya, petani terpaksa harus mengurus sertifikat. Permasalahannya, petani tidak mampu membiayai pengurusan sertifikat tanah yang mahal. Menurut mereka, biaya mengurus sertifikat untuk satu bidang tanah sama dengan harus menjual panen kemiri 2 ha. Petani juga mengaku tidak mengetahui bagaimana tahapan dan cara mengurus sertifikat. Petani kemudian meminta bantuan jasa tengkulak kayu menguruskan sertifikat. Akibatnya, petani terperangkap ijon dan terikat harus menjual kayu kepada tengkulak dan tidak mempunyai posisi tawar menentukan harga. Satu pasal dalam Perda menyebabkan banyak petani hutan masuk dalam perangkap ijon tengkulak kayu. Padahal petani hutan untuk bangkit dari perangkap ijon pelele membutuhkan waktu sekitar 15-20 tahun atau sama dengan usia kayu yang ditebang mulai dari proses awal menanam. Kita melihat bagaimana regulasi dan kebijakan yang berbiaya ekonomi tinggi menyebabkan petani mencari patron untuk menyelesaikan biaya yang disyaratkan oleh hukum. Hukum semacam itu tidak memberi manfaat kepada orang miskin alias membuat orang miskin bertambah menjadi miskin. Tapi sebaliknya, memberi

peluang dan manfaat kepada tengkulak untuk melakukan akumulasi laba.

Kemanfaatan mulai diperbincangkan pada masa utilitarian. Utilitarianisme klasik tumbuh-berkembang di paruh kedua abad ke-19 hingga paruh pertama abad ke-20. Mazhab utilitarian identik dengan pemikiran filsuf Jeremy Bentham, John Stuart Mill, dan para pelanjutnya seperti Henry Sidgwick dan G.E. Moore.

Ide dasar utilitarianisme adalah sebagaimana diungkapkan Bentham dalam kalimat yang terkenal: "*The greatest happiness of the greatest number*" (sebesar-besarnya kebahagiaan bagi sebesar-besarnya orang).[78] Itulah mengapa, meski ide teori utilitarianisme itu sederhana, tapi ia mempunyai daya tarik yang luar biasa. Manusia pada dasarnya cenderung mengejar kesenangan dan menghindari penderitaan.

Penerusnya, Mill, mengembangkan lebih jauh bahwa suatu tindakan dianggap benar apabila cenderung meningkatkan kemanfaatan dan kebahagiaan. Meski pemikiran utilitarianisme ini masih berpengaruh bagi kebijakan pemerintah dan pasar bebas saat ini, ia mendapat serangan gencar dari para filsuf seperti John Rawls, Amartya Sen, dan Michael Sandel.

Para pemikir itu mengkritik karena melihat konsep keadilan diabaikan oleh mazhab utilitarian. Bahkan, keadilan tunduk pada kemanfaatan. Kalaupun keadilan dibicarakan, keadilan bergantung pada kemanfaatan dan tidak boleh berseberangan dengan kemanfaatan. Michael Sandel membuat perumpamaan tim dokter yang harus mengobati lima pasien yang menderita gagal ginjal, gagal

[78] Philip Schofield. 2006. *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham* (Oxford: Oxford University), hlm. 2.

jantung, gagal paru, gagal hati, dan gagal pankreas. Hanya satu jalan untuk menyelamatkan para pasien dengan cara transplantasi. Singkat cerita, ada pemuda tegap datang untuk memeriksakan kesehatan (*general check up*). Pertanyaannya, apakah etis dokter mengorbankan pemuda itu dengan membius dan mengambil organ-organ tubuhnya untuk menyelamatkan lima pasien? Bagi kaum utilitarian radikal, mereka akan menjustifikasi pengorbanan satu orang untuk memberikan kemanfaatan yang lebih besar dengan menyelamatkan lima orang.

Contoh bagaimana mazhab utilitarianisme bekerja pada dataran praktis: Untuk memacu pertumbuhan ekonomi melalui pengembangan pariwisata, dibangun bandara internasional di Tanaq Awu, Lombok Tengah. Bandara internasional membutuhkan lahan yang luas untuk *runway*, gedung, dan sarana lain yang menunjang bandara. Tanah itu subur. Sebelum pembangunan bandara, warga Tanaq Awu menggarapnya, pada musim hujan ditanami padi, dan kemarau ditanami semangka.

Karena kalkulasi kemanfaatan lebih besar apabila lahan itu dibangun bandara internasional dibanding lahan pertanian, maka kepentingan petani dikorbankan untuk kemanfaatan yang lebih besar. Polisi, tentara, dan preman dikerahkan untuk menggusur petani dari lahan tersebut. Sejumlah petani yang melawan terluka terkena tembakan. Bahkan seorang ibu yang sedang hamil keguguran diseret aparat.

Sekarang bandara internasional itu berdiri megah. Turis Australia bisa langsung mendarat ke Lombok tanpa harus melewati Bali. Bahkan turis dari negara-negara Skandinavia bisa langsung ke Lombok karena sudah

dibuka rute dari Kopenhagen.[79] Jumlah wisatawan meningkat, yang pada gilirannya meningkatkan pendapatan dan pertumbuhan ekonomi daerah. Sedangkan nasib petani eks-pemilik tanah pasca penggusuran, untuk mempertahankan hidupnya mereka sekarang bekerja sebagai petani penyewa lahan, menjadi TKI ke Malaysia, atau menyeberang ke Sumbawa sebagai buruh tani.

Hukum rakyat mengkritisi kelemahan filsafat utilitarianisme ini. Pertama, utilitarianisme cenderung memaksimalkan keuntungan dan kebahagiaan bagi sejumlah besar orang sekalipun untuk itu hak seseorang atau orang lain harus dikorbankan. Kedua, utilitarianisme membenarkan hak kelompok minoritas tertentu dikorbankan demi kepentingan masyarakat yang lebih banyak.

Dalam perspektif hukum rakyat, minoritas tidak boleh dikorbankan meski atas nama kepentingan masyarakat yang lebih besar. Kalaupun akhirnya menuntut pengorbanan untuk kepentingan umum, seharusnya yang dikorbankan bukan orang-orang miskin yang paling tidak beruntung. Sebagai contoh, di Lombok tanah bukan lagi menjadi nilai guna melainkan menjadi nilai tukar dan objek para spekulan. Para spekulan ini adalah para pengusaha, pejabat, atau warga negara asing yang meminjam nama warga setempat memborong tanah luas. Tanah yang dibeli oleh para spekulan ditelantarkan. Harapan para spekulan adalah harga tanah akan mengalami kelipatan. Tanah yang ditelantarkan di samping tidak produktif, juga tidak memberi manfaat bagi masyarakat lokal di sekitarnya. Jumlah lahan yang ditelantarkan luas dan cukup apabila dikonversikan untuk

[79] Perkembangan terakhir, rute Kopenhagen-Lombok tersebut ditutup.

pembangunan bandara. Nah, dalam contoh kasus ini, hukum rakyat sepakat dengan filsafat utilitarian, jika pembangunan bandara internasional dibangun di tanah-tanah terlantar itu. Konsep kemanfaatan hukum "sebesar-besarnya kebahagiaan bagi sebesar-besarnya orang" tepat sasaran.

Hukum Rakyat dan Kepastian Hukum

Mahkamah Konstitusi (MK) membatalkan Pasal 268 Ayat (3) Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana yang mengatur peninjauan kembali hanya sekali. Dengan putusan MK itu, pengajuan PK bisa berkali-kali. Putusan MK menimbulkan reaksi keras dari para ahli hukum. Bahkan Ketua Mahkamah Agung Hatta Ali mengaku terkejut dengan putusan Mahkamah Konstitusi yang membolehkan permohonan Peninjauan Kembali (PK) lebih dari sekali. Putusan tersebut dinilai membuat ketidakpastian hukum.[80] Sejak putusan MK itu sesungguhnya asas kepastian hukum "layu" dan digantikan asas "ketidakpastian".

"Asas ketidakpastian" sebenarnya sudah lama lahir, tapi bukan lahir dari rahim ilmu hukum, melainkan dari ilmu fisika yang selama ini menganggap dirinya sebagai ilmu pasti. Selama beberapa dasawarsa pertama abad ke-19, banyak ilmuwan yang beranggapan bahwa alam semesta berjalan seperti mesin: bahwa bagian-bagiannya terdiri dari gugus-gugus materi bergerak yang tak berwarna, tak berbau, dan tak berbunyi itu. Seandainya pada suatu ketika orang memiliki pengetahuan lengkap tentang "mesin" itu, menurut ahli

[80] Kompas, 7 Maret 2014.

astronomi Prancis Laplace, maka seorang ahli matematika secara teoritis akan mampu menghitung dan meramalkan semua keadaan "mesin" itu di kemudian hari dan segala peristiwa mendatang.[81]

Akan tetapi pada abad ke-21 para ahli matematika dan fisika mulai mengakui bahwa mereka hanya sanggup merumuskan beberapa segi saja dari alam semesta dengan memakai rumus-rumus matematika. Werner Heisenberg beserta rekan-rekannya ahli fisika kuantum menemukan bahwa di dunia atom sebab dan akibat tidak terpaut secara mekanis, bahwa satu sebab dapat mempunyai akibat lebih dari satu, yang masing-masing ditentukan oleh "kemungkinan": bahwa tak seorang pun mampu meramalkan akan terjadinya suatu rangkaian peristiwa sesudah suatu peristiwa yang lain, kecuali sebagai kemungkinan yang dapat dihitung-hitung.[82]

Jika kalangan fisikawan yang mengklaim fisika dan matematika sebagai ilmu yang paling pasti akhirnya mengakui adanya "asas ketidakpastian", ilmu hukum tidak dapat mengabaikan perubahan fundamental yang terjadi dalam perkembangan di luar ilmu hukum. Bagaimana mungkin ilmu hukum yang berhubungan dengan tata hukum positif, berhubungan dengan masyarakat, budaya, berhubungan dengan pencarian keadilan, masih bertahan meyakini kepastian hukum? Dari mana asalnya gagasan kepastian hukum?

---

[81] Pierre Simon Laplace. 1951. *A Philosophical Essay on Probabilities.* Diterjemahkan oleh Frederick Wilson Truscott dan Frederick Lincoln Emory (New York: Dover Publications).

[82] Pemikiran Werner Heisenberg tentang Ketidakpastian dalam Fisika bisa ditemukan dalam http://www.thebigview.com/spacetime/uncertainty.html; http://www.spaceandmotion.com/physics-quantum-mechanics-werner-heisenberg.htm.

Saintisme adalah suatu paham (isme) falsafati yang meyakini bahwa pengetahuan manusia yang benar hanya dapat diperoleh melalui suatu metode yang disebut sains. Inilah metode yang harus digunakan tatkala orang melakukan penelitian guna menemukan pengetahuan baru bersaranakan rasio dan sekaligus indra manusia. James Conant dalam bukunya berjudul *Modern Science and Modern Man* menulis bahwa dewasa ini ilmu pengetahuan telah berkembang dan telah sampai pada titik menentukan. Ilmu pengetahuan modern memfokuskan dirinya pada data, suatu revolusi yang tidak pernah banyak dilakukan oleh sistem pengetahuan sebelumnya.[83]

Pandangan ini secara mendasar suatu pandangan yang memiliki akarnya pada positivisme. Positivisme adalah puncak pembersihan pengetahuan dari kepentingan subjektif manusia. Karena kepentingan manusia diasumsikan merupakan entitas yang terpisah dari pengetahuan, maka moral, perasaan atau emosi, ideologi, diandaikan tidak masuk dalam menentukan pengetahuan itu sendiri. Pengetahuan merupakan suatu hal yang steril dari subjektivitas manusia itu sendiri.[84] Ilmu pengetahuan hanya merupakan metode untuk memperoleh suatu pengetahuan, sehingga ia lepas dari

[83] James B. Conant. 1962. *Modern Science and Modern Man* (New York: Columbia University Press), hlm. 10-3; Mikhael Dua. 2007. *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Maumere: Penerbit Ledalero), hlm. 23-4.

[84] Dalam kegiatan ilmiah, menurut positivisme, harus dilakukan dengan cara memisahkan unsur-unsur subyektif (kepentingan manusiawi) dari ilmu pengetahuan. Masyarakat dan hukum sebagai obyek yang diteliti harus dipandang sebagai fakta yang netral yang dapat dipelajari secara objektif. Dengan pendekatan seperti itu, peneliti harus menjaga jarak terhadap objek studi dan hasil kajian, tidak boleh empati, dan tidak memihak (netral). Tanpa disadari, pemurnian atau pembersihan pengetahuan dari kepentingan-kepentingan manusiawi ini tak lain dari pelaksanaan kepentingannya sendiri, yaitu pelaksanaan kepentingan untuk menekan kepentingan untuk mencapai pengetahuan murni.

permasalahan-permasalahan etika, di mana hal itu urusan manusia. Pengetahuan untuk pengetahuan, bukan pengetahuan untuk manusia. Dalam lapangan hukum, hukum untuk hukum, bukan untuk manusia.

Positivisme kemudian berkembang dan memengaruhi bidang ilmu ekonomi, psikologi, dan termasuk hukum. Dalam bidang hukum, secara epistemologis, mazhab positivisme hukum lahir sebagai kritik terhadap mazhab hukum kodrat. Berdasarkan senjata rasio, mazhab positivisme hukum menolak mazhab hukum kodrat yang terlampau idealistik. Hukum kodrat dengan segala variannya yang menempatkan ontologi hukum pada tataran yang sangat abstrak[85] ditolak positivisme hukum karena dinilai tidak konkret. Jika aliran hukum kodrat sibuk dengan permasalahan validasi nilai (abstrak), maka positivisme hukum justru hendak menurunkan kepada permasalahan konkret.

Kelemahan hukum kodrat adalah gagal mengembangkan suatu metode untuk menetapkan apa yang menjadi kodrat manusia dan apa ciri-ciri hakikinya. Setiap filsuf mempunyai pandangan sendiri tentang moral dan keadilan. Sehingga, menurut kritik positivisme hukum, paham hukum kodrat bersifat ambigu dan gagal memberikan kepastian hukum yang objektif.[86] Pada titik ini, kritik Positivisme hukum terhadap hukum kodrat kelihatan meyakinkan.

Dalam rangka kepentingan memberikan jaminan kepastian hukum, positivisme hukum mengistirahatkan

---

[85] Heinrich A. Rommen. 1998. *Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*. Diterjemahkan oleh Thomas Hanley (Liberty Fund). Bandingkan dengan A.P. d'Entreves. 1970. *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy* (Hutchinson & Co).

[86] Robin West. "Natural Law Ambiguities". *Connecticut Law Review,* Vol. 25, hlm. 831-41.

filsafat dari kerja spekulasinya[87] dan mengidentifikasi hukum dengan peraturan perundang-undangan. Hanya dengan mengidentifikasi hukum dengan peraturan perundang-undangan, kepastian hukum akan diperoleh karena orang tahu dengan pasti apa yang boleh dan tidak boleh dilakukannya.[88] Pemikiran ini mengimplikasikan perpisahan tajam antara hukum dan moral. Hukum ditaati bukan karena dinilai baik atau adil, melainkan karena telah ditetapkan oleh penguasa yang sah.

Epistemologi positivisme hukum yang semula kritis terhadap hukum kodrat, menyudahi kekritisannya ketika menganggap positivisme hukum merupakan aliran paling akhir dan paling mutlak dari ilmu hukum. Epistemologi positivisme hukum yang semula adalah filsafat yang begitu kritis terhadap hukum kodrat, bukannya meneruskan kritik atas "dirinya", melainkan menutup pintu kritik sehingga dialektika dianggap telah usai.[89]

Atas nama kepastian, positivisme hanya menganggap apa yang benar adalah sesuatu yang nyata,

---

[87] Sebagai sebuah paradigma, positivisme pada dasarnya berasal dari aliran filsafat yang meminjam pandangan, metode, dan teknik ilmu alam dalam memahami realitas. Pertemuan positivisme hukum dan ilmu alam (saintisme) tidak terlepas dari semangat keilmuan pada saat itu untuk menjadikan ilmu sosial (termasuk hukum) netral (bebas nilai) dari kepentingan subjektif demi tercapainya objektivitas dan kepastian yang terukur. Untuk itu, ilmu hukum diharuskan mengikuti cara kerja (metode) kuantitatif ilmu pasti sehingga bukan suatu kebetulan jika penganut aliran ini mengagungkan kepastian hukum. Lihat: Dennys Lloyd. 1973. *The Idea of Law* (Penguin Books), hlm. 100; 106-7.

[88] Secara historis, positivisme hukum yang lebih memberikan jaminan kepastian hukum berdasarkan peraturan perundang-undangan (hukum positif) awalnya ditujukan untuk mencegah kesewenang-wenangan penguasa atas penghukuman kepada rakyatnya yang tidak bersalah.

[89] Positivisme hukum tidak menyediakan ruang bagi variabel-variabel non-hukum, apalagi untuk mempermasalahkan hukum positif dari sisi lain (non-hukum). Dengan begitu, positivisme hukum tampak menolak filsafat hukum, meskipun secara diam-diam menyatakan dirinya sebagai suatu filsafat hukum.

pasti, dan jelas, maka positivisme hukum beranggapan hanya hukum positif sesuatu yang nyata, pasti, dan jelas. Positivisasi hukum adalah suatu proses transformatif dari "hukum dalam wujudnya yang metafisik/metayuridis sebagai ide" ke "hukum dalam bentuknya yang lebih konkret dan tersimak 'ada' secara indrawi". Lewat proses ini "hukum sebagai norma keadilan" akan bertransformasi ke bentuknya sebagai hukum positif, yakni hukum yang dibentuk (*ius constitutum*) yang dapat dibuktikan oleh indrawi (tertulis). Konsekuensi cara pandang ini, positivisme menolak pendekatan metafisika dan spekulatif karena dianggap melampaui fakta, sedangkan positivisme hukum menolak hukum kodrat yang abstrak dan metayuridis. Hukum menjadi formalistik, sehingga tidak didasarkan pada pengertian baik atau buruk, akan tetapi didasarkan pada hukum yang sah atau hukum yang berlaku.

Jika positivisme menganggap ilmu pengetahuan netral dan bebas nilai dari kepentingan subjektif demi tercapainya objektivitas dan kepastian ilmu pengetahuan, positivisme hukum pun sama menganggap hukum harus netral, bebas nilai, imparsial/bebas dari kepentingan manusiawi (*rule of law, not rule of man*) untuk memberikan jaminan objektivitas dan kepastian hukum. Kalau dalam positivisme pengetahuan untuk pengetahuan, sedangkan dalam positivisme hukum, hukum untuk hukum.

Atas nama kepastian, positivisme mengistirahatkan filsafat dari kerja spekulasinya dan bertendensi mengarahkan ilmu pengetahuan pada kemajuan yang lebih bersifat pragmatis, sementara positivisme hukum meninggalkan kajian-kajian filsafat hukum dan lebih bertendensi mengajarkan kemahiran hukum.

Atas nama kepastian, positivisme merupakan paham yang menuntut agar setiap pengetahuan tidak boleh melampaui fakta, memperlakukan realitas sebagai sesuatu yang eksis dan sebagai objek yang harus dilepaskan dari segala macam pra-konsepsi metafisis yang subjektif sifatnya. Apabila paham positivisme ini kemudian diterapkan dalam bidang hukum (menjadi positivisme hukum), maka pemikiran metayuridis mengenai hukum seperti aliran hukum kodrat harus disingkirkan. Dari persamaan-persamaan mendasar ini dapat dimengerti mengapa positivisme hukum menamakan dirinya positivisme karena diinspirasi dasar-dasar positivisme. Tetapi apabila dicermati memang terdapat perbedaan pangkal dalam memperoleh pengetahuan antara positivisme dan positivisme hukum. Positivisme mementingkan peranan pengalaman empiris dan evidensi pengamatan indrawi sehingga menggunakan penalaran induktif. Sementara positivisme hukum yang lebih memusatkan pada norma, tentu lebih menggunakan penalaran deduktif (silogisme) untuk menarik konklusi. Meskipun pangkal memperoleh pengetahuan berbeda, keduanya sama-sama berkeyakinan bahwa suatu teori murni hanya mungkin diperoleh dengan jalan membersihkan atau memurnikan ilmu pengetahuan dari kepentingan-kepentingan manusiawi (subjektif). Di permukaan kelihatannya sebuah "perselisihan", padahal mereka mempunyai tujuan yang sama, yaitu kepastian!

Atas nama kepastian, menurut positivisme, pengetahuan tidak boleh melampaui fakta (induktif), maka dalam positivisme hukum, hukum tidak boleh melampaui hukum positif (deduktif). Melalui metode deduktif, sistem logika tertutup memerlukan perumusan premis mayor sebagai faktor penentu. Premis mayor

dibangun dari norma positif dalam sistem peraturan perundang-undangan dan kemudian disandingkan dengan fakta yang merupakan premis minor, maka akan menghasilkan konklusi yang tak terbantahkan. Karena logika deduktif sangat bergantung pada perumusan premis mayor, maka formulasi dalam premis mayor dapat dipastikan bagaimana putusan hakim akan dijatuhkan.

Penganut positivisme percaya apabila sistem logika tertutup diikuti maka hanya akan menemukan satu kebenaran (kebenaran objektif).[90] Oleh karena hanya ada satu kebenaran atau kebenaran tunggal, maka penafsiran undang-undang harus monotafsir, terutama yang paling mungkin dilakukan. Hanya dengan jalan itu kepastian hukum diperoleh.

Permasalahannya, aturan hukum yang dipandang sebagai premis mayor selalu memerlukan interpretasi dalam konteks kenyataan faktual yang konkret. Selain itu, dinamika kehidupan selalu memunculkan situasi baru yang terhadapnya belum ada aturan eksplisit yang secara langsung dapat diterapkan. Itu sebabnya, aturan hukum selalu mengalami pembentukan dan pembentukan ulang (dengan interpretasi). Premis minornya berupa fakta yuridis, yakni fakta-fakta[91] dari sebuah kasus dalam

[90] Klaim kebenaran tunggal dan kepastian hukum dalam kenyataannya tidak berjalan linear. Misalnya, dalam perkara Peninjauan Kembali Muktar Pakpahan, Gandhi Memorial School, dan Munir, ternyata jaksa dapat melakukan Peninjauan Kembali. Artinya, penafsiran hukum tidak seperti yang dibayangkan oleh penganut positivisme hukum yang tertutup dan "kedap air", melainkan rentan terkontaminasi kepentingan politik, ekonomi, dan sebagainya.

[91] Fakta berasal dari bahasa Latin *facere* yang berarti "membuat" atau "berbuat sesuatu". Dalam wacana modern, dengan memperhatikan kata asalnya dapat diartikan "semua hal perbuatan atau buatan manusia". Berbeda dengan istilah fenomena, yang berasal dari bahasa Yunani *phainomenas* (berakar pada kata *phanein* yang berarti menampak) sering

masalah hukum, juga tidak begitu saja terberi, melainkan harus dipersepsi dan dikualifikasi dalam konteks aturan hukum yang relevan, untuk kemudian diseleksi dan diklasifikasi berdasarkan kategori-kategori hukum. Jadi, fakta yuridis bukanlah "bahan mentah", melainkan fakta yang sudah diinterpretasi dan dievaluasi.[92]

Namun persoalannya, interpretasi dalam silogisme seperti dalam sangkar besi (*iron cage*), karena jawaban (konklusi) diam-diam sebenarnya sudah "tersedia" dalam premis mayor. Dalam silogisme, norma yang didudukkan sebagai premis mayor diasumsikan lebih luas dari fakta (premis minor). Premis mayor berposisi sebagai "konsep ortodoksi" yang secara aksiomatis dianggap mampu mencakup, melingkupi, bahkan mengantisipasi semua persoalan di masyarakat. Semua fakta ditampung dalam norma, sehingga norma dalam premis mayor mengikat dan menyerap fakta-fakta apa pun permasalahannya. Ketika norma hukum menjadi ukuran seragam bagi semua perbuatan manusia, cenderung akan mereduksi perbuatan manusia yang unik ke dalam standar tertentu. Cara bernalar demikian mendapat tempat dalam ajaran "hakim adalah corong undang-undang".

Laboratorium untuk melihat bagaimana hakim memutus dengan cara bernalar corong undang-undang dalam kasus tabrak lari tetapi baru disidangkan setelah kejadiannya 15 tahun silam. Dalam putusan Pengadilan

digunakan kepada objek yang masih berada di luar alam kesadaran manusia. Fenomena masih bernilai "objektif", sedangkan fakta telah bernilai "subjektif" karena telah ditafsirkan oleh manusia. Fenomena hanya mungkin menjadi kesadaran manusia manakala telah direduksi ke dalam suatu parameter yang terdefinisikan sebagai fakta. Lihat: Soetandyo Wignjosoebroto. 2001. *Fenomena cq Realitas Sosial sebagai Objek Kajian Sosial,* hlm. 1-2.

[92] B. Arief Sidharta. 1999. *Refleksi Tentang Struktur Ilmu Hukum* (Mandar Maju), hlm. 21.

Tinggi Militer Surabaya, sang penabrak lari yang juga perwira polisi lepas dari segala tuntutan karena kasusnya dianggap kedaluwarsa, yakni melewati waktu 12 tahun sejak tabrak lari. Tabrak lari itu terjadi pada tahun 1993 tetapi baru diajukan ke meja hijau tahun 2008. Menurut hukum, kasus yang kedaluwarsa harus lepas dari tuntutan hukum (lihat Pasal 78 KUHP), meski dalam persidangan, perwira polisi itu terbukti secara sah dan meyakinkan melakukan tindak pidana yang karena kealpaannya menyebabkan matinya orang lain.[93] Hakim memosisikan dirinya sebagai corong undang-undang.

Kepastian hukum telah melukai rasa keadilan. Indra Azwan, ayah dari korban tabrak lari, hatinya terluka karena menyaksikan penabrak anaknya melenggang bebas dari jerat hukum. Karena tidak puas dengan proses hukum, Indra Azwan akhirnya berjalan kaki Malang-Jakarta mencari keadilan. Indra mengadu dan menemui Presiden Susilo Bambang Yudhoyono dan berbagai lembaga negara. Terakhir, karena semua lembaga Negara telah ditemui dan buntu, akhirnya ia mengadukan kasusnya kepada gorila di kebun binatang Ragunan.

Kita memahami kegalauan Indra, mengapa peristiwa tabrak lari tahun 1993 baru disidangkan tahun 2008? Mengapa hakim tidak mempertimbangkan status dan jabatan seseorang dapat memengaruhi proses penegakan hukum sehingga kasusnya menjadi kedaluwarsa? Terlebih lagi, jika melibatkan perwira yang seharusnya menjadi penyidik perkara tersebut. Terlebih lagi waktu kejadian pada masa Orde Baru di mana semua orang mafhum bagaimana bekerjanya hukum jika

[93] Kompas, 13 Maret 2012.

melibatkan aparat hukum itu sendiri. Hukum mempunyai "kekurangan yang menganga". Dalam kasus tabrak lari yang sudah kedaluwarsa itu, hakim seharusnya tidak cukup menjadi corong undang-undang, tetapi melakukan interpretasi yang progresif, bahkan perlu membengkokkan kepastian untuk mendekatkan hukum pada keadilan.

Ciri khas hukum adalah kepastian hukum itu sendiri. Untuk membenarkan diri kepastian hukum dapat dijamin, kaum positivisme hukum menyerahkan kepada *sovereign* (otoritas yang sah: legislatif, pemerintah, pengadilan) sebagai lembaga monopoli untuk membuat dan menjalankan peraturan perundang-undangan.

Hukum rakyat melihat kepastian hukum sudah menjadi semacam ideologi dalam kehidupan berhukum, sehingga diperlukan pemahaman kritis terhadapnya. Secara sosiohistoris, masalah kepastian hukum muncul bersamaan dengan kebutuhan sistem produksi ekonomi kapitalis yang membutuhkan suatu tatanan hukum baru yang mendukung kebutuhan sistem ekonomi baru waktu itu dalam memberikan prediktabilitas. Berbeda dengan sistem produksi sebelumnya, maka yang terakhir itu mendasarkan kepada penghitungan efisiensi. Semua harus bisa dihitung (*calculated*) dengan jelas dan pasti, berapa barang yang dihasilkan, berapa harga ongkos yang dikeluarkan dan berapa harga jual. Sekalian besaran tersebut membutuhkan perhitungan yang pasti. Industrialisasi, produksi ekonomi dengan menggunakan mesin, menambah sifat eksak dari sistem tersebut. Ini berbeda dengan sistem produksi ekonomi sebelumnya yang tidak mendasarkan pada kalkulasi rasional serta belum menggunakan mesin. Perputaran ekonomi dalam komunitas-komunitas kecil dan terbatas yang bersifat

siklis (*cyclical*) juga hanya menghasilkan aktivitas produksi yang terbatas dan sederhana pula. Sistem produksi seperti itu disebut perekonomian subsisten. Tetapi begitu mesin mulai masuk, maka rasionalisasi dalam sistem produksi tak dapat lagi dibendung. Rasionalisasi dan produksi masinal membutuhkan dukungan dari komponen lain lagi: Hukum modern tampil menjawab kebutuhan kapitalisme. Sebagaimana survei Weber terhadap sistem hukum yang ada pada waktu itu menyimpulkan bahwa hanya hukum modern yang mampu memberikan kepastian dan dapat diprediksikan yang dibutuhkan oleh kapitalisme.[94]

Jika demikian, kepastian hukum sesungguhnya tidak lebih hanyalah mitos yang dikonstruksikan seolah-olah ada. Meski kepastian hukum hanya mitos, ia mungkin diperlukan untuk menghindari kekacauan, terutama menata hubungan kemasyarakatan, sehingga perlu diselamatkan. Untuk menyelamatkan kepastian hukum, hanya ada satu modal, yaitu kepercayaan kepada hukum. Namun membangkitkan kepercayaan terhadap hukum di tengah pembusukan hukum tidaklah ringan. Ada tiga cara untuk menyelamatkan kepastian hukum, yakni: (i) paksaan; (ii) hegemoni; dan (iii) kejujuran. Paksaan memang akan menghasilkan kepatuhan dalam waktu singkat. Tetapi, paksaan hanya akan menghasilkan kepatuhan tanpa kepercayaan. Sedangkan, hegemoni akan menghasilkan kepercayaan tanpa kesadaran. Dengan hegemoni, si tertindas akan "manggut-manggut" menjadi penikmat atas ketertindasannya. Terakhir, kejujuran. Moral kejujuran ini yang bisa mengembalikan kepercayaan masyarakat terhadap kepastian hukum. Tapi

[94] Satjipto Rahardjo. 2006. *Hukum dalam Jagat Ketertiban* (Jakarta: Penerbit UKI Press), hlm. 133-4.

kedengarannya absurd, kejujuran untuk menyelamatkan mitos. Air dan minyak, kata nenek tak mungkin bersatu. Tapi sekarang bukan lagi zaman nenek-nenek.

Hukum Rakyat dan Keberlanjutan

Gustav Radbruch memberikan kontribusi besar tentang tujuan dasar hukum, yakni keadilan, kemanfaatan, dan kepastian. Pemikiran Gustav Radbruch tentang cita hukum itu diterima luas dalam kalangan hukum dan menjadi dasar pertimbangan setiap pembuatan aturan hukum. Nilai keadilan secara tradisional sudah diperbincangkan sebelum era hukum modern, bahkan sudah sejak masa ribuan tahun lalu. Kemanfaatan mulai diperbincangkan pada masa Utilitarian. Sedangkan kepastian hukum mulai ditekankan bersamaan dengan berkembangnya hukum modern menyebabkan rasionalisasi di bidang hukum, hukum harus bisa diprediksi dan dikalkulasi, membuka pintu bagi masuknya permasalahan yang tidak ada sebelumnya, yakni kepastian hukum. Namun, antara kepastian, kemanfaatan, dan keadilan tidak pernah serasi, berhadapan, bertentangan. Para sarjana hukum sibuk berdebat hingga sekarang bagaimana jika terjadi perselisihan antara kepastian, kemanfaatan, dan keadilan.

Kita lupa, di luar kepastian, kemanfaatan, dan keadilan ada yang tak kalah penting, yakni: "keberlanjutan." Apa alasan yang paling dapat dipercaya untuk menguji signifikansi keberlanjutan? Jawabannya seder-

hana, setiap organisme, sekecil apa pun, mempunyai "tanda" yakni keberlanjutan.[95]

Di beberapa tempat, rakyat mempunyai hukum yang menekankan keberlanjutan. Masyarakat Kajang misalnya, dalam mengelola sumber daya hutan tidak terlepas dari kepercayaannya bahwa dunia yang diciptakan oleh Turie' A'ra'na beserta isinya haruslah dijaga keseimbangannya. Terutama hutan harus dipelihara dengan baik dan mendapat perlakuan khusus bagi penghuninya serta tidak boleh merusaknya. Salah satu pasal dari pesan tersebut berbunyi: "*Anjo boronga anre nakkulle nipanraki. Punna nipanraki boronga, nupanraki kalennu*". Artinya: "Hutan tidak boleh dirusak. Jika engkau merusaknya, maka sama halnya engkau merusak dirimu sendiri". Selain itu, kita juga bisa melihat pasal lain yang berbunyi: "*Anjo natahang ri boronga karana pasang. Rettopi tanayya rettoi ada*", yang berarti "hutan bisa lestari karena dijaga oleh adat. Bila bumi hancur, maka hancur pula adat".[96]

Di hutan Wet Smokan, Bayan, Lombok Utara, ada hukum yang melarang orang mandi dengan sabun deterjen di mata air atau sungai. Kelihatannya kuno atau ketinggalan zaman. Masyarakat modern jarang berefleksi bahwa jika mandi atau mencuci menggunakan deterjen, akan mengganggu dan merusak ekosistem.[97]

Tetapi kearifan lokal itu mulai tersisih dan tergilas industrialisasi. Pada November 2013, analisis spasial oleh Hansen dan koleganya dari 15 perguruan tinggi dan

[95] Diskusi bersama Hayyanul Haq, 24 Juli 2014.

[96] Kearifan Lokal Adat Kajang "Ammatoa", *http://kacici-kacici.blogspot.com/2013/03/kearifan-lokal-adat-kajang-ammatoa.html,* diakses pada 2013.

[97] Pengamatan di Wet Smokan, 20-25 Januari 2014.

Google menyebut angka deforestasi global ditaksir 2,3 juta kilometer persegi (230 juta hektar). Angka itu setara dengan 68.000 lapangan sepak bola per hari dalam 13 tahun atau 50 lapangan bola tiap menit. Untuk Indonesia, Hansen menghitung luas hutan hilang periode itu 15,8 juta hektar dengan rata-rata peningkatan deforestasi 1.021 kilometer persegi (102.100 hektar). Angka itu lebih tinggi dibandingkan dengan luas deforestasi versi Kementerian Kehutanan yakni 450.000 hektar.[98] Edisi mendatang dari Buku Rekor Dunia Guinness akan memasukkan Indonesia sebagai negara dengan tingkat kehancuran hutan tercepat di antara negara-negara yang memiliki 90 persen dari sisa hutan di dunia. Indonesia menghancurkan luas hutan yang setara dengan 300 lapangan sepak bola setiap jamnya.[99]

Satu dekade kemudian, akumulasi kerusakan hutan yang masif secara legal maupun ilegal untuk ekspansi industri ekstraktif, kelapa sawit, dan pertambangan, daya serap tanah di wilayah hulu hancur total. Pada periode 2023 hingga puncaknya di akhir November 2025, rangkaian banjir bandang dan tanah longsor hebat menerjang wilayah Bukit Barisan dan pesisir Sumatra. Banjir besar menenggelamkan ribuan permukiman di Aceh (seperti Aceh Utara, Aceh Selatan, Aceh Besar), Sumatra Utara (kawasan ekosistem Batang Toru), hingga wilayah Pesisir Selatan di Sumatra Barat. Berdasarkan investigasi di lapangan, banjir ini membawa material gelondongan kayu dan lumpur pekat. Bencana ini bukan sekadar faktor cuaca ekstrem (faktor alam),

[98] Deforestasi, Hutan Primer Indonesia Tergerus 6 Juta Hektar, *http://rumahpengetahuan.web.id/deforestasi-hutan-primer-indonesia-tergerus-6-juta-hektar/,* diakses pada 2014.

[99] http://www.dephut.go.id/index.php/guest_book/list_guest_book/5096

melainkan dipicu oleh kerusakan lingkungan akibat tata guna lahan di hulu yang telah dikonversi secara masif.

Eksploitasi yang ditopang revolusi industri, syahwat ekonomi "*laissez-faire*", dan doktrin kebebasan berkontrak sebagai instrumen hukumnya, didaya-gunakan untuk memaksimalkan akumulasi laba. Peng-implementasian doktrin kebebasan berkontrak yang tak terbatas pada eksploitasi hutan dan tambang mengancam keberlanjutan kehidupan kolektif. Kerap kali asas ke-bebasan berkontrak yang memberikan kekuasaan sangat besar bagi berbagai pihak untuk melakukan apa saja yang mereka sepakati menyebabkan kerusakan yang meng-ancam kehidupan kolektif.

Ketika kearifan lokal berhadapan dengan han-taman industrialisasi dan deforestasi yang begitu masif, kita kerap terjebak dalam dikotomi pemikiran yang ekstrem. Di satu sisi, muncul desakan deselerasionisme, sebuah gerakan neo-Luddite[100] yang menolak modernitas secara radikal dan menuntut pengereman total terhadap laju teknologi demi menyelamatkan bumi.

Di sisi lain, akselerasionisme kiri (*left-accelerationism*) justru berargumen bahwa teknologi dan daya produktif modernitas tidak boleh dimusuhi, melainkan harus direbut dari cengkeraman kapitalisme

[100] Dalam buku ini, sejarawan dan aktivis lingkungan Kirkpatrick Sale menghidupkan kembali kisah kaum Luddite, sekelompok pekerja tekstil Inggris pada abad ke-19 (1811-1816) yang terkenal karena menghancurkan mesin-mesin tenun mekanis sebagai bentuk protes. Sale meluruskan kesalahpahaman sejarah yang mendiskreditkan kaum Luddite sebagai orang-orang bodoh yang anti kemajuan atau takut pada teknologi. Ia menjelaskan bahwa kemarahan mereka bukan pada mesin itu sendiri, melainkan pemberontakan terhadap teknologi yang digunakan oleh para kapitalis untuk menghancurkan ruang hidup mereka. Baca: Kirkpatrick Sale. 1995. *Rebels Against the Future: The Luddites and Their War on the Industrial Revolution: Lessons for the Computer Age* (Addison-Wesley).

dan dipacu secepat mungkin untuk mendistribusikan kesejahteraan serta membebaskan manusia dari kelangkaan.[101]

Di tengah benturan dua arus besar ini, Hukum Rakyat hadir sebagai sintesis jalan ketiga. Hukum Rakyat menolak sikap Luddite yang terlalu romantis dan anti-perkembangan teknologi, namun ia juga menolak akselerasionisme yang terlalu optimistis dan berpotensi melumatkan batas-batas ekologis. Hukum Rakyat bertindak sebagai regulator moral dan spiritual yang membumi. Ia meminjam kebijaksanaan deselerasionisme dalam hal pembatasan diri seperti yang terlihat pada laku hidup masyarakat adat yang tahu kapan harus berhenti mengambil hasil hutan. Pada saat yang sama, ia sejalan dengan visi emansipatoris akselerasionisme kiri, di mana sumber daya alam dan alat produksi tidak dikuasai oleh segelintir oligarki, melainkan dikelola secara komunal dan demokratis untuk kemaslahatan kolektif.

Sebagai sebuah sintesis, Hukum Rakyat membuktikan bahwa kemajuan zaman tidak harus dibayar dengan kehancuran ekosistem. Hukum Rakyat memanfaatkan rasionalitas modern untuk efisiensi hidup, namun tetap mengikatnya pada jangkar kearifan lokal agar laju perkembangan tersebut tidak kebablasan menjadi destruktif. Melalui Hukum Rakyat, akselerasi dan deselerasi bukan lagi dua kutub yang saling menghancurkan, melainkan sebuah harmoni dinamis

[101] Merujuk pada pemikiran Karl Marx, penulis menegaskan bahwa teknologi dan sains modern adalah pencapaian peradaban yang tidak boleh dimusuhi. Keuntungan dari sistem kapitalisme lanjut tidak boleh dihancurkan, melainkan harus diambil alih, dipercepat, dan dilampaui demi kemaslahatan bersama. Baca: Alex Williams dan Nick Srnicek. 2013. *Accelerate: Manifesto for an Accelerationist Politics* (London: King's College London).

yang memastikan manusia dapat bergerak maju tanpa harus kehilangan pijakan buminya.

Tantangan Hukum Rakyat pada abad ke-21 adalah sebuah pemikiran sintesis yang tidak lagi terjebak pada dikotomi biner antara "menekan rem" **deselerasionisme**, atau "menginjak gas" akselerasionisme. Tugas peradaban hari ini bukan menentukan apakah kita harus bergerak cepat atau lambat secara menyeluruh, melainkan merumuskan apa yang harus diakselerasi dan apa yang harus dideselerasi, juga harus tahu kapan harus berlari sekencang-kencangnya, dan kapan harus berhenti untuk mengagumi keheningan.

Membalikkan Cara Pandang

Orang memang seharusnya mematuhi hukum dan sepantasnya setiap pelanggaran dikenai sanksi. Segalanya berputar seperti jarum jam saja. Selama ini pemerintah diandaikan netral sehingga bisa memonopoli pembuatan hukum sekaligus penafsiran terhadap hukum dan negara hukum. Kita juga tidak pernah mempertanyakan mengapa pasar yang tidak dipilih oleh rakyat juga dominan memengaruhi lahirnya regulasi dan kebijakan yang menyangkut hajat hidup orang banyak. Seolah berjalan wajar-wajar saja.

Kita tidak mempertanyakan mengapa ada perusahaan atau orang kaya mempunyai tanah dalam jumlah luas sedangkan yang lain hanya mempunyai lahan sempit, bahkan tidak mempunyai tanah. Seolah wajar-wajar saja. Apalagi mereka telah melengkapi dengan sertifikat tanah. Sementara perusahaan mengantongi HGB dan HGU. Dalam bangku kuliah di Fakultas Hukum juga diajarkan bahwa sertifikat tanah adalah bukti hak

kepemilikan tanah terkuat dan terpenuh. Orang yang tidak mempunyai sertifikat tanah, HGB, dan HGU, tidak mempunyai hubungan hukum atas tanah.

Kepemilikan atas tanah adalah soal konstruksi. Dalam sejarah, pada masa feodal semua tanah dikonstruksikan sebagai milik raja. Bahkan bukan hanya tanah, manusia, bahkan pikiran semua milik raja. Dalam perkembangannya, muncul pemikiran yang menentang absolutisme raja. John Locke, misalnya, menawarkan dan memperjuangkan tujuh prinsip pengakuan hak individualisme untuk melindungi martabat manusia. Menurut Locke, hak eksklusif adalah hak memiliki barang (*ius in re*). Negara didirikan untuk melindungi hak milik. "Masyarakat politik tidak dapat ada, atau tidak dapat hidup tanpa memiliki dalam dirinya sendiri kekuasaan untuk melindungi hak milik pribadi [...] karena tujuan pokok melindungi hak milik pribadi."[102] Bahwa negara dapat juga dipandang bertugas melindungi kelas bawah yang lemah dari akumulasi, eksploitasi, dan ekspansi kekayaan dalam tangan pihak beberapa orang, apalagi untuk menciptakan keadilan sosial sama sekali tidak muncul dalam cakrawala Locke. Locke memang melihat efek ketimpangan sosial, tetapi bukan untuk melindungi si lemah dengan mengurangi ketimpangan, melainkan untuk melindungi mereka yang terancam karena memiliki kekayaan.

Revolusi borjuis kemudian membalikkan kepemilikan tanah dari raja menjadi boleh dimiliki individu-individu. Hak milik lalu dikonstruksikan sebagai hak suci yang tidak bisa diganggu gugat. Persoalannya,

[102] John Locke. 1963. *Two Treatises of Government.* (Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 366-7.

hak milik atas tanah dalam sistem ekonomi kapitalisme menyebabkan ketimpangan pemilikan tanah.

Sebagai contoh, potongan "puzzle" di Sira, Lombok Utara. Pengembangan pariwisata ditandai dengan perubahan hamparan sawah dan ladang menjadi lapangan golf, sumber air dan irigasi diubah menjadi kolam renang, spa, dan hotel. Laut yang terlihat biru, pasir putih di tepi pantai yang lembut, kini menjadi area terlarang bagi nelayan memarkir sampan dan mencari ikan, terutama di pantai sekitar hotel karena telah menjadi tempat wisata *snorkeling*, kano, *diving*, dan berjemur para turis. "Padahal *lemperan ndik arak tau ngepean* (Padahal pantai tidak ada yang punya)," keluh nelayan-nelayan Sira.[103]

Para spekulan dari luar Sira, bahkan luar Pulau Lombok, berdatangan mengkapling-kapling tanah. Begitu kita masuk Sira, banyak papan ditancapkan di tanah-tanah terlantar bertuliskan "*land for sale*". Said, mantan kepala dusun, mengisahkan bagaimana masa awal investor masuk ke Sira:

> *Tahun 1986 orang-orang Jepang dua kali minta ditemani melihat-lihat pasir pantai, mengukur kedalaman sumber mata air dari permukaan tanah. Contoh pasir dan air dibawa ke Jakarta. Kemudian berturut-turut datang para pengusaha Jakarta. Dengan janji akan membuka lapangan kerja, mereka membeli tanah. Awalnya 2 hektar, lalu berkembang menjadi 40 hektar mengelilingi perkampungan sehingga mengunci ruang gerak penduduk. Tahun 1990-an, Bupati Lombok Barat berterus terang bahwa investor membutuhkan lahan 450 hektar untuk golf.*

Masyarakat terpecah, sebagian menjual dan menukar tanahnya karena dijanjikan mendapatkan pekerjaan di

[103] Wawancara tanggal 12 Januari 1998.

golf dan sebagian penduduk masih bertahan tidak menjual.

> *Sesungguhnya, pantang bagi masyarakat Sira menjual tanah warisan. Menjual tanah sama dengan menjual harga diri. Orang Sira tidak akan menjual tanah, kecuali untuk naik haji. Tahun 1990 sekitar 35 orang Sira berangkat naik haji setelah tanahnya terjual.*[104]

Sejak itu, pencaplokan lahan berlangsung secara masif, ada yang melalui mekanisme pasar, juga ada yang disertai dengan berbagai konflik dan kekerasan dalam penguasaan dan pemilikan, sebagaimana yang dituturkan Sirajudin: "Dua kali sehari tentara, polisi, dan pengusaha datang ke rumah memaksa saya untuk melepaskan tanah dengan sistem jual beli".[105]

Penggusuran untuk lapangan golf bertaraf internasional dengan 18-*hole* tidak sepenuhnya berjalan sukses. Ada beberapa rumah yang masih tersisa di tengah golf, misalnya milik keluarga Muhrim dan Said. Pada tahun 1997, tanah di sekitar rumah Muhrim dan Said dikeruk mesin berat hingga kedalaman 3 meter melingkar sehingga mereka tidak bisa keluar-masuk rumah dan membahayakan anak kecil. Muhrim akhirnya menyerah dan melepaskan tanah. Sementara Said masih bertahan hingga sekarang. Rumahnya terjepit lapangan golf di samping *hole* ke-8 dan 9.

Pencaplokan lahan petani terus berlangsung. Jika Anda mengunjungi Sira, hotel berbintang bertaraf internasional berkembang pesat. Hotel berbintang memiliki lahan yang sangat luas sepanjang pantai Sira. Di sebelah hotel terdapat tempat bermain golf dengan pemandangan yang terbuka, dengan pondok tradisional

---

[104] Wawancara tanggal 13 Januari 1998.
[105] Wawancara tanggal 6 Februari 2011.

khas Lombok yang beratapkan jerami yang seolah-olah "ramah" dan "menyatu" dengan kehidupan masyarakat lokal. Bahkan ada hotel yang memiliki lahan yang terdiri atas kira-kira 6 hektar pohon palma dewasa.

Tanah bukan lagi menjadi nilai guna melainkan menjadi nilai tukar dan objek spekulan. Tanah yang dibeli oleh para spekulan tidak semuanya dibangun hotel dan berbagai fasilitas pariwisata melainkan banyak yang ditelantarkan. Kebun kelapa yang ditelantarkan dikelilingi patok-patok kawat berduri. Harapan para spekulan, nanti harga tanah mengalami kelipatan. Tanah yang ditelantarkan di samping tidak produktif, juga tidak memberi manfaat bagi masyarakat lokal di sekitarnya.

Sekarang di Sira bisa dikatakan tidak ada lagi "masyarakat petani", yakni mereka yang bekerja di sektor pertanian dan sebagian besar kebutuhan hidupnya dicukupi dari kegiatan bercocok tanam. Punahnya masyarakat petani di Sira bersamaan dengan hilangnya tanah pertanian untuk pengembangan pariwisata. Penduduk yang berusia produktif, karena tidak mempunyai lahan, memilih bekerja sebagai tukang taman hotel di atas bekas tanahnya, buruh migran, buruh tani di desa tetangga, buruh pemanjat kelapa atau menjadi pekerja musiman. Yang tersisa hanya pekerja yang sudah berusia tua, yang masih mengerjakan sisa-sisa lahan sempit di halaman rumah yang masih bisa diolah untuk ditanami ubi kayu dan kelapa.

Kemiskinan dan kesenjangan mematangkan kesadaran masyarakat untuk mengambil alih kembali tanah-tanah mereka yang sebelumnya diambil paksa oleh perusahaan (*reclaiming*). Mereka bergotong royong mencangkuli lapangan golf yang menutupi jalan desa.

Tiga orang petani Sira ditahan dan dijatuhi vonis pidana melakukan perusakan barang.[106]

Muncul pertanyaan, gerakan sosial yang mengambil kembali tanah-tanah luas dan terlantar itu (*reclaiming*), apakah termasuk hukum atau bukan? Bagi hukum rakyat, *reclaiming* adalah hukum. Tetapi, bukankah hukum identik dengan keteraturan? Bagi Hukum Rakyat, apa yang disebut keteraturan adalah persoalan konstruksi sosial. Tidak teratur dan teratur adalah persoalan konstruksi sosial. Tetapi karena konstruksi sosial itu berlangsung berabad-abad sehingga dianggap sebagai kewajaran dan tidak perlu dipertanyakan lagi.

Konstruksi sosial itu mapan dibangun dan dipahat oleh kekuasaan politik, sistem ekonomi, pengetahuan, doktrin, ideologi, dan budaya dalam waktu yang panjang sehingga diterima sebagai "*common sense*". Hukum Rakyat melihat konstruksi sosial bukan sebagai sesuatu yang harus diterima apa adanya, melainkan mempertanyakan secara kritis. Bahkan, bila perlu membalikkannya.

Penghisapan Buruh dan Keberpihakan Hukum Rakyat

Dalam sungai sejarah yang terus mengalir, perbudakan secara legal telah dihapuskan berabad-abad lalu. Namun, dalam lanskap ekonomi kontemporer, substansi dari eksploitasi tersebut tidak pernah benar-benar lenyap. Ia hanya bermutasi, berganti baju, dan menyusup ke dalam regulasi serta jargon-jargon efisiensi

[106] Wawancara dengan sejumlah petani Sira, 8 Februari 2011.

pasar. Hari ini, kita menyaksikan transformasi penghisapan buruh dari apa yang disebut sebagai perbudakan modern (*modern slavery*), yang bergerak secara evolutif melalui tiga pilar utamanya, yakni buruh manufaktur, sistem *outsourcing*, dan puncaknya pada fenomena kelas prekariat.

Tahap pertama ditandai oleh nestapa buruh manufaktur klasik.[107] Di dalam pabrik-pabrik padat karya, tubuh manusia mekanis dikomodifikasi demi mengejar target kuota harian. Dengan upah yang kerap dipatok pada batas minimum absolut yang sering kali tidak cukup untuk hidup layak, buruh manufaktur diikat oleh jam kerja yang rigid, lembur paksa yang samar, dan paparan risiko kesehatan tanpa proteksi memadai. Mereka adalah sekrup-sekrup kecil dalam mesin kapitalisme global yang bisa diganti kapan saja jika mulai aus. Di sini, perbudakan modern bekerja lewat perampasan otonomi fisik di ruang produksi.

Evolusi berlanjut ke tahap kedua ketika pasar menuntut fleksibilitas yang lebih ekstrem. Lahirlah sistem *outsourcing* (alih daya) sebagai anak kandung deregulasi ketenagakerjaan. Jika buruh manufaktur klasik masih memiliki ikatan emosional dan hukum yang jelas dengan pemilik pabrik, sistem *outsourcing* memutus rantai tanggung jawab tersebut. Hukum ketenagakerjaan melegalisasi praktik di mana buruh *outsourcing* menjadi objek perjanjian antara perusahaan penyalur dan perusahaan pemakai. Mereka tidak lagi dipandang sebagai subjek hukum yang berdaulat atas hak-haknya, melainkan direduksi menjadi sekadar objek perjanjian antara perusahaan penyalur dan perusahaan pemakai.

[107] Karl Marx. 1887. *Capital: Volume 1 (A Critique of Political Economy)* (Progress Publisher).

"Kami bukan pekerja tetap di kantor ini tapi *outsourcing* dari perusahaan penyalur. Kami tidak menerima upah penuh karena otomatis dipotong oleh perusahaan penyalur."[108]

Komodifikasi terselubung ini menciptakan ketimpangan relasi kuasa yang nyata. Melalui pihak ketiga, hak-hak normatif buruh seperti pesangon, jaminan pensiun, dan kepastian karier dipangkas hingga habis. Ini adalah tahap di mana buruh teralienasi dari masa depannya sendiri. Pada titik ini, kita tidak bisa lagi menyelesaikan problem struktural ini dengan regulasi yang sifatnya kosmetik atau sekadar imbauan normatif. Jika kita ingin keluar dari jebakan perbudakan modern ini, diperlukan sekumpulan langkah radikal yang mendasar, misalnya mendesak negara melakukan moratorium dan audit total terhadap sistem *outsourcing* serta merevisi seluruh pasal regulasi ketenagakerjaan yang mendegradasi hak buruh.

Kini, kita telah sampai pada tahap ketiga, penghisapan paling mutakhir sekaligus paling rapuh dari perbudakan modern, yakni munculnya kelas prekariat. Istilah yang dipopulerkan oleh sosiolog Guy Standing[109] ini merujuk pada jutaan orang yang hidup dalam kondisi prasejahtera secara kronis tanpa identitas pekerjaan yang stabil.

Ironisnya, prekariat sering kali dibungkus dengan narasi romantis yang menipu seperti "menjadi bos bagi diri sendiri", "fleksibilitas waktu", atau "ekonomi kemitraan" (*gig economy*). Pengemudi ojek daring, kurir

[108] Wawancara dengan sejumlah *cleaning service* dan satpam di Mataram, 3 November 2025.

[109] Guy Standing. 2014. *The Precariat: The New Dangerous Class* (2nd ed.) (Bloomsbury Academic).

logistik, hingga pekerja lepas (*freelancer*) digital adalah aktor utama di panggung ini. Di bawah rezim algoritma, para pekerja prekariat ini memikul seluruh risiko bisnis yang seharusnya ditanggung korporasi. Mereka harus menyediakan alat produksi sendiri (motor, ponsel), menanggung biaya perawatan, tanpa ada jaminan kesehatan, upah minimum, atau cuti sakit.[110]

Perusahaan platform, misalnya, berhasil melepaskan diri dari kewajiban-kewajiban normatif hukum ketenagakerjaan seperti upah minimum, pesangon, cuti sakit, dan jaminan kesehatan, lewat rekayasa bahasa bernama "mitra". Sebagai mitra, pekerja dianggap sebagai pengusaha mandiri. Padahal, dalam realitasnya, kendali penuh atas algoritma, penentuan tarif, pembagian kerja, hingga sanksi pemutusan hubungan kerja sepihak (*suspend*) sepenuhnya berada di tangan korporasi.

Tragedi terbesar dari sistem ini adalah komodifikasi dan transfer risiko. Di masa lalu, risiko operasional seperti kerusakan alat produksi, penyusutan aset, hingga kecelakaan kerja ditanggung oleh perusahaan. Hari ini, prekariat harus bermodal sendiri. Mereka menyediakan kendaraan sendiri, membeli gawai sendiri, membayar bensin sendiri, dan menanggung biaya perawatan medis sendiri jika terjadi kecelakaan di jalan raya. Sementara itu, potongan komisi dari setiap transaksi yang mengalir ke kantong platform tetap stabil, bahkan cenderung meningkat. Di sinilah perbudakan secara canggih itu terjadi: nilai lebih diperas dan dihisap

[110] Wawancara dengan sejumlah Ojol, 3-6 Januari 2026. Baca juga: https://www.elsam.or.id/teknologi-dan-ham/kesetaraan-semu-dalam-ekonomi-gig.

habis-habis, sementara risiko hidup didelegasikan sepenuhnya ke pundak pekerja.

Mengapa ini bisa dikategorikan sebagai perbudakan modern? Setidaknya ada dua alasan struktural. Pertama, hilangnya hak untuk bernegosiasi. Alih-alih ruang dialog bipartit yang sehat, pekerja dihadapkan pada skema *take it or leave it*. Menolak tarif yang diturunkan secara sepihak berarti siap-siap kelaparan, sebab tidak ada jaring pengaman sosial (*social safety net*) yang disediakan negara untuk menjamin transisi kerja mereka.

Kedua, jam kerja yang tidak manusiawi demi sekadar bertahan hidup (*survival inclination*). Untuk mencapai pendapatan yang setara dengan Upah Minimum Regional (UMR) setelah dipotong biaya operasional, seorang pekerja prekariat di kota-kota besar sering kali harus bekerja 12 hingga 14 jam sehari, tujuh hari seminggu.[111] Waktu luang, kesehatan mental, dan kehidupan sosial mereka dikomodifikasi demi mengejar target insentif platform yang standarnya terus dinaikkan. Ini bukan lagi fleksibilitas kerja, melainkan jeratan kerja paksa yang sukarela karena tidak adanya pilihan lain.

Situasi ini diperparah oleh absennya negara. Regulasi ketenagakerjaan kita gagap merespons perubahan zaman. Undang-Undang Cipta Kerja dan aturan turunannya justru dinilai semakin melonggarkan proteksi terhadap pekerja kontrak dan *outsourcing*, sementara regulasi khusus yang melindungi pekerja mandiri/informal berbasis platform masih sangat minim dan tak bergigi. Negara justru terus berperan sebagai penonton yang permisif, atau lebih buruk lagi, menjadi

[111] Wawancara dengan sejumlah Ojol, 12-15 Januari 2026.

fasilitator bagi eksploitasi ini atas nama daya tarik investasi.

Setelah mengurai genealogi eksploitasi, mulai dari represi fisik buruh manufaktur klasik, alienasi struktural sistem *outsourcing*, hingga kerentanan eksistensial kelas prekariat, hukum normatif yang bersifat kosmetik atau sekadar imbauan moral jelas telah gagal. Untuk menghadapi "berpindahnya baju" perbudakan ini, diperlukan pergeseran paradigma (*paradigmatic shift*) dalam cara pandang hukum, diikuti oleh tindakan hukum yang radikal dan struktural.

Sebelum merumuskan regulasi, Hukum Rakyat harus membongkar doktrin hukum klasik yang melanggengkan eksploitasi ini yakni, pertama, menolak fiksi Hukum "kebebasan berkontrak" (*freedom of contract*): Dalam hukum perdata konvensional, perjanjian kerja dianggap sah karena adanya kesepakatan dua belah pihak. Namun, ini adalah fiksi hukum yang manipulatif. Tidak ada "kebebasan" ketika satu pihak (buruh/prekariat) dihadapkan pada pilihan antara menerima syarat kerja yang eksploitatif atau kelaparan. Hukum harus melihat ketimpangan relasi kuasa (*power asymmetry*) ini sebagai cacat kehendak yang inheren.

Kedua, reposisi buruh dari objek komoditas kembali menjadi subjek hukum berdaulat. Sistem *outsourcing* dan ekonomi *gig* (*platform economy*) telah berhasil mereduksi manusia menjadi sekadar komponen biaya produksi. Cara pandang hukum radikal wajib mengembalikan status buruh sebagai penyandang hak asasi yang utuh, di mana hak atas kepastian kerja (*job security*) dan kepastian pendapatan (*income security*) bersifat *non-derogable*.

Hukum rakyat harus mengambil langkah hukum progresif-radikal mendesak negara segera memberlakukan moratorium terhadap izin operasional perusahaan penyalur tenaga kerja (*outsourcing agencies*). Perlu dilakukan audit total untuk mengukur sejauh mana perusahaan-perusahaan ini memotong hak normatif pekerja demi margin keuntungan mereka.

Hukum harus memisahkan rantai kamuflase ini dengan menetapkan aturan tegas: bahwa jika suatu pekerjaan berkontribusi langsung pada rantai nilai (*value chain*) bisnis utama pengguna (*user*), maka demi hukum status hubungan kerja berubah menjadi karyawan tetap pada perusahaan pengguna. Ini akan menghapus dualisme hukum yang melegalkan lepasnya tanggung jawab korporasi.

Hukum rakyat mendorong redefinisi yuridis tentang "buruh". Hukum ketenagakerjaan harus direvisi secara radikal untuk meruntuhkan dikotomi usang antara "buruh" dan "mitra". Selama terdapat unsur ketergantungan ekonomi (*economic dependence*) dan kendali perilaku melalui algoritma (*algorithmic control*), maka mereka secara yuridis wajib dikategorikan sebagai pekerja yang berhak atas upah minimum, jaminan kesehatan, dan hak berserikat.

Kelas prekariat digital terus mengeksplorasi dan melatih algoritma platform dengan data kerja mereka sehari-hari, namun nilai lebih (*surplus value*) dari data tersebut sepenuhnya dirampas oleh pemilik platform. Solusi hukum radikalnya adalah menuntut balik "nilai lebih" tersebut melalui pembentukan rezim properti data. Pekerja harus memiliki hak kepemilikan kolektif atas data mobilitas dan performa yang mereka hasilkan, yang dapat

dikonversi menjadi saham atau kompensasi ekonomi langsung.

Lebih jauh lagi, hukum rakyat mendesak audit kebijakan publik terhadap algoritma (transparansi algoritma). Korporasi harus membuka "kotak hitam" algoritma mereka kepada publik dan otoritas ketenagakerjaan. Algoritma tidak boleh dibiarkan menjadi ruang privat yang absolut. Harus ada regulasi yang melarang manipulasi tarif sepihak dan sistem pemotongan nilai komisi yang eksploitatif.

Langkah radikal, kita harus mulai menggeser paradigma dari rezim privasi data menuju rezim properti data kolektif. Data yang dihasilkan dari aktivitas jutaan pekerja platform adalah milik publik (milik para pekerja itu sendiri), bukan milik korporasi monopoli. Negara sebagai representasi rakyat harus memfasilitasi dan mendanai pembangunan platform digital yang dikelola secara kooperatif (*platform cooperativism*) oleh para prekariat sendiri. Konsepnya: platform dimiliki bersama, dikelola secara demokratis, dan seluruh nilai lebih yang dihasilkan didistribusikan kembali secara adil kepada para pekerja.

Pada titik ini, jika hukum positif saat ini dirancang untuk mengamankan akumulasi kapital melalui regulasi yang fleksibel, maka hukum rakyat bertujuan sebaliknya: mengamankan martabat kemanusiaan dengan membatasi keliaran pasar. Langkah ini tidak bisa lagi ditempuh dengan revisi pasal demi pasal secara parsial, melainkan melalui perombakan total undang-undang ketenagakerjaan yang menempatkan keadilan sosial, bukan efisiensi pasar sebagai norma dasarnya *(grundnorm).*

Menakar Perspektif Hukum Rakyat

Pada akhirnya, hukum rakyat sebagai perspektif memandang kebenaran sebagai ruang diskursus yang selalu terbuka bagi kritik dan falsifikasi. Pengetahuan yuridis tidak boleh menjadi hak eksklusif para ahli, sebab di balik jubah objektivitas ilmiah yang tampak netral, sesungguhnya terdapat kelindan relasi kuasa yang kerap memosisikan masyarakat marginal hanya sebagai objek yang diteliti, bukan subjek pengetahuannya sendiri. Oleh karena itu, keutamaan hukum rakyat bukan terletak pada validasi formal keilmiahannya, melainkan pada ketegasan optik keberpihakannya terhadap kaum tertindas.

Dalam dimensi moral, hukum rakyat mempertemukan dirinya dengan substansi hukum kodrat yang meyakini bahwa hukum dan moralitas saling bertautan erat. Hukum positif yang mengabaikan martabat kemanusiaan dan keadilan substansial dinilai mengalami pembusukan yuridis. Kendati demikian, hukum rakyat tidak jatuh pada ekstremisme moralitas tertentu sehingga perlu secara kritis mempertanyakan kapan nilai moral itu perlu dilegalisasi dan kapan tidak perlu tapi cukup sebagai moral agar tidak "melukai" masyarakat yang majemuk.

Kritik yang sama tajamnya diarahkan pada mazhab utilitarianisme yang mengagungkan kredo kebahagiaan terbesar untuk jumlah terbanyak. Hukum rakyat membongkar watak culas utilitarianisme radikal yang kerap mengorbankan hak dasar kelompok minoritas dan miskin demi dalih kemanfaatan umum atau pertumbuhan ekonomi. Menghadapi benturan diskursus

abad ke-21 antara ekstremitas deselerasionisme yang menolak modernitas teknologi dan akselerasionisme kiri yang memacu daya produktif secara agresif, hukum rakyat bertindak sebagai sintesis jalan ketiga. Ia meminjam kebijaksanaan pembatasan diri terhadap alam dari kearifan lokal demi keberlanjutan ekologis, sekaligus mengadopsi visi emansipatoris untuk merebut alat produksi dari penguasaan segelintir oligarki agar dikelola secara komunal dan demokratis.

Pada wilayah ekonomi politik, hukum rakyat melakukan dekonstruksi radikal terhadap fiksi hukum klasik mengenai kebebasan berkontrak. Perjanjian kerja dalam tatanan liberal sering kali menyembunyikan ketimpangan relasi kuasa yang ekstrem, di mana pekerja dihadapkan pada pilihan semu antara menerima syarat kerja yang eksploitatif atau kelaparan. Eksploitasi ini terus bermutasi dan berganti baju di dalam lanskap ekonomi kontemporer; mulai dari represi fisik industri manufaktur, alienasi sistem alih daya, hingga puncaknya pada kerentanan kelas prekariat digital. Korporasi platform global secara licik memanipulasi rekayasa bahasa kemitraan demi membebaskan diri dari tanggung jawab normatif ketenagakerjaan, seraya mentransfer seluruh risiko operasional ke pundak pekerja melalui algoritma yang tak transparan. Menghadapi keliaran pasar ini, hukum rakyat mendesak tindakan hukum yang radikal-struktural: membongkar doktrin properti data privat menjadi kepemilikan data kolektif, menuntut transparansi algoritma, serta merombak undang-undang ketenagakerjaan dengan menempatkan keadilan sosial, bukan efisiensi pasar, sebagai norma dasarnya.

Secara mendalam, hukum rakyat bukanlah sebuah dogma atau sekadar kompilasi aturan adat yang statis,

melainkan sebuah perspektif dinamis yang bermula dan berakhir dari pertanyaan kritis. Ia menolak pembusukan hukum yang memuja bentuk luar formalisme yuridis namun mengabaikan substansi keadilan yang membahagiakan. Ketika hukum tertulis maupun hukum informal mengeras menjadi dogma patriarkal, bias kelas, atau instrumen kapitalisme, hukum rakyat wajib hadir sebagai kekuatan emansipatoris untuk mendekonstruksi cara pandang yang menindas.

BAB V
HUKUM RAKYAT DALAM TINDAKAN

Agung Wibowo

Sekilas Hukum Rakyat

Bab 1 hingga Bab 4 buku ini telah membedah istilah hukum rakyat setidaknya memiliki dua pengertian berdasar istilah asing yaitu *folk law* dan *volksrecht*. Terlepas dari variasi peristilahan, hukum rakyat dan enam istilah asosiatif yaitu customary law, adat law, local law, native law, *unofficial/informal law*, dan *living law*, menunjuk hal yang sama, yaitu tata aturan atau sistem keteraturan yang diselenggarakan oleh kelompok masyarakat. Aturan atau kelembagaan dari tatanan ini tidak bersumber atau mendapatkan legitimasi dari peraturan perundang-undangan atau legislasi sehingga hukum rakyat mendapatkan legitimasi dari masyarakat, bukan negara.

Hukum rakyat terbentuk melalui proses sosial yang diawali dengan *usage* atau praktik-praktik dalam pergaulan hidup sehari-hari. Apabila dianggap bermanfaat atau patut, kelompok masyarakat berkonsensus untuk menjadikannya sebagai *custom* yang bila dilanggar akan dikenakan sanksi. Dengan begitu, hukum rakyat tidak disusun dengan mengandalkan proses intelektual dengan hanya melibatkan orang-orang yang memegang

otoritas. Dalam konteks politik, hukum rakyat selain menjadi sebagai sebuah *normative system,* juga merupakan identitas kelompok tertentu yaitu golongan rakyat bawah dalam mencari keadilan (*justice*).



Hukum Rakyat dan pengaruh (influence) dengan sistem hukum lainnya

Sebagaimana tergambar di atas, hukum rakyat memiliki pengaruh di antara hukum adat, hukum negara, hukum internasional, hukum lokal, hukum agama, dan hukum keluarga sebagai tatanan yang hidup dan dengan mengadopsi prinsip keadilan.[112] Hukum rakyat harus menjadi hukum yang dimengerti oleh rakyat itu sendiri. Ia tidak ditakar dari kesesuaiannya dengan hukum negara, melainkan dari kenyataan bahwa ia hidup, dijalankan, dan dipertahankan oleh rakyat sendiri. Di sinilah pluralisme hukum menjadi pisau bacanya: dalam

[112] Catatan editor: keenam hukum yang mendapat pengaruh dari hukum rakyat ini merupakan jenis atau sistem hukum yang berlaku dalam suatu tatanan masyarakat. Berbeda dari bentuk-bentuk hukum yang dijelaskan dalam Bab III, adalah "rupa" kemunculan hukum beserta konsekuensi logis mengikat atau tidaknya. Keenam jenis hukum bisa mengambil rupa-rupa yang ada dalam Bab III.

satu ruang sosial yang sama, hukum-hukum tersebut memengaruhi hukum rakyat dalam mencari keadilan, dan bukan jadi ukuran tunggal yang menentukan keabsahan tatanan yang lain.[113]

Cara pandang ini berakar panjang—jauh sebelum istilahnya dirumuskan—pada pengamatan bahwa hukum sesungguhnya hidup di dalam masyarakat sebelum ia dituliskan oleh negara. Dalam kajian sosio-legal di Indonesia, keberagaman tatanan hukum juga dipahami sebagai kenyataan yang hidup, bukan kekurangan yang harus diseragamkan.[114] Karena itu hukum rakyat tidak identik dengan hukum adat. Hukum adat adalah bentuknya yang paling tua dan mapan, tetapi hukum rakyat lebih luas, mencakup beragam tatanan yang lahir dari komunitas, baik yang berbasis adat maupun yang tumbuh dari praktik keseharian masyarakat marjinal. Keabsahannya bertumpu pada otoritas masyarakat yang melahirkannya, bukan pada restu negara, sehingga rakyat tidak berdiri sebagai pemohon yang menunggu diakui, melainkan sebagai subjek hukum yang menghasilkan, menjalankan, dan menjaga aturannya sendiri.[115]

Hukum, dalam pengertian yang paling purba dan paling manusiawi, tidak selalu lahir dari meja legislasi. Sebelum negara menuliskan dirinya dalam pasal-pasal, masyarakat telah lebih dahulu menulis tata hidupnya

---

[113] John Griffiths. 2005. *Memahami Pluralisme Hukum, Sebuah Deskripsi Konseptual*, dalam *Pluralisme Hukum: Sebuah Pendekatan Interdisiplin* (Jakarta: Perkumpulan HuMa); John Griffiths. "What is Legal Pluralism?". *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law,* No. 24, 1986, https://doi.org/10.1080/07329113.1986.10756387.

[114] Sulistyowati Irianto. "Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya". *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Vol. 33, No. 4, 2003.

[115] Myrna A. Safitri. 2011. *Untuk Apa Pluralisme Hukum? Regulasi, Negosiasi, dan Perlawanan dalam Konflik Agraria di Indonesia* (Jakarta: Epistema Institute, HuMa, dan Forest Peoples Programme).

melalui kebiasaan, ingatan kolektif, dan laku keseharian. Eugen Ehrlich menyebutnya sebagai *living law*—hukum yang hidup dalam masyarakat, bekerja dalam denyut sosial, bahkan sering kali lebih efektif daripada hukum negara itu sendiri.[116]

Di dalam lanskap itu, hukum rakyat menemukan relevansinya. Ia bukan sekadar hukum yang berlaku di tengah rakyat, melainkan hukum yang lahir dari pengalaman historis rakyat dalam memperjuangkan keadilan. Hukum rakyat adalah ekspresi dari apa yang disebut oleh Philippe Nonet dan Philip Selznick sebagai *responsive law*: hukum yang bertumbuh dari kebutuhan sosial, bukan semata-mata dari kehendak kekuasaan.[117]

Hukum rakyat hadir dalam rupa pencarian keadilan di antara hukum adat, hukum lokal, hukum keluarga, hukum agama, hukum internasional, praktik-praktik komunitas, hingga integrasi dari bentuk-bentuk hukum negara yang berpihak kepada masyarakat marjinal, sehingga dapat menjadi alat negosiasi sosial yang menopang kehidupan bersama. Hal inilah yang membedakannya dari hukum negara: acap kali pembentukan hukum negara berjalan tanpa mempersoalkan tatanan nilai siapa yang sedang ia kukuhkan dan tatanan siapa yang ia singkirkan. Apa yang hidup di tengah rakyat dianggap tidak sah hanya karena tidak tertulis; apa yang diwariskan dianggap tidak modern hanya karena tidak lahir dari institusi formal.

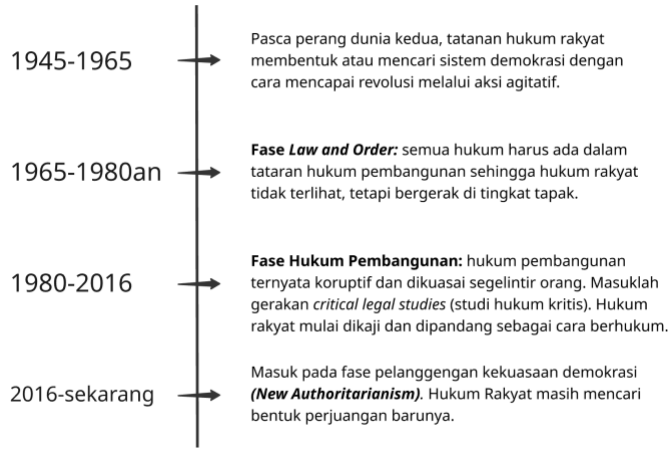
---

[116] Eugen Ehrlich. 1936. *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. Terjemahan oleh Walter L. Moll (Cambridge, MA: Harvard University Press).

[117] Philippe Nonet dan Philip Selznick. 2001. *Law and Society in Transition: Toward Responsive Law* (New Brunswick: Transaction Publishers).

Padahal, sebagaimana diingatkan oleh Soetandyo Wignjosoebroto, hukum sejatinya bukanlah bangunan normatif yang beku, hukum haruslah menyapa keragaman budaya manusia.[118] Di tengah krisis ekologis, konflik agraria, kriminalisasi pembela lingkungan, perampasan ruang hidup masyarakat adat dan lokal, pengerahan multifungsi TNI dalam berbagai lapisan masyarakat, penyempitan ruang sipil, serta semakin kuatnya penetrasi pasar terhadap wilayah-wilayah komunitas, pertanyaan mendasar adalah: **masihkah hukum negara cukup untuk menjawab rasa keadilan rakyat?**

Pentingnya Hukum Rakyat sebagai Tindakan Hari-Hari Ini



[118] Soetandyo Wignjosoebroto. 2002. *Hukum: Paradigma, Metode dan Dinamika Masalahnya*. Ifdhal Kasim et al. (ed.) (Jakarta: ELSAM dan HuMa)

Sebenarnya terdapat arus sejarah gerakan hukum rakyat yang berkelindan dalam tatanan sistem hukum nasional. Dalam struktur sosial, politik, dan hukum yang dominan, rakyat kerap dilukiskan sebagai pihak yang subordinat. Ungkapan "hukum tajam ke bawah dan tumpul ke atas", asumsi *trickle-down* yang menempatkan rakyat sekadar sebagai penerima manfaat dari kelompok di atasnya, hingga sebutan rakyat "jelata", semuanya mencerminkan cara pandang yang menundukkan rakyat dan memposisikan rakyat sebagai kelompok yang tidak berdaya menentukan nasibnya sendiri. Namun cara pandang itu keliru membaca kenyataan. Nyatanya, rakyat bukanlah penerima yang menunggu, melainkan pencipta dan penjaga tatanan hukumnya sendiri. Hukum rakyat di dalam Bab ini berangkat dari pembacaan tersebut, menempatkan rakyat sebagai subjek utama dalam pembentukan dan pembaruan hukum bukan untuk mengangkat korban, melainkan untuk mengakui daya yang memang sudah ada.

Hukum rakyat menjadi penting untuk memposisikan pengetahuan, pengalaman, dan praktik hukum rakyat pada puncak diskursus hukum, sehingga dapat berkontribusi dalam mewujudkan masyarakat yang berkeadilan sosial dan ekologis. Berbagai persoalan yang dihadapi negara saat ini—terutama terkait konflik agraria, pengelolaan sumber daya alam, dan krisis lingkungan—tidak dapat diselesaikan secara efektif hanya oleh penyelenggara negara.

Dalam konteks pembaruan hukum, pengalaman HuMa mencoba menyediakan ruang dan sarana untuk memperoleh dan menemukenali petunjuk strategis dari para aktor pembaharu hukum—baik di tingkat lokal, nasional, maupun internasional—guna memperkuat

posisi hukum rakyat dalam mewujudkan keadilan sosial dan ekologis. Penguatan tersebut menjadi semakin relevan mengingat di berbagai daerah di Indonesia masih hidup dan berkembang sistem hukum adat dan lokal yang terbukti mampu melindungi hak-hak tenurial dan hak-hak masyarakat secara efektif.

Bukti bahwa hukum rakyat hidup dan bekerja terbentang di seluruh Nusantara, dan masing-masing adalah gerakan yang merawat tatanannya sendiri. Di Sumatera Barat, masyarakat Minangkabau menjaga ulayat nagari yang menempatkan tanah sebagai *pusako* yang tidak diperjualbelikan, sebuah benteng tenurial di hadapan ekspansi investasi. Di Sulawesi Selatan, masyarakat adat *Ammatoa* Kajang di Bulukumba menjalankan *Pasang ri Kajang* yang mengatur secara ketat pemanfaatan hutan dan tanah adat, sementara di Sulawesi Tengah komunitas di Lore (To Lore) dan Tojo Una-Una (Tau Taa Wana) mempertahankan norma adat atas tanah, hutan, dan sumber daya alam ketika berhadapan dengan perkebunan, pertambangan, dan kawasan konservasi yang kerap mengabaikan hak mereka. Di Kalimantan, masyarakat adat Dayak menegakkan hukum adat yang kuat melalui lembaga adat yang menetapkan batas wilayah, menyelesaikan sengketa, dan mengatur pemanfaatan sumber daya, sekaligus menjaga ekosistem hutan tropis yang menjadi ruang hidupnya. Bahkan di Jawa, tempat administrasi pertanahan negara paling kuat menekan, masyarakat Kasepuhan, Baduy, Cigugur dan Sedulur Sikep tetap mempertahankan aturan atas tanah kolektif.

Sementara itu, aturan yang dibuat bersama juga dapat ditemukan dalam masyarakat non-adat. Di Desa Ciherang, Karawang, warga—yang mayoritas bekerja

sebagai petani—mengatur sistem distribusi air berbasis irigasi melalui kesepakatan kolektif yang berbasis musyawarah. Sistem pengelolaan sampah yang lazim dijumpai—namun belum berlaku secara optimal di seluruh daerah—sampai saat ini keberlakuannya juga masih didasarkan pada kemauan masyarakat untuk melaksanakan, atau dalam arti lain menundukkan diri pada kesepakatan yang dibuat demi kebaikan bersama dan keberlangsungan lingkungan. Dalam hal lain, kita juga dapat merefleksikan dari peristiwa-peristiwa, seperti pelarangan diskusi yang menyinggung SARA yang terjadi beberapa kali di Kalimantan, menunjukkan konsensus masyarakat dalam memerangi upaya disintegrasi sosial.

Di belahan wilayah lainnya, hukum rakyat mewujud dalam putusan pengadilan. Cerita dari Nguter, Sukoharjo, warga tidak hanya berhadapan dengan dampak pencemaran. Warga juga belajar membaca situasi, memahami hukum, membangun soliditas dan solidaritas, menyusun strategi serta menemukan cara-cara sendiri untuk mempertahankan ruang hidupnya. Termasuk memilih cara melalui mekanisme formal gugatan di pengadilan. Justru disitulah hukum rakyat ditemukan. Hakim Mahkamah Agung yang menunjukan keberpihakan pada keadilan substantif atas perjuangan warga yang menolak pencemaran, dengan mempertimbangkan realitas sosial dan memberikan akses keadilan bagi masyarakat yang terpinggirkan.

Para Pendamping Hukum Rakyat (PHR) juga tidak menafikan adanya proses rekognisi yang berlapis dan bersyarat terhadap masyarakat adat. Hal ini dibuktikan dari adanya 592 produk hukum daerah yang mengakui keberadaan masyarakat adat sebagai prasyarat pengakuan wilayah mereka. Tentunya hal ini dilakukan

sembari menunggu adanya sistem hukum yang tak lagi berlapis dan bersyarat bagi keberadaan masyarakat adat di Indonesia. Penerbitan produk hukum daerah ini juga menunjukkan upaya mengakomodasi hukum rakyat yang tetap adaptif meskipun target pencarian keadilan belum sepenuhnya dapat diwujudkan. Dalam upaya menuju pengarusutamaan hukum rakyat, para PHR secara luwes memanfaatkan jalur-jalur dan momentum yang tersedia untuk mendorongnya ke permukaan.

Dalam perspektif ekologis, hukum rakyat juga dapat dikisahkan dalam kasus masyarakat Poco Leok yang meminta izin ke gunung untuk pergi ke pengadilan maupun aksi penolakan proyek geothermal. Atau ketika masyarakat Raja Ampat menangis melihat pulau-pulau kecilnya ditambang nikel, karena merupakan bagian dari keluarganya. Hal ini menunjukkan proses hukum rakyat juga penting dalam mendengar. Ia mendengar tanah yang berbicara melalui petani. Ia mendengar hutan yang dijaga melalui pengetahuan leluhur. Ia mendengar masyarakat adat yang mempertahankan wilayah kehidupannya. Ia mendengar rakyat yang mempertahankan martabatnya.

Berbagai contoh tersebut menunjukkan bahwa hukum rakyat bukanlah peninggalan masa lalu yang telah usang, melainkan sistem pengetahuan dan tata kelola yang masih hidup, adaptif, dan relevan dalam menjawab tantangan keadilan sosial maupun ekologis. Oleh karena itu, persoalan pokoknya bukanlah apakah negara berkenan memberi ruang pengakuan, melainkan bagaimana hukum negara berhenti memangsa tatanan hukum rakyat yang sudah ada dan bekerja, lalu mengubah relasinya dari penundukan menjadi kesetaraan dalam sistem hukum yang memang plural.

Dengan demikian, Hukum Rakyat ini adalah proses untuk merumuskan, memvalidasi, dan memperkuat konsep serta praktik harian rakyat dalam berhukum sebagai fondasi pembaruan hukum yang berakar pada pengalaman hidup masyarakat, dengan menampilkan realitas, daya tahan, dan kepemimpinan lokal dalam memperjuangkan keadilan. Hukum rakyat juga dapat dimaknai refleksi kritis dan rekomendasi strategis mengenai arah kebijakan, relevansi peran PHR, serta tantangan dan peluang penguatan hukum rakyat dalam konteks sosial-politik lokal, nasional, dan global, sebagai bagian dari upaya mewujudkan sistem hukum yang lebih demokratis, inklusif, dan berpihak pada rakyat.

Konteks Gerakan: Hukum Rakyat di Tengah Konsolidasi Kekuasaan

PHR bukan kategori baru yang diciptakan dokumen ini, melainkan tulang punggung kerja HuMa sejak lama, yakni mereka yang bekerja di dalam gerakan sosial untuk memberdayakan sumber daya hukum rakyat dan mendorong pembaruan hukum negara menuju keadilan sosial dan ekologis. Jadi secara praktik hukum rakyat tidak dimulai dari nol. Yang berubah hanyalah medannya.

Medan itu kini ditandai oleh konsolidasi kekuasaan di bawah program negara seperti swasembada pangan, hilirisasi, dan ketahanan energi sebagai program inti.[119] Militerisasi menguat, ditandai dengan kembalinya peran

[119] "H-5 Pelantikan, Ini 17 Program Prioritas Prabowo-Gibran". ANTARA News. *https://www.antaranews.com/berita/4398373/h-5-pelantikan-ini-17-program-prioritas-prabowo-gibran.*, 15 Oktober 2024.

aktif militer (TNI) di ruang sipil dan pemerintahan. Di hadapan agenda itu, masyarakat adat dan lokal tidak diam. Di Rancapinang, ketika rencana pembangunan Batalyon Teritorial Pembangunan (BTP) masuk ke ruang hidupnya, masyarakat Rancapinang menolak, bergerak dari kampung, Pandeglang hingga ke Jakarta, dan menyebut proyek itu berlangsung merampas ruang hidupnya.[120] Pola yang sama berulang di banyak tempat. Bukan rakyat yang menunggu, melainkan rakyat yang mempertahankan tatanan dan wilayahnya di bawah tekanan.

Tekanan itu bekerja melalui satu mesin hukum bernama Omnibus. Paradigma omnibus yang dilembagakan lewat Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2020 tentang Cipta Kerja pernah dinyatakan inkonstitusional bersyarat oleh Mahkamah Konstitusi. Alih-alih diperbaiki secara substantif, ia dikukuhkan kembali menjadi Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2023 dan uji formilnya ditolak.[121] Inilah hukum negara dalam wujudnya yang konkret, yang menundukkan standar ekologis dan sosial pada kemudahan investasi. Namun dalam kerangka pluralisme hukum, hukum negara bukanlah ukuran tunggal kebenaran, melainkan satu tatanan yang berhadapan dengan tatanan hukum rakyat, dan dalam sejumlah kasus tatanan rakyat justru menang,

[120] "Sengketa Lahan 360 Hektar dengan TNI Berlangsung Bertahun-Tahun, Warga Desa Rancapinang Gugat BPN Pandeglang". Fakta Banten. https://faktabanten.co.id/pandeglang/sengketa-lahan-360-hektar-dengan-tni-berlangsung-bertahun-tahun-warga-desa-rancapinang-gugat-bpn-pandeglang/, 3 Juni 2026; "Menengok Rencana Pembangunan 750 Batalion Teritorial TNI". Kompas.com. https://nasional.kompas.com/read/2026/05/29/05262681/menengok-rencana-pembangunan-750-batalion-teritorial-tni?page=all#page2, 29 Mei 2026.

[121] Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2023 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2022 tentang Cipta Kerja menjadi Undang-Undang.

sebagaimana ketika Mahkamah Konstitusi menyatakan hutan adat bukan lagi bagian dari hutan negara.[122]

Asimetri legislasi memperjelas posisi itu. Rancangan Undang-Undang Masyarakat Adat telah lebih dari dua dekade tertahan tanpa pernah disahkan. Sementara rancangan yang menunjang kepentingan keamanan dan investasi dapat melaju cepat, seperti pengesahan Undang-Undang tentang Tentara Nasional Indonesia pada Maret 2025.[123] Akan tetapi, keberadaan hukum rakyat tidak bergantung pada pengesahan itu. Hukum rakyat sudah ada sedari dulu, hanya keberadaannya perlu lebih kita sadari.

Dari sekitar 33,6 juta hektar wilayah adat yang telah dipetakan dan diregistrasi[124], hanya 368.877 hektar hutan adat yang telah ditetapkan melalui 174 Surat Keputusan Menteri. Hingga April 2026, sebanyak 343.502 hektar (93,1 persen) masih berstatus kawasan hutan negara dalam peta planologi kementerian.[125] Hingga 2024 hanya 24 sertifikat seluas 850.000 hektar,[126] yang memperoleh penetapan tanah ulayat

[122] Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 35/PUU-X/2012 yang menyatakan hutan adat bukan bagian dari hutan negara.

[123] "Koalisi Ancam Kepung DPR Bila RUU Masyarakat Adat Tak Disahkan hingga Agustus 2025". Tempo. https://www.tempo.co/politik/koalisi-ancam-kepung-dpr-bila-ruu-masyarakat-adat-tak-disahkan-hingga-agustus-2025-1223788, 25 Maret 2025.

[124] Data Badan Registrasi Wilayah Adat (BRWA) per Agustus 2025, sebagaimana dilaporkan dalam "Mengapa Begitu Sulit Sahkan UU Masyarakat Adat?". Mongabay Indonesia. https://mongabay.co.id/2025/12/22/mengapa-begitu-sulit-sahkan-uu-masyarakat-adat/, 22 Desember 2025.

[125] Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 440 Tahun 2026 tentang Peta Jalan Percepatan Penanganan dan Penetapan Status Hutan Adat Periode Tahun 2025-2029, ditetapkan 26 Mei 2026, Lampiran, Tabel 4 (Matriks Indikator Kinerja), Indikator 3: target tata batas 5 unit pada 2026, 54 unit pada 2027, 54 unit pada 2028, dan 55 unit pada 2029.

[126] "ATR/ BPN terbitkan 24 sertifikat Tanah Ulayat cakup 850.000 hektar". ANTARA News. https://www.antaranews.com/berita/4310207/atr-bpn-terbitkan-24-sertifikat-tanah-ulayat-cakup-850000-hektar, 5 Sep 2024

dalam bentuk hak pengelolaan yang bukan merupakan pengakuan hak melainkan bersumber dari penguasaan negara.

Angka-angka tersebut menunjukkan tatanan hukum rakyat membentang jauh lebih luas daripada yang sudi diakui negara. Menggantungkan nasib hukum rakyat pada kerelaan negara untuk mengakui, melalui instrumen seperti Peraturan Menteri Agraria dan Tata Ruang Nomor 14 Tahun 2024 tentang pendaftaran tanah hak ulayat[127], justru berisiko menjadi bentuk halus penundukan yang sama, yakni pengakuan yang memangsa apa yang seharusnya ia lindungi.

Semua ini berlangsung di tengah kemunduran demokrasi yang terukur. Indeks demokrasi Indonesia versi The Economist Intelligence Unit untuk 2025 turun ke angka 6,37 dan tetap berada dalam kategori demokrasi tidak sempurna (*flawed democracy*).[128] Ketika ruang demokrasi prosedural menyempit, daya hukum rakyat menjadi salah satu penyangga demokrasi yang tersisa dari bawah. Komunitas yang menjalankan dan mempertahankan hukumnya sendiri, menolak perampasan, dan menuntut partisipasi yang bermakna sesungguhnya sedang merawat demokrasi pada tingkat yang paling mendasar, jauh sebelum ia menjadi prosedur di bilik suara. Di sini hukum rakyat dan demokrasi bertemu, dan

[127] Peraturan Menteri Agraria dan Tata Ruang/Kepala Badan Pertanahan Nasional Nomor 14 Tahun 2024 tentang Penyelenggaraan Administrasi Pertanahan dan Pendaftaran Tanah Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat.

[128] "Indeks Demokrasi Indonesia Versi EIU Melemeh Lagi pada 2025". Katadata. https://databoks.katadata.co.id/democracy-index/statistik/69d5ea91accea/indeks-demokrasi-indonesia-versi-eiu-melemah-lagi-pada-2025, 8 April 2026. Skor indeks demokrasi Indonesia 2025 versi The Economist Intelligence Unit menurun menjadi 6,37 dan tetap dalam kategori demokrasi cacat.

di sini letak urgensi merawat keduanya sebagai satu gerakan.

Dalam situasi tersebut, hukum rakyat ini berdiri di atas satu pendirian yang tegas. Rakyat adalah subjek yang menghasilkan, menjalankan, dan mempertahankan hukumnya sendiri, dan hukum negara adalah kekuatan yang dihadapi rakyat, bukan sumber yang menentukan nasibnya. Tugas gerakan hukum rakyat bukanlah memohon pengakuan, melainkan merawat dan memperkuat daya itu sebagai fondasi keadilan sosial, ekologis, sekaligus demokrasi. Hukum rakyat mengambil posisinya sebagai puncak sekaligus simpul. Sebagai puncak, ia mempertemukan seluruh hasil konsolidasi untuk merumuskan, memvalidasi, dan menegaskan hukum rakyat sebagai tatanan yang sah dengan otoritasnya sendiri, bukan sebagai pemohon yang menanti restu negara.

Apa yang Perlu Dilakukan?

Tanggung jawab kita terhadap hukum rakyat bukanlah berbicara atas nama rakyat dari kejauhan. Bukan pula menjadikan rakyat sekadar objek penelitian, proyek, atau penerima manfaat. Tanggung jawab kita adalah **membuka ruang agar rakyat berbicara dengan suaranya sendiri**. Sebab keberpihakan kepada rakyat tidak cukup menjadi kata yang indah dalam dokumen kebijakan. Keberpihakan harus menjelma menjadi tindakan.

1. Menemukenali dan mendokumentasikan hukum rakyat yang telah hidup dan dipraktikkan oleh rakyat

Menemukenali dimaknai tidak hanya mencari tahu tentang eksistensi hukum rakyat, namun juga sebagai

upaya memahami bagaimana rakyat bersepakat untuk mengatur dirinya sendiri dan bagaimana aturan yang disepakati bekerja dalam kehidupan sehari-hari. Kemudian, dilanjutkan dengan proses pencatatan secara sistematis. Pendokumentasian ini tidak dimaksudkan untuk menjadikan hukum rakyat menjadi hukum tertulis secara sepihak, namun untuk memastikan pengetahuan yang ditemukan tidak hilang dan bisa menjadi dasar bagi masyarakat untuk mempertahankan hak serta memperjuangkan pengakuannya.

Misalnya, dalam tradisi kirekat bagi masyarakat adat Mentawai. Mereka mengukir atau mencetak bentuk telapak kaki, telapak tangan, atau postur tubuh orang yang sudah meninggal pada batang pohon. Pohon yang telah menjadi kirekat tidak boleh dirusak atau ditebang oleh siapapun. Merusak atau menebang pohon kirekat akan dianggap sebagai tindakan mengusik ketenangan keluarga yang ditinggalkan.

Aturan tersebut tidak ditemukan dalam suatu naskah, tapi hidup menjadi simbol, praktik, ingatan kolektif, hubungan kekerabatan, dan cara rakyat mengatur hubungan dengan ruang hidupnya. Oleh karena itu, PHR perlu untuk menemukan hukum-hukum yang hidup di tengah rakyat. Kemudian melakukan pendokumentasian tentang cara bagaimana rakyat memahami, mengatur, menjalankan, dan mempertahankan hukum tersebut. Dokumentasi ini penting untuk menunjukkan bahwa pengetahuan dan aturan yang dipraktikkan rakyat merupakan bentuk hukum rakyat yang tumbuh, dijalankan, dan dipertahankan dalam masyarakat.

2. Mencari cara kerja baru yang dapat memperkuat pengetahuan dan praktik hukum rakyat

PHR sebagai tonggak utama dari hukum rakyat dalam praktik mesti mengembangkan cara-cara kreatif untuk mendorong hukum rakyat ke permukaan. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, proses advokasi kebijakan menjadi salah satu cara yang selama ini digunakan oleh PHR. Akan tetapi, kedepannya kita perlu terbuka dengan pertanyaan, "Bagaimana cara untuk memperkenalkan pengetahuan dan praktik hukum rakyat kepada masyarakat tanpa melalui aturan sektoral?" Misalnya, dapatkah suatu permasalahan di komunitas yang sebelumnya selalu mengandalkan hukum negara, diupayakan untuk terselesaikan dengan menggunakan hukum rakyat sekaligus memperkenalkan kepada masyarakat bahwa ada sistem hukum yang sebenarnya hidup dan bertumbuh di dalam komunitas sendiri. Demikian pula ketika seseorang diminta untuk bekerja di suatu komunitas atas dasar keahlian yang dimilikinya, sebaiknya komunitas tidak dibuat untuk bergantung kepada orang tersebut, melainkan dibuat dalam bentuk pemberdayaan sehingga dapat memperkuat pengetahuan dan praktik hukum rakyat. Dalam hal ini, perlu memperhatikan relasi kuasa dalam penguatan pengetahuan dan praktik hukum rakyat.

3. Membangun praktik tindakan yang terbuka terhadap berbagai pengetahuan, nilai, dan pengalaman

Sebagai seseorang yang memahami konsep hukum rakyat dan pluralitas hukum, tidak elok rasanya jika dalam memberikan penilaian maupun bersikap/bertindak atas suatu peristiwa didasarkan pada pandangan

yang hitam-putih. Seseorang tidak dapat langsung mengambil kesimpulan atas apa yang ia lihat, dengar, dan alami di dalam komunitas. Perlu adanya pemahaman yang dibangun atas dasar apa hukum rakyat yang bekerja di tempat itu, sebelum memutuskan penilaian apa yang hendak diberikan.

Salah satu bentuk paling nyata adalah membantu masyarakat mendokumentasikan hukum yang selama ini hidup dalam praktik adalah dengan menceritakan praktik Misalnya, suatu komunitas masyarakat adat memiliki aturan mengenai siapa yang boleh membuka kebun, wilayah mana yang tidak boleh ditebang, bagaimana pembagian hasil hutan dilakukan, bagaimana perkawinan dan hubungan kekerabatan diatur, atau bagaimana sengketa diselesaikan. Selama aturan itu hanya tersimpan dalam ingatan para tetua, ia mudah diabaikan ketika berhadapan dengan dokumen negara. Maka menopang hukum rakyat berarti membantu masyarakat menyusun dokumen hukum komunitas: sejarah wilayah, silsilah, aturan adat, keputusan lembaga adat, peta wilayah, tata kelola sumber daya alam, serta mekanisme penyelesaian sengketa.

4. Meneguhkan komitmen untuk berpihak pada kehidupan rakyat dan mempertahankan ruang hidupnya

Dalam mempertahankan ruang hidup masyarakat, hukum rakyat perlu jadi instrumen mengenali apa yang terkandung di dalam ruang hidup masyarakat, agar peta tak hanya jadi sekedar titik, garis, batas, dan luas wilayah. Masyarakat melihat ruang sebagai sesuatu yang jauh lebih kaya. Di dalam satu kawasan hutan terdapat tempat keramat, kuburan leluhur, wilayah berburu, sumber air,

kebun, tempat mengambil obat-obatan, ruang mencari rotan, wilayah untuk ritual, dan tempat yang hanya boleh dimasuki oleh kelompok tertentu. Karena itu, pemetaan partisipatif bukan sekadar kegiatan teknis untuk menghasilkan gambar. Ia adalah proses menerjemahkan kosmologi masyarakat ke dalam bahasa spasial yang dapat dibaca oleh sistem negara. Ketika peta tersebut kemudian digunakan dalam proses pengakuan wilayah adat atau hutan adat, hukum rakyat memperoleh sebuah alat baru untuk berbicara kepada negara. Peta menjadi semacam jembatan: dari ingatan menuju bukti, dari cerita menuju pengetahuan, dari wilayah hidup menuju wilayah yang diakui.

5. Memastikan bahwa rakyat bukan sekedar menjadi pihak yang dilibatkan setelah hukum dibuat, melainkan menjadi subjek yang turut menentukan bagaimana hukum dibentuk, dijalankan, dikritik dan diperbarui

Rakyat adalah subjek utama dari hukum rakyat. Sehingga hukum rakyat memerlukan re-organisasi dan reaktualisasi. Hukum rakyat baru benar-benar ditopang ketika ia mempunyai analisis dari rakyat atas ruang untuk hidup, kelembagaan untuk bekerja, pengetahuan untuk diwariskan, dan kekuatan untuk berhadapan dengan kekuasaan. Karena itu, menopang hukum rakyat setidaknya dapat diwujudkan dalam beberapa tindakan konkret dari rakyat yang terus didiskursuskan dan didiskusikan di dalam masyarakat itu sendiri.

Hukum rakyat juga perlu memiliki solidaritas lintas komunitas. Satu komunitas mungkin menghadapi persoalan tambang. Komunitas lain menghadapi perkebunan. Komunitas lainnya berhadapan dengan

proyek infrastruktur. Masalahnya berbeda, tetapi akar persoalannya bisa sama: hukum yang diproduksi dari atas berhadapan dengan hukum dan kehidupan yang tumbuh dari bawah.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman. 2002. *Peradilan Adat dan Lembaga Adat dalam Sistem Peradilan Indonesia*. Makalah yang disampaikan dalam Sarasehan Peradilan Adat Kongres Aman II, Mataram, 20 September 2002.

Andriani, Dahniar. 2011. *Pluralisme hukum dalam pengakuan dan kepastian hak masyarakat atas tanah dan kekayaan alam: Perkembangan dan masalahnya di Kabupaten Sigibiromaru, Sulawesi Tengah*, dalam Myrna Safitri. *Untuk apa pluralisme hukum: Konsep, regulasi, negosiasi dalam konflik agraria di Indonesia* (Jakarta: Epistema, HuMa, dan Forest Peoples Programme).

Arizona, Yance (ed.). 2010. *Antara Teks dan Konteks: Dinamika Pengakuan Hukum terhadap Hak Masyarakat Adat atas Sumber Daya Alam di Indonesia* (Jakarta: HuMa).

Arizona, Yance, Erasmus Cahyadi, dan Malik. 2015. *Mengakhiri Rezim Kriminalisasi Kehutanan: Anotasi Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 95/PUU-XII/2014 Mengenai Pengujian UU No. 18 Tahun 2013 tentang Pencegahan dan Pemberantasan Perusakan Hutan, serta UU No. 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan* (Jakarta: Epistema Institute dan AMAN).

Arizona, Yance, Siti Rakhma Mary Herwati, dan Erasmus Cahyadi. 2014. *Kembalikan Hutan Adat kepada Masyarakat Hukum Adat: Anotasi Putusan MK No. 35/PUU-X/2012 Mengenai Pengujian UU No. 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan* (Jakarta: Perkumpulan HuMa, Epistema Institute, dan Aliansi Masyarakat Adat Nusantara).

Arizona, Yance. 2014. *Konstitusionalisme Agraria* (Yogyakarta: STPN Press).

Arizona, Yance. 2023. "Adat Sebagai Strategi Perjuangan dan Mobilisasi Hukum (Adat as Strategy for Legal Struggle and Legal Mobilization)." *The Indonesian Journal of Socio-Legal Studies* 2(2), Article 3. DOI: 10.54828/ijsls.2023v2n2.3

Asshiddiqie, Jimly. 2005. *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia* (Jakarta: Konstitusi Press).

Badan Pembinaan Hukum Nasional/BPHN. 2013. *Peluang dan Tantangan Peradilan Adat dalam Sistem Hukum Indonesia Studi Kasus Peradilan Adat yang 'Melibatkan Pihak Luar'*. Laporan Hasil Kajian TIM BPHN (Jakarta: BPHN).

Ball, John. 1982. *Indonesian Legal History, 1602–1848* (Sydney: Oughtershaw Press).

Bentham, Jeremy. 1789. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (London: T. Payne).

Bergh, G.C.J.J. van den. 1995. *The Concept of Folk Law in Historical Context: A Brief Outline,* dalam Alison Dundes Renteln dan Alan Dundes (ed.). 1995. *Folk Law, Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta* (The University of Wisconsin Press)

Berman, Harold J. 1983. Law and Revolution: The Formation of The Western Legal Tradition (Cambridge: Harvard University Press).

Butcher, John G. 2008. "Resink revisited: A note on the territorial waters of the self-governing realms of the Netherlands Indies in the late 1800s". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 164, No. 1, 2008.

Chiba, Masaji. 1986. *Asian Indigenous Law in Interaction with Received Law* (Routledge).

Creese, Helen. 2009. "Judicial processes and legal authority in pre-colonial Bali", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* Vol. 165, No. 4, 2009.

Cribb, Robert. 2010. “Legal Pliralism and Criminal Law in the Dutch Colonial Order”. *Indonesia*, No. 90, Oktober 2010.

Demian, Melissa. 2014. “On the repugnancy of customary law”. *Comparative Studies in Society and History,* Vol. 56, No. 2.

Diala, Anthony C. 2017. The Concept of Living Customary Law: A Critique. The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law, Vol. 49, No. 2.

Djamaris, Edwar, Nikmah A. Sunardjo, Hani'ah, Aisjah Ibrahim, dan Saksono Prijanto. 1981. *Naskah Undang-Undang dalam Sastra Indonesia Lama* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan).

Djojodigoeno, M.M. 1950. *Menjandra Hukum Adat* (Jajasan Fonds Universitit Negeri Gadjah Mada) dan Soerojo Wignjodipoero. 1995. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat* (Jakarta: Toko Gunung Agung), hlm: 14-5.

Ehrlich, Eugen. 1936. *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. Diterjemahkan oleh Walter L. Moll, kata pengantar oleh Roscoe Pound (Cambridge, MA: Harvard University Press).

Ehrlich, Eugen. 1975. *Fundamental Principles of The Sociology of Law* (New York: Arno Press).

Fasseur, C. 2008. *Colonial dilemma: Van Vollenhoven and The Struggle Between Adat Law and Western Law in Indonesia* dalam Jamie Davidson dan David Henley (ed.). 2007. *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism* (Routledge).

Fauzi, Noer. 2003. *Bersaksi untuk Pembaruan Agraria: dari Tuntutan Lokal hingga Kecenderungan Global* (Yogyakarta: INSIST Press, KPA, dan KARSA).

Firmansyah, *et al.* 2007. *Dinamika Hutan Nagari di Tengah Jaring-Jaring Hukum Negara* (Jakarta: HuMa dan Qbar).

Firmansyah, Nurul. 2012. *Refleksi peran PHR dalam penguatan hukum rakyat di Sumatra Barat* dalam Yance Arizona (ed.). *Bukan Catatan Dari Jakarta: Peran strategis dan tantangan pembaruan hukum sumber daya alam di daerah* (Jakarta: HuMa).

Friedmann, W. 1990. *Teori dan Filsafat Hukum: Telaah Kritis atas Teori-Teori Hukum (Susunan I)* (Jakarta: Rajawali Press).

Griffiths, John. 1986. "What is Legal Pluralism?". *Journal of Legal Pluralism* 24: 1-55.

Hadikusuma, Hilman. 1989. *Peradilan Adat di Indonesia* (Jakarta: Miswar).

Hanifah, Abu. 1994. *Undang-Undang Simbur Cahaya* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan).

Hart, H. L. A. 1994. *The Concept of Law* 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press).

Haryanto, Slamet. 2012. *Merespons kebijakan daerah yang tidak responsif,* dalam Yance Arizona (ed.). *Bukan Catatan Dari Jakarta: Peran strategis dan tantangan pembaruan hukum sumber daya alam di daerah* (Jakarta: HuMa).

Hertogh, Marc (ed.). 2009. Living Law Reconsidering Eugen Ehrlich. Onati International Series in Law and Society (Hart Publishing).

Holleman, J.F. (ed.). 1981. *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*. Springer-Science Business Media.

Hooker, M.B. 1975. *Legal Pluralism: an introduction to colonial and neo-colonial law* (Oxford: Clarendon Press).

Irianto, Sulistyowati. 2005. Sejarah Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologisnya, dalam Tim HUMA, Pluralisme Hukum: Sebuah Pendekatan Interdisiplin (Jakarta: Perkumpulan HUMA).

Janine Ubink. 2011. *Traditional Justice Practitioner's Perspectives* (International Development Law Organization).

Jaspan, M.A. "In Quest of New Law: The Perplexity of Legal Syncretism in Indonesia". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 7, No. 3, April 1965.

Kasim, Ifdhal. 1999. *"Berkenalan dengan Critical Legal Studies."* Kata Pengantar dalam Roberto M. Unger, *Gerakan Studi Hukum Kritis* (Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM)).

Kozok, Uli. 2006. *Kitab Undang-Undang Tanjung Tanah: Naskah Melayu yang Tertua* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia).

Kuhn, Thomas S. 1989. *Peranan Paradigma dalam Revolusi Sains* (Bandung: Remadja Karya).

Laudjeng, Hedar. 2003. *Mempertimbangkan Peradilan Adat* (Jakarta: HuMa).

Laudjeng, Hedar. 2007. *Hukum Kolonial di Negara Merdeka* (Jakarta: Perkumpulan HuMa).

Lukito, Ratno. 2008. *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet)

Marx, Karl. 1867. *Capital: Volume 1 (A Critique of Political Economy)* (Progress Publishers)

Marzuki, Peter Mahmud. 2012. *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Kencana).

Michaels, Ralf. 2009. Global Legal Pluralism. Duke Law School Faculty Scholarship Series.

Milovanovic, Dragan. 2003. *An introduction to the Sociology of Law* (3rd Edition) (Criminal Justice Press).

Mochtar, Zainal Arifin, dan Eddy O.S. Hiariej. 2023. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum: Memahami Kaidah, Teori, Asas, dan Filsafat Hukum* (Depok: Rajawali Pers).

Moore, Sally Falk. "Law and Social Change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject

of study". *Law and Society Review*, Vol. 7, No. 4, 1973.
Peluso, Nancy Lee. 1987. *Merchants, Manipulation, and Minor Forest Products on the Mahakam: Bugis Political-Economic Strategies in Pre-Colonial Kutai*. Naskah dipresentasikan dalam Workshop "Trade, Society, and Belief in South Sulawesi and its Maritime World" di Leiden.
Peluso, Nancy Lee. 1992. *Rich Forests, Poor People: Resource Control and Resistance in Java* (Berkeley: University of California Press).
Pospisil, Leopold J. 1974. *Anthropology of Law: A Comparative Perspective* (HRAF Press).
Purbaya, Tandiono Bawor Purbaya. 2013. *"Ketika Negara Tidak Mampu: Keberadaan Peradilan Adat dalam Konflik Sumberdaya Alam"*. FGD Pengkajian Hukum Tentang Peluang Peradilan Adat Dalam Menyelesaikan Sengketa Antara Masyarakat Hukum Adat Dengan Pihak Luar. Jakarta, BPHN, 24 Oktober 2013.
Pusat Kajian Pembangunan Masyarakat Atma Jaya dan Badan Pertanahan Nasional. 1998. *Pola Penguasaan Tanah Masyarakat Tradisional dan Problem Pendaftaran Tanah, Studi Kasus Sumatera Barat, Kalimantan Tengah, dan Nusa Tenggara Barat*.
Putro, Widodo Dwi. 2024. *Filsafat Hukum: Pergulatan Filsafat Barat, Filsafat Timur, Filsafat Islam, Pemikiran Hukum Indonesia hingga Metajuridika di Metaverse* (Jakarta: Kencana).
Rachman, Noer Fauzi. 2012. *Land Reform: Dari Masa ke Masa* (Yogyakarta: Tanah Air Beta).
Rahardjo, Satjipto. 1978. *Permasalahan Hukum di Indonesia* (Bandung: Alumni).
Rahardjo, Satjipto. 1980. *Hukum dan Masyarakat* (Bandung: Angkasa).
Rahardjo, Satjipto. 1980. *Hukum, Masyarakat dan Pembangunan*. Cetakan kedua (Bandung: Alumni).

Rahardjo, Satjipto. 2000. *Ilmu Hukum*. (Bandung: PT Citra Aditya Bakti).

Rahardjo, Satjipto. 2002. *Sosiologi Hukum: Perkembangan, Metode, dan Pilihan Masalah* (Surakarta: Muhammadiyah University Press).

Rahardjo, Satjipto. 2004. *Ilmu Hukum: Pencarian, Pembebasan dan Pencerahan* (Surakarta: Muhammadyah University Press).

Rahardjo, Satjipto. 2007. *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas).

Rahardjo, Satjipto. *Era Hukum Rakyat*, Kompas, 20 Januari 2000.

Ramdhaniaty, Nia. 2012. *Perjuangan Rakyat pada Kawasan Ekosistem Halimun: Refleksi pengalaman advokasi Kampung Nyungcung mencapai kesepakatan bersama,* dalam Yance Arizona (ed.). *Bukan Catatan Dari Jakarta: Peran strategis dan tantangan pembaruan hukum sumber daya alam di daerah* (Jakarta: HuMa).

Rasyidi, Lili, dan I.B. Wyasa Putra. 2003. *Hukum Sebagai Suatu Sistem* (Bandung: Mandar Maju).

Renteln, Alison Dundes dan Alan Dundes (ed.). 1995. *Folk Law, Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta* (The University of Wisconsin Press)

Sale, Kirkpatrick. 1995. *Rebels Against the Future: The Luddites and Their War on the Industrial Revolution: Lessons for the Computer Age* (Addison-Wesley).

Santos, Boaventura de Sousa, dan Maria Paula Meneses (eds.). 2020. *Knowledges Born in the Struggle: Constructing the Epistemologies of the Global South* (New York: Routledge).

Santos, Boaventura de Sousa. 1995. *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (New York: Routledge).

Santos, Boaventura de Sousa. 2014. *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide* (London: Routledge).

Schiller, A. Arthur. 1995. *Custom in classical Roman Law*, dalam Renteln dan Dundes, *op.cit.*

Shidarta. 2011. *Posisi Pemikiran Hukum Progresif dalam Konfigurasi Aliran-Aliran Filsafat Hukum: Sebuah Diagnosis Awal,* dalam Myrna A. Safitri, Awaludin Marwan, dan Yance Arizona (eds.), *Satjipto Rahardjo dan Hukum Progresif: Urgensi dan Kritik* (Jakarta: Epistema Institute dan Perkumpulan HuMa).

Sidharta, Bernard Arief. 2013. *Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Pengembangan Ilmu Hukum Sistematik yang Responsif terhadap Perubahan Masyarakat* (Yogyakarta: Genta Publishing).

Simarmata, Rikardo. "Pendekatan Positivistik dalam Studi Hukum Adat". *Mimbar Hukum,* Vol. 30, No. 3, November 2018.

Simarmata, Rikardo. 2003. *Pembaruan Hukum Daerah, Menuju Pengembalian Hukum Kepada Rakyat* (Jakarta: YBH Bantaya, Yayasan Kemala, HuMa).

Simarmata, Rikardo. 2015. *Pluralisme Hukum dan Isu-Isu yang Menyertainya* (Jakarta: Perkumpulan HuMa).

Simarmata, Rikardo. 2020. *Social Studies of Law: Its Roles and Challenges* dalam Hermin Indah Wahyuni dan Vissia Ita Yulianto (ed.), *Social Science in the Age of Transformation and Disruption: Its Relevance, Role and Challenge*. Center for Southeast Asian Social Studies, Universitas Gadjah Mada.

Siscawati, Mia. 2012. *Social Movements and Scientific Forestry: Examining the Community Forestry Movement in Indonesia*. Disertasi PhD, Department of Anthropology, University of Washington, Seattle.

Standing, Guy. 2014. *The Precariat: The New Dangerous Class* (Bloomsbury Academic).

Sudiyat, Iman. 2000. *Asas-Asas Hukum Adat, Bekal Pengantar* (Yogyakarta: Liberty).

Tamanaha, Brian Z. 1997. *Realistic Socio-Legal Theory* (New York: Oxford Univeristy Press).
Tamanaha, Brian Z. 2001. *A General Jurisprudence of Law and Society* (Oxford: Oxford University Press).
Tanya, Bernard L. 2006. *Hukum dalam ruang sosial* (Surabaya: Srikandi)
Taryadi, Alfons. 1989. *Epistemologi Pemecahan Masalah* (Jakarta: Gramedia).
Ter Haar, Barend. 1948. *Adat Law in Indonesia*. Diterjemahkan oleh E. Adamson Hoebel dan A. Arthur Schiller (New York: Institute of Pacific Relations).
Tresna. 1978. *Peradilan di Indonesia Dari Abad Ke Abad* (Jakarta: Pradnya Paramita)
Unger, Roberto Mangabeira. 1986. *The Critical Legal Studies Movement* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Utama, Tody S.J., *et.al. New ways of teaching Adat (customary) Law at Indonesian Law Schools*. The Indonesian Journal of Socio-Legal Studies, Vol. 4, Issue 1, 2024.
Vollenhoven, Van. 1981. *Penemuan Hukum Adat* (Jakarta: Penerbit Djambatan).
von Benda-Beckmann, Franz dan Keebet von Benda-Beckmann. 2009. *The Social Life of Living Law in Indonesia,* dalam Marc Hertogh (ed.). 2009. *Living Law Reconsidering Eugen Ehrlich*. Onati International Series in Law and Society (Hart Publishing).
von Benda-Beckmann, Franz, dan Keebet von Benda-Beckmann. 2013. *Political and Legal Transformations of an Indonesian Polity: The Nagari from Colonialism to Decentralisation* (Cambridge: Cambridge University Press).
von Benda-Beckmann, Keebet. 1981. "Forum Shopping and Shopping Forums: Dispute Processing in a Minangkabau Village in West Sumatra." *The*

Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law 13(19).
Walker, Neil. 2000. *The Idea of Constitutional Pluralism, EUI Working Paper Law 2002/I* (Italy: Badia Fiesolana).
Warman, Kurnia. 2010. *Hukum Agraria dalam Masyarakat Majemuk: Dinamika Interaksi Hukum Adat dan Hukum Negara di Sumatera Barat* (Jakarta: HuMa/KITLV).
Watson, Alan. 1995. *The Evolution of Law* (Maryland: The John Hopkins University Press).
Widjono, Roedy Haryo. 2014. *Kearifan Hukum Warisan Leluhur Dayak* (Jakarta: Perkumpulan HuMa)
Wignjosoebroto, Soetandyo. 1994. *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional: Suatu Kajian Tentang Dinamika Sosial-Politik dalam Perkembangan Hukum Selama Satu Setengah Abad di Indonesia (1840-1990)* (Jakarta: Rajagrafindo Persada).
Wignjosoebroto, Soetandyo. 2002. *Hukum: Paradigma, Metode dan Dinamika Masalahnya* (Jakarta: ELSAM dan HuMa).
Wignjosoebroto, Soetandyo. 2014. *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional: Dinamika Sosial-Politik dalam Perkembangan Hukum di Indonesia* (Jakarta: HuMa).
Wignyosoebroto, Soetandyo. 2012. *Hukum Rakyat*. Handout Perkuliahan 5, Mata Ajaran Hukum dalam Masyarakat, Program Hukum dan Pembangunan, Pascasarjana Universitas Airlangga.
Wignyosoebroto, Soetandyo. 2013. *Pergeseran Paradigma dalam Kajian-Kajian Sosial dan Hukum* (Malang: Setara Press).
Wijardjo, Boedi, dan Herlambang P. Wiratraman. 2001. *Reklaiming dan Kedaulatan Rakyat* (Jakarta: YLBHI dan RACA Institute).
Williams, Alex dan Nick Srnicek. 2013. *#ACCELERATE: Manifesto for an Accelerationist Politics* (King's College London).

Wiratraman, Herlambang P. 2007. *Kekuasaan Tafsir dan Tafsir Kekuasaan dalam Hukum*, dalam *Wacana Pembaruan Hukum di Indonesia*. (Jakarta: Ford Foundation-HuMa).

Wiratraman, Herlambang P., et al. 2010. *Kuasa dan Hukum: Realitas pengakuan hukum terhadap hak masyarakat adat atas sumber daya alam*, dalam Yance Arizona (ed.). 2010. *Antara teks dan konteks: Dinamika pengakuan hukum terhadap hak masyarakat adat ats sumber daya alam di Indonesia* (Jakarta: HuMa).

Wiratraman, Herlambang P., et al. 2013a. *Peluang dan Tantangan Peradilan Adat dalam Sistem Hukum Indonesia Studi Kasus Peradilan Adat yang 'Melibatkan Pihak Luar'* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN)).

Wiratraman, Herlambang P.. 2013b. *"Peradilan Adat dan Utopia Kekuasaan?"* Buletin HuMa, Jakarta.

Wiratraman, Herlambang P.. "Perkembangan Politik Hukum Peradilan Adat". *Mimbar Hukum,* Vol. 30, No. 3, Oktober 2018.

Witteyeen, Willem. 2003. *Law's Begginings,* dalam F.J.M. Feldbrugge, *The Law's Begginings* (Belanda: Brill Academic Publishers).

Yuwono, Prapto. 2003. *Criticism on Javanese legal system in the 18th century* (Wedatama Widya Sastra).