

D/38/LPPM/2020

**Dialektika Ruang Publik vs Ruang Domestik
pada Keluarga Millenial dalam Masyarakat
Hukum Adat Lampung**

Siti Zulaikha, S.Ag, M.H.
Enny Puji Lestari, M.E.Sy

PENERBIT LADUNI

Dialektika Ruang Publik vs Ruang Domestik pada Keluarga Millennial dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung

Copyright © 2020

Siti Zulaikha, Enny Puji Lestari

Penyunting: Muhamad Nasrudin

Lay-out dan desain: Laduni

Diterbitkan pertama kali oleh:

Penerbit Laduni

Jalan Ki Hajar Dewantara No 15

Iirngmulyo, Metro Timur,

Kota Metro Lampung,

Katalog Dalam Terbitan (KDT): Perpustakaan Nasional

Siti Zulaikha,, Enny Puji Lestari,

Dialektika Ruang Publik vs Ruang Domestik pada Keluarga Millennial dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung: Metro:Laduni- Cet. 1. -

120 halaman; 15 cm x 23 cm.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah wa syukru lillah atas rahmat dan kasih sayang dari Allah swt, penelitian ini berhasil dituntaskan. Salawat dan salam terhaturkan ke junjungan Nabi Muhammad saw yang telah membawa umatnya ke dalam Syariat Islam.

Buku ini adalah hasil penelitian yang penulis lakukan pada tahun 2020. Buku ini mengkaji tentang bagaimana dialektika antara ruang publik dan ruang privat dalam keluarga millennial di masyarakat hukum adat Lampung. Lokus kajian buku ini adalah Kota Metro, Lampung Timur, Bandar Lampung, Lampung Utara, dan Tulang Bawang.

Atas terselenggaranya riset ini, peneliti menyampaikan terima kasih kepada Kementerian Agama cq IAIN Metro yang telah memberikan dukungan pendanaan dan fasilitas. Terima kasih juga kami sampaikan kepada seluruh narasumber dan responden dalam riset ini. *Jazakumullah ahsanal jaza'*.

Akhirul kalam. Penulis menyadari bahwa tak ada gading yang tak retak. Demikian halnya naskah ini, masih banyak yang harus didiskusikan kembali. Sebab itu tegur sapa kami harapkan agar bisa menambah sempurnanya naskah ini. Terima kasih

Metro, 11 September 2020

Penulis

Dialektika Ruang Publik vs Ruang Domestik pada Keluarga Millennial dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung

Abstrak

Generasi millennial yang lahir mulai tahun 1980an sampai menjelang tahun 2000 memiliki karakter khusus, termasuk dalam memilih pasangan hidup dan bagaimana mereka menjalani kehidupan berkeluarga dalam pemisahan ruang publik dan domestik. Penelitian ini menjawab bagaimana dialektika ruang publik vs domestik di kalangan mereka dalam lingkungan masyarakat hukum adat dan bagaimana strategi perempuan untuk menyintas dari kungkungan patriarkhi. Riset ini menggali data di empat kabupaten kota di Lampung dengan pendekatan kualitatif. Temuannya: Batas antara publik dan domestik tak lagi ketat karena masing-masing pihak bisa saling menengok, meskipun ada satu dua kasus yang masih ketat lantaran dominasi keluarga besar dan alam patriarki dalam keluarga tersebut. penyintasan perempuan biasanya dilakukan dengan memanfaatkan kondisi ekonomi keluarga yang sedang bermasalah atau lingkungan yang berubah. Sedangkan strategi aktif yang bisa dilakukan adalah pendidikan formal, pekerjaan mapan yang utamanya sudah diperoleh sejak mereka belum menikah, dan pengaturan waktu kerja.

Kata kunci: hukum adat, milenial, patriarkhi, ruang publik, ruang domestik.

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	7
BAB I	9
PENDAHULUAN	9
A. Latar Belakang Masalah	9
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan Penelitian	13
D. Penelitian Terdahulu	13
BAB II	18
GENERASI MILLENNIAL DAN KONSTRUK MASYARAKAT HUKUM ADAT LAMPUNG	18
A. Keluarga Millennial	18
B. Masyarakat Hukum Adat	24
C. Patriarkhi	50
D. Mubaadalah	55
BAB III	75
METODOLOGI PENELITIAN	75
A. Paradigma Penelitian	75
B. Jenis dan Sifat Penelitian	75
C. Sumber data	76
D. Tehnik Pengumpulan Data	78
E. Tehnik Analisa Data	78

BAB IV.....	80
PEMBAHASAN.....	80
A. Dialektika Ruang Publik vs Ruang Domestik Pada Keluarga Millenial dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung	80
B. Strategi Penyintasan Perempuan Melawan Patriarki	108
BAB V	115
PENUTUP	115
A. Kesimpulan.....	115
B. Saran.....	115
C. Penutup.....	116
DAFTAR PUSTAKA.....	117

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Masyarakat Lampung menganut sistem hukum adat yang kuat, terutama hukum keluarga. Hukum adat mengatur posisi dan relasi suami-istri. Setelah menikah, istri masuk di bawah kekuasaan kerabat suami. Hidup-mati istri menjadi tanggung jawab kerabat suami. Kedudukan keturunannya melanjutkan keturunan suami. Semua harta yang dibawa istri ke dalam perkawinan dikuasai oleh suami. Istri harus tetap di bawah kekuasaan kerabat suami selamanya, apa pun yang terjadi karena perceraian ditabukan. Jika suami wafat, istri harus bersedia menikah dengan saudara suami.¹

Hukum adat juga mengatur tegas pemisahan ranah publik dan domestik di keluarga. Ruang publik dikuasai laki-laki sedangkan domestik menjadi tempat perempuan. Pembatasan ini dimulai dari keluarga batih: ruang tamu adalah wilayah suami sedangkan ruang tidur dan dapur adalah wilayah istri. Anak laki-laki nyaris selalu bersama

¹Zuhraini Zuhraini, "Perempuan dan Hukum dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung Sebatin," *Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 10, no. 2 (2017): 197–125.

ayah sedangkan anak perempuan nyaris selalu bersama ibu. Ketika ayah dan anak lelakinya berbincang, pantang anak perempuan turut serta.²

Dominasi patriarki dalam hukum adat ini cukup kentara sejak upacara perkawinan. Dalam momen tersebut calon istri wajib membawa *pengawinan* (kasur *lamat*) dan *pemanganan* (*feeding set*).³ Keduanya adalah simbol peran perempuan sebagai pelayan suami di ranah domestik: di kasur dan dapur.⁴

Pada sisi yang berbeda, hukum adat menghadapi tantangan peralihan generasi⁵. Sejak 1982-2000, lahirlah generasi Y atau millennial dengan karakter berbeda dengan generasi sebelumnya⁶. Dalam Sensus Sosial Ekonomi Sosial BPS 2017, generasi millennial berjumlah 29,23% dari seluruh penduduk Indonesia.⁷

² NET, Wawancara Hukum Adat Lampung di Sukadana., 10 Agustus 2019.

³ Desiy Andayani, Tuntun Sinaga, dan Iqbal Hilal, “Perkawinan Adat Pepadun di Tiyuh Gunungterang dan Implikasinya dalam Pembelajaran Bahasa Lampung,” *JURNAL TIYUH LAMPUNG* 1, no. 2 (2017), <http://jurnal.fkip.unila.ac.id/index.php/JTL/article/view/15112>.

⁴ NET, Wawancara Hukum Adat Lampung di Sukadana.

⁵ A. Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat Dahulu, Kini, dan akan Datang* (Jakarta: Prenada Media, 2017), 30.

⁶ Neil Howe dan William Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation* (Vintage, 2000), 1–10.

⁷ KEMENPPPA dan BPS, *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Millennial Indonesia 2018* (Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2018), 2.

Generasi millennial memiliki ciri umum akrab dengan media, komunikasi termediasi, dan teknologi digital dalam gawai. Keakraban ini membuat mereka cenderung terbuka, percaya diri, optimis, mudah berkolaborasi, tidak mau terbebani masa lalu, dan berwawasan luas. Mereka cenderung menyukai tantangan.⁸

Dalam hal pernikahan, 58,54% generasi Y di Provinsi Lampung sudah menikah pada usia 22,67 tahun. Berbeda dengan generasi sebelumnya yang dijodohkan, generasi millennial ini leluasa memilih pasangan. Mereka lebih mementingkan pencapaian pribadi dalam bidang yang ia tekuni di ranah publik. Kaum perempuan mendapatkan ruang lebih lapang untuk menentukan pernikahannya, komunikasinya juga lebih terbuka.⁹

Bentuk dan struktur keluarga millennial berbeda dengan generasi X dan Baby Boomers. Relasi suami dan istri bergeser. Dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam keluarga juga bergeser. Jejaring dan komunikasi yang luas membuat generasi ini menemukan pasangan di ruang publik dan di luar komunitas etnisnya. Perkawinan lintas komunitas

⁸Howe dan Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation*; Carol Elam, Terry Stratton, dan Denise D. Gibson, "Welcoming a New Generation to College: The Millennial Students," *Journal of College Admission*, 2007, 5, <https://eric.ed.gov/?id=EJ783953>.

⁹KEMENPPPA dan BPS, *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Millennial Indonesia 2018*, 30–33.

etnis membuat keluarga batih menjadi arena negosiasi ruang publik dan privat. Kematangan yang mereka kejar sebelum menikah membuat mereka punya akses yang luas di ranah publik.

Dari titik inilah hukum adat mendapatkan tantangan sosial yang berubah. Di sisi lain, jumlah generasi Y sebanyak 29%, sedangkan generasi X dan Baby Boomer yang memegang erat hukum adat dan patriarkhi yang masih mendominasi masyarakat. Perlu dikaji bagaimana ruang publik dan privat dinegosiasikan dalam keluarga milenial di lingkungan masyarakat hukum adat Lampung. Perlu juga dikaji bagaimana strategi perempuan untuk menyintas dari kungkungan patriarkhi untuk aktif di ranah publik di keluarga millennial dalam masyarakat hukum adat Lampung.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini berupaya menjawab dua pertanyaan:

1. Bagaimana dialektika ruang publik vs ruang domestik pada keluarga millennial dalam lingkungan masyarakat hukum adat Lampung?
2. Bagaimana strategi perempuan menyintas dari kungkungan patriarkhi untuk aktif di ranah publik pada keluarga millennial di lingkungan masyarakat hukum adat Lampung?

C. Tujuan Penelitian

Selain untuk menjawab dua pertanyaan di atas, penelitian ini diharapkan bisa berkontribusi untuk pengembangan ilmu syariah (*ahwal al-syakhsiyah*) yang berkeadilan. Secara strategis, kajian ini mendedahkan strategi menyintas perempuan dari kungkungan patriarki. Temuan riset ini penting sebagai bahan pertimbangan pemangku kepentingan untuk membuat kebijakan yang pro-keadilan.

D. Penelitian Terdahulu

Beberapa kajian yang relevan dengan riset ini di antaranya adalah Herlina, “Analisis Kedudukan Anak Laki-Laki dan Perempuan dalam Pembagian Waris Lampung Saibatin”. Herlina menjelaskan kedudukan anak laki-laki dalam pembagian harta waris adat Lampung Saibatin. Kedudukan anak perempuan dalam sistem pewarisan adat Lampung Saibatin tidak sama dengan anak laki-laki karena anak perempuan setelah menikah akan mengikuti keluarga suami¹⁰.

¹⁰Wita Herlina, Hermi Yanzi, dan Yunisca Nurmalisa, “Analisis Kedudukan Anak Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Pembagian Harta Waris Pada Adat Lampung Sai Batin Di Pekon Kerbang Tinggi Pesisir Selatan Kabupaten Pesisir Barat Provinsi Lampung,” *Jurnal Kultur Demokrasi* 4, no. 4 (25 April 2016), <http://jurnal.fkip.unila.ac.id/index.php/JKD/article/view/11237>.

Kajian lain yang beririsan adalah “Perempuan dan Hukum dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung Sebatin”. Menurut Zuhraeni, hak dan kedudukan perempuan dalam masyarakat hukum adat Lampung Sebatin dapat dikatakan jauh dari prinsip adil. Hukum perkawinan maupun hukum kewarisan belum bervisi keadilan. Bentuk ketidakadilan bagi perempuan dalam masyarakat hukum adat Lampung Sebatin, dilihat dari analisis gender adalah peminggiran (*marginalisasi*), penomorduuan (*subordinasi*), pelabelan (*stereotip*), kekerasan (*violence*), beban kerja berlebihan (*multiple burden*)¹¹.

Sementara itu, kajian tentang ruang publik dan domestik perempuan yang relevan dengan riset ini ada banyak, di antaranya Ruswinarsih, "Aktivitas Domestik dan Publik Perempuan Kerja (Studi Terhadap Perempuan Pedagang Kelontong di Pekapuran Raya Banjarmasin)." Ruswinarsih membahas aktivitas perempuan pekerja di ruang publik dan domestik secara deskriptif, fokusnya di Banjarmasin¹².

Sealir dengan kajian Ruswinarsih, Nurul Hidayati mengkaji “Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara

¹¹Zuhraeni, “Perempuan dan Hukum dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung Sebatin.”

¹²Sigit Ruswinarsih, “Aktivitas Domestik dan Publik Perempuan Kerja (Studi terhadap Perempuan Pedagang Kelontong di Pekapuran Raya Banjarmasin),” *Kafaah: Journal of Gender Studies* 3, no. 1 (2013): 89–106.

Domestik dan Publik)”. Nurul satu suara dengan Ruswinarsih bahwa perempuan seringkali menanggung beban ganda dalam ranah publik dan domestik.¹³ Ketika perempuan terjun ke ranah publik, maka tuntutan di ranah domestik juga tidak dibagi bersama *partner*-nya, tetap menjadi bebannya.

Kajian tentang ranah publik dan ranah domestik perempuan yang dilakukan Ruswinarsih dan Hidayati di atas berfokus pada satu titik, yakni perempuan itu sendiri bukan perempuan sebagai anggota keluarga yang berinteraksi dengan sesama anggota keluarga dan lingkungannya. Negosiasi anggota keluarga lain terhadap perempuan dalam batas ruang publik dan domestik belum dibahas, utamanya dalam keluarga millennial.

Peneliti lain, Indah Ahdiah menulis kajian yang lebih umum, “Peran-Peran Perempuan dalam Masyarakat”. Ahdiah mengulik posisi perempuan dalam alam patriarki yang ditempatkan sebagai “makhluk manusia kedua”.¹⁴ Dalam riset Ahdiah, peran perempuan bisa dikelompokkan ke dalam dua jenis, yakni (i) peran domestik (D/produksi tak langsung) dan (ii) peran publik (P/produktif langsung).

¹³ Nurul Hidayati, “Beban Ganda Perempuan Bekerja (antara Domestik dan Publik),” *Jurnal Muwazah* 7, no. 02 (2015).

¹⁴ Indah Ahdiah, “Peran-Peran Perempuan dalam Masyarakat,” *Academica* 5, no. 2 (2013): 1085.

Dalam perjalanannya, dinamika beban yang terjadi ada kalanya $D > P$ atau $D < P$ atau $D = P$.¹⁵ Riset Ahdiah menjadi peta jalan untuk melihat dialektika P dan D perempuan dalam keluarga millennial dalam masyarakat hukum adat Lampung.

Melengkapi kajian Ahdiah, Intan mengkaji peran “Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam),”.¹⁶ Intan melihat bahwa ajaran Islam tidak mengatur secara tegas (*sharih/qath’iy*) perkara distribusi peran domestik dan publik perempuan. Distribusi wilayah ini dilakukan semata mempertimbangkan konteks dan kondisi para pelakunya secara terbuka. Sebab itulah domestikasi perempuan perlu ditinjau ulang. Namun demikian, beban ganda yang muncul sebagai akibat masuknya perempuan ke ranah publik perlu mendapatkan perhatian lebih serius.

Meskipun riset Intan ini murni kajian normatif terhadap teks-teks keislaman dalam konteks relasi gender dalam keluarga, riset tersebut akan digunakan sebagai salah satu instrumen untuk menginterogasi basis normatif-teologis

¹⁵ Ahdiah, 1091.

¹⁶ Salmah Intan, “Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam),” *JPP (Jurnal Politik Profetik)* 2, no. 1 (2014), <https://doi.org/10.24252/jpp.v2i1.957>.

keluarga millennial di Lampung dalam menegosiasikan ruang publik dan ruang domestik di antara mereka.

Dari pembacaan di atas, dapat dinyatakan bahwa kajian tentang relasi ruang publik dan ruang domestik dalam keluarga batih millennial tidak banyak dibahas, apalagi di Lampung. Dalam penelusuran peneliti, mayoritas kajian tentang relasi laki dan perempuan dalam hukum adat Lampung seperti riset Herlina dan Zuhraini di atas. Dari titik inilah, peneliti ingin menggali lebih dalam tentang dialektika ruang publik dan domestik dalam keluarga millennial dalam lingkungan masyarakat hukum adat Lampung. []

BAB II

GENERASI MILLENNIAL DAN KONSTRUK MASYARAKAT HUKUM ADAT LAMPUNG

Dalam riset ini ada beberapa konsep dan teori yang digunakan, yaitu: millennial, masyarakat hukum adat, patriarkhi, dan *mubaadalah*. Keempat hal tersebut akan digunakan secara spesifik sebagai berikut:

A. Keluarga Millennial

Milenial merupakan salah satu dari empat *cohort* dalam demografi selain *Baby Boomer*, Gen-X dan Gen-Z. Istilah milenial sendiri pertama kali dicetuskan oleh William Strauss dan Neil dalam bukunya yang berjudul *Millennials Rising: The Next Great Generation* (2000). Beragam definisi telah dikemukakan oleh para peneliti dalam kajian literatur, salah satunya yakni Elwood Carlson dalam bukunya yang berjudul *The Lucky Few: Between the Greatest Generation and the Baby Boom* (2008). Ia mengatakan bahwa generasi milenial adalah mereka yang lahir dalam rentang tahun 1983 sampai dengan 2001. Sementara itu, Absher dan Amidjaya bahwa

generasi millennial merupakan generasi yang lahirnya berkisar antara 1982 sampai dengan 2002.¹⁷

Lahir di era teknologi, membuat generasi milenial memiliki ciri khas tersendiri dibandingkan generasi sebelumnya. Milenial merupakan generasi yang secara cepat mengenal teknologi internet, sehingga mereka bisa dikatakan sebagai generasi internet. Menurut Deal dkk, generasi milenial memang lebih unggul dalam pemanfaatan teknologi tidak terkecuali internet bila dibandingkan dengan generasi-generasi sebelumnya.¹⁸ Tingkat penggunaan internet generasi milenial juga cukup tinggi. Dalam sebuah riset yang dilakukan oleh Alvara Research Center, tingkat konsumsi internet generasi milenial di Indonesia pada tahun 2020 mencapai angka 88,4%. Generasi milenial menghabiskan waktunya untuk menggunakan internet rata-rata sebanyak 4-6 jam dalam setiap harinya.¹⁹

Dalam aspek sosial demografi di bidang status perkawinan, menunjukkan bahwa lebih dari setengah

¹⁷ Iffah Al Walidah, "Tabayyun di Era Generasi Millennial," *Jurnal Living Hadis* 2, no. 1 (Oktober 2017): 320.

¹⁸ KEMENPPA dan BPS, *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Milenial Indonesia* (Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2018), 68.

¹⁹ Hasanuddin Ali dan Lilik Purwandi, "Indonesia Gen Z And Millennial Report 2020: The Battle Of Our Generation" (Jakarta: Alvara Research Center, Januari 2020), 7.

generasi milenial saat ini telah berstatus kawin. Berdasarkan Survei Sosial Ekonomi Nasional yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik pada tahun 2017, sebesar 59,40% generasi milenial yang tinggal di perdesaan telah menyandang status kawin. Sedangkan generasi milenial di perkotaan yang menikah sebesar 50,40 persen.

Jika ditinjau dari daerah tempat tinggal, generasi milenial daerah perdesaan lebih banyak yang telah menikah daripada perkotaan. Tingginya angka pernikahan generasi milenial di perdesaan juga didukung oleh rata-rata umur perkawinan pertamanya. Data menunjukkan bahwa generasi milenial di perdesaan rata-rata menikah di usia 21 tahun, sedangkan di perkotaan rata-rata di usia 22 atau 23 tahun. Lebih dininya usia pernikahan pertama di perdesaan tidak lepas dari faktor sosial ekonomi, seperti karena kemiskinan, adat tradisi budaya, atau pendidikan yang rendah.

Generasi milenial dalam memaknai sebuah perkawinan lebih mengutamakan kematangan, kemapanan, dan kesiapan dari berbagai faktor dalam menentukan pasangan. Berbeda halnya dengan generasi X dan Generasi Baby Boom+Veteran yang sebagian besar perkawinannya disebabkan oleh faktor perjodohan dan

menikah di usia muda. Jika generasi X dan Baby boom lebih memilih menikah secara tradisional, maka generasi millennial berorientasi pada stabilitas finansial sebelum lanjut ke jenjang pernikahan.²⁰

Pemaknaan generasi milenial terhadap sebuah perkawinan juga turut mempengaruhi karakteristik mereka dalam menjalankan kehidupan dalam keluarga. Salah satu karakteristik generasi milenial dalam hal keluarga ialah sikapnya yang visioner. Dalam hal kehidupan keluarga, mereka menghargai kejujuran dan ketulusan. Mereka juga orang-orang yang mau mengeluarkan upaya untuk mencapai tujuan masing-masing keluarga anggota. Bagi seorang Visioner, penting untuk membagikan gairah, minat, dan keyakinannya dengan keluarga.²¹ Dengan demikian, setiap anggota keluarga saling menjadi penyemangat yang sering berbagi informasi yang berwawasan untuk membantu dalam mencapai tujuan jangka panjang mereka.

Karakteristik lain yang dimiliki oleh keluarga milenial ialah prioritas berkumpul dengan keluarga di tengah kesibukannya. Berdasarkan hasil survei yang

²⁰ KEMENPPA dan BPS, *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Milenial Indonesia*, 29–30.

²¹ William Putra Utomo dan Rayi Noormega, “Indonesia Millennial Report 2020” (Jakarta: IDN Research Institute, 2020), 11.

dilakukan oleh IDN Media, aktivitas yang paling disukai milenial ialah berkumpul dengan keluarga, menyusul di bawahnya aktivitas olahraga dan kuliner. Aktivitas bersama keluarga disukai oleh Senior Millennial (Usia 28-35 Tahun) dan Junior Millennial (Usia 20-27 Tahun). Artinya, di tengah kesibukannya, Millennial Indonesia tetap ingin menyempatkan waktu berkumpul bersama keluarga. Intinya, millennial kian sadar pentingnya kehidupan seimbang (*Balanced life*). Hal ini dapat juga dilihat dari prioritas hidup generasi milenial. Mayoritas Millennial menyatakan bahwa membahagiakan keluarga merupakan prioritas utama mereka di masa depan (54,4 persen), selain memiliki rumah (54,2 persen), dan menjadi orang tua yang baik (48,4 persen).²²

Sementara itu, dalam menentukan pekerjaannya, mayoritas milenial lebih mengutamakan faktor gaji. Kondisi ini tidak berbeda baik itu oleh Senior maupun Junior Millennial. Jika dilihat persentasenya, faktor gaji masih sangat dominan dengan prosentase 83,7 persen, sedangkan teknis/jenis pekerjaan sebesar 44,4 persen; dan faktor *brand* perusahaan, durasi waktu bekerja dan lokasi pekerjaan berada pada prosentase 23 persen.²³

²² William Putra Utomo, "Indonesia Millennial Report 2019" (Jakarta: IDN Research Institute, 2019), 27.

²³ Utomo dan Noormega, "Indonesia Millennial Report 2020," 37.

Dalam temuan lain, keluarga menjadi kunci utama bagi generasi milenial dalam menyelesaikan masalahnya. Dari aspek religius misalkan, dalam menyelesaikan perbedaan pandangan dalam keagamaan. Riset menemukan bahwa mengikuti pendapat orang tua (28,8%) serta mencari kitab/buku rujukan (21.4%) merupakan sikap yang dilakukan mayoritas umat Islam ketika terjadi perbedaan pandangan keagamaan dalam keluarga. Bagi yang sudah berkeluarga pasangan hidup juga menjadi rujukan. Artinya kedua orang tua dan pasangan masih merupakan kunci dalam menyelesaikan perbedaan pandangan keagamaan dalam keluarga.²⁴

Dalam riset ini, definisi generasi millennial atau generasi Y mengikuti pendapat Howe yang menyebutkan bahwa mereka adalah generasi yang lahir pada tahun 1982-2000²⁵. Mereka memiliki karakter khusus terkait dengan visi tentang kehidupan, karier, masyarakat, dan perkawinan. Kemudian, keluarga millennial adalah keluarga yang dibangun oleh generasi millennial²⁶ seperti yang disebutkan di atas.

²⁴ Ali dan Purwandi, "Indonesia Gen Z And Millennial Report 2020: The Battle Of Our Generation," 113.

²⁵ Howe dan Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation*, 10.

²⁶ KEMENPPPA dan BPS, *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Millennial Indonesia 2018*, 9.

B. Masyarakat Hukum Adat

Masyarakat hukum adat adalah komunitas yang masih berpegangan pada aturan-aturan yang dibuat secara tidak tertulis (konvensi) dan tidak terkodifikasi, tentang apa yang patut dan apa yang tidak patut untuk dilakukan²⁷. Basis penetapan ketentuan tersebut diwarisi dari generasi terdahulu sebagai sebuah kebenaran dan kearifan yang dijaga.

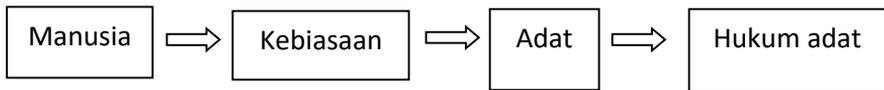
Suryono Soekanto dalam Pide menyebutkan bahwa suatu kebiasaan dapat diterima oleh masyarakat berdasarkan tata kelakuan dengan ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Tata kelakuan adalah sarana untuk mengawasi perilaku masyarakat
- b. Tata kelakuan adalah kaidah yang menjadi barometer terhadap aspek yang membatasi warga masyarakat.
- c. Tata kelakuan mengidentifikasi sosok pribadi dengan kelompoknya.
- d. Tata kelakuan adalah salah satu sarana mempertahankan solidaritas masyarakat.²⁸

²⁷Pide, *Hukum Adat Dahulu, Kini, dan akan Datang*, 5.

²⁸ Pide, 5.

Dapat digambarkan proses lahirnya hukum adat dalam sebuah skema sebagai berikut:



Dari gambar di atas terlihat bahwa manusia diciptakan Tuhan dengan sebuah pola pikir untuk melakukan interaksi sosial. Berbagai interaksi yang dilakukan terus-menerus akan menjadi kebiasaan. Kemudian kebiasaan yang dilakukan secara terus-menerus akan menjadi adat yang harus dipatuhi oleh masyarakat. Kemudian masyarakat yang terus-menerus menjalankan adat akan menjadi hukum adat dengan beragam peranti penegakannya.²⁹

Dalam konteks Lampung, hukum adat adalah segala tradisi dan peraturan tentang cara menjalani kehidupan sebagaimana layaknya orang Lampung. Apa yang lazim dilakukan masyarakat Lampung secara turun-temurun kemudian menjadi adat lalu menjadi hukum adat, termasuk dalam pembatasan ruang publik dan domestik dalam keluarga. Hukum adat ini pada gilirannya mendapatkan tantangan dari generasi

²⁹ Pide, 8.

millennial yang memiliki konsep dan jiwa zaman yang bergeser dari generasi sebelumnya. Riset ini melihat bagaimana keluarga millennial menegosiasikan semangat zaman baru dengan alam masyarakat hukum adat Lampung yang sudah lama *established*.

Hukum adat pada dasarnya adalah hukum rakyat, hukum yang hidup dalam masyarakat, hukum yang erat hubungannya dengan perilaku budaya dan keagamaan masyarakat. Hukum ini tidak tergantung pada ada tidaknya pengakuan dari penguasa pemerintahan umum. Selama masyarakat mendukungnya, selama itu ia tetap berlaku. Ia timbul dari perilaku kebiasaan pribadi, menjadi adat yang hidup dalam masyarakat dan menjadi hukum karena masyarakat menghendaknya.

Masyarakat yang tumbuh dan berkembang, memiliki keyakinan akan adanya kepentingan individu disesuaikan dengan kepentingan masyarakat, adanya sifat hidup bersama dari masyarakat yang gotong-royong dalam membangun dan mendirikan sarana untuk kepentingan bersama, dikatakan sebagai masyarakat hukum adat.

Hazairin dalam *Demokrasi Pancasila*, mengatakan bahwa masyarakat hukum adat merupakan suatu kesatuan yang mempunyai kelengkapan untuk

sanggup berdiri sendiri, yakni mempunyai kesatuan hukum, kesatuan penguasa, dan kesatuan lingkungan hidup berdasarkan hak bersama atas tanah air bagi semua anggotanya.³⁰

Sigit Sapto Nugroho dalam *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, menjelaskan bahwa masyarakat dalam hukum adat adalah suatu kesatuan manusia yang berhubungan dengan pola perilaku yang sama, di mana berkelakuan sama yang tumbuh dan diwujudkan oleh masyarakat.³¹

Tingkah laku masyarakat hukum adat tidak terlepas adat istiadat yang menunjukkan bentuk sikap dan tindakan (perubahan) manusia pada masyarakat hukum adat untuk mempertahankan adat-istiadat yang berlaku di lingkungan wilayahnya. Adat-istiadat dipertahankan dengan saksi atau akibat hukum sehingga berlaku hukum adat.³²

Penelitian ini akan membahas konstruksi masyarakat hukum adat Lampung pada generasi millennial, dengan karakteristik hukum adat, struktur sosial, relasi

³⁰ Hazairin, *Demokrasi Pancasila* (Jakarta: Bina Aksara, 1970), 44.

³¹ Sigit Sapto Nugroho, *Pengantar Hukum Adat Indonesia* (Solo: Pustaka Iltizam, 2016), 64.

³² Yulia, *Hukum Adat* (Sulawesi: Unimal Press, 2016), 1–2.

ruang publik dan privat, dan penegakan hukum serta aparatus sosial.

1. Karakteristik Hukum Adat Lampung

Snouck Hurgronje sebagaimana dikutip A. Soehardi, memperkenalkan istilah hukum adat yang tidak dikodifikasi. Snouck menjelaskan adat adalah kebiasaan yang berlaku pada masyarakat dalam aturan yang tidak tertulis.³³ Dengan begitu hukum adat merupakan hukum yang hidup (*the living law*) dalam masyarakat.³⁴ Oleh karena itu, hukum adat mempunyai sifat dinamis dan fleksibel, berubah menyesuaikan diri, sesuai dengan kebutuhan masyarakat hukum adat yang ada di sekelilingnya.³⁵

Satjipto Rahardjo dan C. Van Vollenhoven seperti dikutip I Ketut Sudantra menyatakan bahwa hukum adat adalah fenomena dalam kehidupan masyarakat yang senantiasa bergerak, dalam proses hubungan timbal balik, proses dorong-mendorong,

³³ A Soehardi, *Pengantar Hukum Adat Indonesia* (Bandung: S-Gravenhage, 1954), 45.

³⁴ Satjipto Rahardjo, *Seminar Hukum adat dan Pembinaan Hukum Nasional* (BPHN: Binacipta, 1976), 25.

³⁵ R Van Dijk, *Pengantar Hukum Adat Indonesia* (Sumur Bandung, 1979), 10.

dengan fenomena lain dalam masyarakat.³⁶ Menurutnya, hukum yang berlaku pada masyarakat dapat berubah (*dinamis*) dan mempunyai kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan zaman (*fleksibel*).

Hukum adat yang berlaku di Indonesia mempunyai karakter dengan sifat khas yang berbeda dengan hukum lainnya. Hukum adat bersifat pragmatisme-realisme, artinya hukum adat memenuhi kebutuhan masyarakat yang bersifat fungsional religius sehingga hukum adat memenuhi suatu fungsi sosial/ keadilan sosial.³⁷ F.D Holleman dalam *De Commune Trek In het Indiescgeven*, seperti dikutip Suriyaman Mustari Pide, menjelaskan empat sifat umum dari masyarakat hukum adat yaitu *magis religius, communal, concrete, dan contain*.³⁸

a. Magis Religius

Sifat ini diartikan sebagai suatu pola pikir yang didasarkan pada keyakinan masyarakat

³⁶ I Ketut Sudantra, "Hukum Adat Sebagai Perwujudan Kearifan Lokal dan Pekerjaan Rumah Dalam Pengembangan Ilmu Hukum Adat" (Seminar Regional dengan Tema "Nilai-Nilai Kearifan Lokal dalam Hukum Adat," Palangkaraya, 2017), 7.

³⁷ A. Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat Dahulu dan Akan Datang*, Cet Ke-3 (Jakarta: Kencana, 2017), 11.

³⁸ Pide, 11.

tentang sesuatu yang bersifat sakral. Masyarakat tidak dapat memisahkan antara dunia lahir (fakta-fakta) dengan dunia gaib (makna yang tersembunyi di balik fakta) yang keduanya berjalan seimbang. Sama halnya dengan masyarakat yang telah mengenal persentuhan dengan hukum agama yang mewujudkan sifat kepercayaan religiusitas dalam bentuk kepercayaan terhadap Tuhan (Allah), masyarakat mempercayai setiap perbuatan apapun bentuknya akan mendapatkan imbalan atau hukuman dari Tuhan sesuai dengan kadar perbuatannya.³⁹

Kepercayaan inilah yang melekat dalam kehidupan masyarakat Lampung di era milenial yang tercermin dalam kehidupan bermasyarakat adat Lampung dengan konsideran yang telah ditetapkan oleh masing-masing adat dalam budaya Lampung. Sifat religius masyarakat hukum adat Lampung yang percaya kepada dewa-dewa, kepercayaan pada makhluk halus, kepercayaan pada kekuatan ghaib, dan kepercayaan pada kekuatan sakti. Pada umumnya masyarakat adat Lampung adalah penganut agama Islam, akan

³⁹ Pide, 12.

tetapi kepercayaan religius masih ada hingga saat ini. misalnya dalam adat pesta perkawinan (*nayuh/begawi*). Di dalam upacara pernikahan hadir makhluk halus dengan sebutan Saikelom, yang dikategorikan sebagai makhluk yang membawa bala, bahaya dan penyakit, yang kehadirannya adalah pada saat ada keramaian/pesta perkawinan.⁴⁰

Kejadiannya diawali dengan adanya seseorang yang kesurupan (*kekuruhan*), di mana diigaukannya bahwa rombongan saikelom akan ikut menonton *penayuhan*. Biasanya sebelum ada hajatan, penayuh dan para dukun telah memasang pagar *tiyuh* (kampung) dengan tangkal-tangkal. Kalau sampai mereka berhasil masuk ke dalam kampung yang tidak berpagar akan terjadi hal-hal yang berakibat pada keributan dan perkelahian dalam pesta, makanan kue cepat basi, ada yang mati mendadak.⁴¹

Sebagaimana dikutip Sudarta dari Salman Soemadiningrat, bahwa sifat magis religius sudah

⁴⁰ Ahmad Yunus, *Adat Istiadat Daerah Lampung* (Lampung: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Kantor Wilayah Lampung Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Lampung, 1985), 157–58.

⁴¹ Yunus, 157–58.

ada pada masyarakat Indonesia, sebelum masyarakat adat bersentuhan dengan ajaran agama, yang diimplementasikan dalam cara berpikir dengan menggunakan logika, animistik, dan percaya pada alam gaib yang menghuni satu benda. Masyarakat bersentuhan dengan agama, perasaan religius itu diimplementasikan dalam wujud kepercayaan kepada Tuhan.⁴²

Hal ini menunjukkan bahwa hubungan masyarakat dengan kekayaan nonmaterial sangat diyakini mengandung nilai magis/religius yang masih kental, dilihat dari corak masyarakat adat yang menghendaki segala sesuatu serba jelas dan nyata. Misalnya dengan adat yang berlaku pada masyarakat Lampung masih kentalnya nilai-nilai adat budaya yang melekat pada upacara perkawinan adat Lampung *pepadun* berlaku sistem perkawinan memakai pembayaran jujur, di mana setelah terjadi perkawinan istri masuk ke dalam kerabat pihak suami (patrilokal).⁴³

⁴² Sudantra, "Hukum Adat Sebagai Perwujudan Kearifan Lokal dan Pekerjaan Rumah Dalam Pengembangan Ilmu Hukum Adat," 8.

⁴³ Hilma Hadikusuma, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, Cet Ke-I (Bandung: Mandar Maju, 1989), 144.

b. Komunal

Dalam hukum adat komunal berarti mendahulukan kepentingan sendiri. Masyarakat hukum adat merupakan bagian integral dari masyarakat secara keseluruhan, artinya masyarakat merupakan bagian dari kepentingan individu, karena tidak ada individu yang terlepas dari masyarakatnya.⁴⁴

Sifat komunal ini dalam kekerabatan adat Lampung pepadun adalah musyawarah mufakat yang dibedakan menjadi menjadi dua yaitu: Musyawarah *menyanak* dan musyawarah *perwatin*. Musyawarah *menyanak* dimulai dari musyawarah *menyanak dilem nuwou* (di dalam rumah sendiri terbatas di antara anggota serumah tangga, kemudian *dilem nowou balak* (rumah besar, rumah kerabat), yang dihadiri oleh adik *wari* (adik kandung laki-laki), *apak kemaman* (paman dari bapak) dari satu kesatuan rumah kerabat, atau musyawarah *menyanak dilem diluwah nowou* (di dalam dan di luar rumah) yang meliputi anggota *menyanak wari*.⁴⁵

⁴⁴ Pide, *Hukum Adat Dahulu dan Akan Datang*, 14.

⁴⁵ Hadikusuma, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, 143.

Musyawarah *perwatin* adalah musyawarah yang dihadiri oleh *penyimbang* semarga atau lebih lengkap lagi diadakan oleh perserikatan marga yang dihadiri oleh para *penyimbang* dari marga-marga seperserikatan. Misalnya para *penyimbang abung sembilan marga, marga empat Tulang Bawang, pubian telu suku* dan sebagainya.⁴⁶

Perwujudan sifat komunal dapat dilihat dari musyawarah yang mencerminkan semangat integralistik. Dengan demikian, prinsip musyawarah untuk mencapai mufakat lebih dikedepankan untuk kepentingan hidup bersama. Ini membuktikan musyawarah hukum adat sadar akan sifatnya yang komunalistik yaitu memiliki ikatan kemasyarakatan yang erat demi kepentingan bersama.

c. *Concrete*

Sifat ini diartikan sebagai corak masyarakat hukum adat yang serba jelas. Hal ini menunjukkan setiap hubungan hukum adat yang

⁴⁶ Hadikusuma, 143.

terjadi di masyarakat dilakukan secara terbuka.⁴⁷ Misalnya pada perkawinan adat *pepadun* yang melakukan upacara adat perkawinan jujur yang didahului dengan acara pertunangan antara pihak pria dan pihak perempuan yang berlainan marga. Pelaksanaan upacara pelamaran, masa pertunangan, upacara adat perpisahan mempelai perempuan di rumah orangtuanya, penjemputan mempelai wanita ke tempat mempelai pria, dijemput dengan berbagai acara adat seperti tembakan meriam, perang tanding, silat, *ngerabung sanggar* (memutus sangkar keagungan wanita), adu ayam, naik rat, berdiri di bawah naungan burung garuda, tabuhan tala dan lainnya dilakukan oleh para pemuka adat dari marga pria dan marga wanita.⁴⁸

Acara adat yang dilakukan oleh masyarakat adat dilakukan oleh masyarakat adat Lampung sangat jelas dan nyata, dan tidak dilakukan secara diam-diam, yang melibatkan banyak orang dan menunjukkan bahwa setiap hubungan hukum yang terjadi dalam masyarakat

⁴⁷ Pide, *Hukum Adat Dahulu dan Akan Datang*, 15.

⁴⁸ Yunus, *Adat Istiadat Daerah Lampung*, 187.

dilakukan secara bersama dan terbuka untuk umum dalam upacara adat Lampung.

d. *Constain*

Sifat kontan mengandung arti keserta-mertaan, utamanya dalam hal pemenuhan prestasi.⁴⁹ Sifat kontan ini memberikan penjelasan terkait dengan tindakan yang dilakukan simbolis dalam waktu yang sudah ditentukan atas aturan hukum yang telah ditentukan hukum adat.

Misalnya dalam pemberian barang bawaan yang dibawa oleh mempelai perempuan pada saat melaksanakan perkawinan yang dikenal dengan istilah *sesan* (barang bawaan), yaitu harta atau barang bawaan yang dibawa oleh pihak perempuan pada saat melangsungkan perkawinan dan merupakan pemberian orang tua kepada anak gadisnya yang biasanya nilainya sesuai dengan uang jujur yang diberikan oleh pihak mempelai laki-laki kepada pihak mempelai perempuan.⁵⁰

Pembayaran di muka ditandai sebagai uang jujur merupakan pembayaran *panjer* oleh

⁴⁹ Pide, *Hukum Adat Dahulu dan Akan Datang*, 15.

⁵⁰ Iskandar Syah, *Bunga Rampai Adat Budaya Lampung*, Cet. Ke-1 (Yogyakarta: Histokultura, 2017), 19.

pihak calon laki-laki kepada calon mempelai perempuan, berupa uang atau barang pemberian jaminan bahwa perkawinan akan dilangsungkan. Jaminan yang diberikan tidak bersifat keharusan dan mengikat atas dilangsungkannya perkawinan, hal ini merupakan ciri dari hukum adat Lampung.

2. Struktur Sosial Masyarakat Hukum Adat Lampung

Pendapatnya James Henslin dalam bukunya *Sosiologi* dengan pendekatan membumi, struktur sosial merupakan posisi sosial yang memiliki peran status sosial pada individu. Perilaku dan sikap bertindak sesuai dengan struktur sosial (apakah kaya, miskin, atau berada di tengah-tengah), di mana dalam perilaku dan sikap tidak disebabkan oleh faktor biologis (ras, seks, atau apa yang dianggap sebagai faktor genetik lain), melainkan oleh lokasi orang dalam struktur sosial.⁵¹

Struktur sosial sangat menentukan siapa diri kita dan seperti apa kita terlihat dalam masyarakat dalam menjalankan peran yang diharapkan oleh

⁵¹ James M Henslin, *Sosiologi Pendekatan Membumi, Jilid I*, Edisi ke-6 (Jakarta: Erlangga, 2006), 92–93.

orang lain, di mana kita hidup merupakan penyebab kita menjadi diri kita sekarang sebagaimana yang kita rasakan.⁵²

Masyarakat dipersatukan oleh nilai yang dimiliki bersama dalam ikatan sosial untuk mengembangkan suatu kesadaran bersama, suatu rasa kesamaan yang mempersatukan mereka dalam suatu kesatuan struktur masyarakat hukum adat.⁵³ Yulia menyebutkan bahwa hukum adat merupakan faktor penting menentukan struktur hukum adat digolongkan menjadi dua yaitu:

- a. Struktur masyarakat hukum adat berdasarkan azas keturunan (azas genealogis)⁵⁴

Masyarakat hukum adat yang strukturnya berdasarkan azas keturunan adalah masyarakat hukum adat yang anggota-anggotanya merasa terikat dalam suatu ketertiban berdasarkan kepercayaan bahwa mereka semua berasal satu keturunan. Artinya seseorang yang menjadi anggota masyarakat hukum adat yang bersangkutan karena ia menganggap diri

⁵² Henslin, 101.

⁵³ Henslin, 102.

⁵⁴ Yulia, *Hukum Adat*, 21.

keturunan seorang bapak asal (nenek moyang dari laki-laki), tunggal melalui garis keturunan laki-laki atau dari seorang ibu asal (nenek moyang dari perempuan), tunggal melalui garis keturunan perempuan, sehingga menjadi semua anggota-anggota masyarakat tersebut sebagai kesatuan dan tunduk pada peraturan hukum adat yang sama.

Struktur masyarakat hukum adat ditentukan berdasarkan 4 macam pertalian keturunan yaitu:

- 1) Struktur masyarakat patrilineal yaitu susunan masyarakat yang menarik garis keturunan dalam hubungan diri dengan orang lain melalui garis laki-laki. Contohnya dalam perkawinan adat Lampung dengan pembayaran uang jujur, yang memiliki ciri-ciri eksogami dan patrilokal. Eksogami adalah perkawinan jujur yang ideal jika jodoh diambil dari luar marga sendiri. Petrilokal adalah tempat tinggal bersama yang ideal di tempat tinggal suami.⁵⁵ Dengan pembayaran *uang jujur* dari pihak laki-laki kepada pihak

⁵⁵ Yulia, 22.

perempuan sehingga setelah selesai perkawinan istri harus ikut kepada pihak suami. Akibat hukum dari perkawinan jujur berarti garis keturunan tetap dipertahankan menurut garis laki-laki.⁵⁶

- 2) Struktur masyarakat Matrilineal, yaitu struktur masyarakat yang menarik garis keturunan dengan menggabungkan diri dengan orang lain melalui garis perempuan, dengan ciri endogami dan matriloal. Endogami adalah perkawinan ideal jika jodoh diambil dalam kalangan suku sendiri. Sedangkan matriloal adalah tempat tinggal bersama yang ideal di tempat tinggal istri.⁵⁷ Misalnya perkawinan dalam bentuk “*semanda*” terutama yang banyak berlaku di kalangan masyarakat Lampung yang beradat pesisir, di mana setelah menikah suami ikut ke pihak istri, melepaskan kekerabatan ayahnya, artinya garis keturunan beralih ke garis istri.
- 3) Struktur masyarakat Patrilineal beralih-alih, yaitu struktur masyarakat yang menarik garis

⁵⁶ Hadikusuma, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, 162.

⁵⁷ Yulia, *Hukum Adat*, 22.

keturunan secara bergiliran atau berganti-ganti sesuai dengan perkawinan yang dialami oleh orang tua. Yaitu bergiliran kawin jujur dan kawin semanda.⁵⁸ contohnya pertalian keturunan pada adat Lampung pepadun.

- 4) Struktur masyarakat parental/bilateral, yaitu pertalian keturunan yang ditarik secara garis keturunan melalui garis ayah maupun garis ibu. Pada masyarakat terstruktur secara bilateral tidak ada perkawinan khusus, begitu juga dengan tempat tinggal dalam perkawinan tidak ditentukan dengan jelas.

- b. Struktur masyarakat hukum adat berdasarkan sifat teritorial (asas asal daerah)

Merupakan masyarakat hukum adat yang disusun berasaskan lingkungan daerah, artinya masyarakat hukum adat yang para anggotanya merasa bersatu dan bersama-sama dalam kesatuan hukum adat yang bersangkutan. Oleh karena itu, merasa ada ikatan antara mereka masing-masing dengan tanah tempat tinggal mereka. Dasar memperkuat yang mempersatukan

⁵⁸ Yulia, 23.

para anggota masyarakat hukum adat yang strukturnya bersifat teritorial adalah ikatan antara orang yang anggota masing-masing masyarakat tersebut dengan tanah yang didiami sejak kelahirannya, yang dialami oleh orang tuanya, yang didiami oleh neneknya, yang dialami oleh nenek moyangnya, secara turun-temurun ikatan dengan tanah menjadi inti asas teritorial.⁵⁹

3. Relasi Ruang Publik dan Privat dalam Masyarakat Adat Lampung

Dalam warisan nilai-nilai sejarah tidak bisa terlepas pada bingkai nilai-nilai normatifisme Islam yang dalam interpretasinya salah menafsirkan, disebabkan dogma ekstrem Islam secara kultural yang membedakan peran laki-laki dan perempuan. Nilai ini masih sangat kental dalam kehidupan masyarakat sebagai makhluk yang tertindas masih tetap bertahan sampai sekarang. Hal ini memberikan pengaruh yang luar biasa pada relasi gender yang hierarkis dalam rumah tangga, yang mengendap di alam bawah sadar baik laki-laki dan perempuan.⁶⁰

⁵⁹ Yulia, 24.

⁶⁰ Hj Salmah Intan, “Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Gender” 3, no. 1 (2014): 1–2.

Kesadaran untuk menegakkan kesetaraan dan keadilan gender, terhadap peran publik dan privat di lingkungan keluarga bagi perempuan yang memiliki peran ganda (*double burden*). Hal ini perlu ditekankan tentang peran ganda perempuan, yang seringkali menjadi problem dilematis, terutama bagi perempuan yang berperan produktif pada karier. Kerapkali perempuan menjadi sangat dominan pada pembagian kerja-kerja domestik sehingga tanggung jawab di ranah publik terabaikan. Budi Hardiman sebagaimana dikutip Nafriandi menyebutkan bahwa persoalan perempuan sering diabaikan karena adanya dikotomi publik dan privat dan masalah perempuan seringkali dianggap masalah privat.⁶¹

Jurgen Habermars dalam Budi Hardiman, mendefinisikan ruang publik (*civil society*) sebagai seluruh wilayah kehidupan sosial yang memungkinkan kita membentuk opini publik, dimana semua masyarakat boleh memasuki ruang ini.⁶² Ruang publik meliputi konsep ruang, tempat sosial dimana makna dan ide dipertukarkan. Sedangkan

⁶¹ Nafriandi Nafriandi, “Perempuan di Ruang Publik Dalam Perspektif Hadis,” *Kafaah: Journal of Gender Studies* 6, no. 1 (August 31, 2016): 59.

⁶² Nafriandi, 59.

ruang privat meliputi keluarga, kepercayaan agama dan hiburan. Ruang publik ini bersifat universal dan berbeda dengan ruang privat yang bersifat partikular.⁶³

Ruang publik dan privat menunjukkan adanya perbedaan ruang yang seringkali terlihat pembatasan jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Tidak dapat dimungkiri munculnya relasi publik dan relasi privat menjadi problematika antara perempuan dan laki-laki terhadap perbedaan peran dalam tatanan sosial. Nasaruddin Umar menyebut adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan tetapi perbedaan itu bukanlah diskriminasi yang menguntungkan salah satu pihak dan memarjinalkan pihak lain. Perbedaan itu diperlukan untuk mendukung keharmonisan, seimbang (*ekuivalen*), adil aman, tenteram serta penuh kebajikan.⁶⁴

Pandangan perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat dibagi menjadi dua kelompok yaitu ;⁶⁵

⁶³ F. Budi Hardiman, *Ruang Publik Melacak "Partisipasi Demokrasi" dari Polis samapi Cyberspace* (Jakarta: Kanisius, 2010), 24.

⁶⁴ Nasitotul Janah, "Telaah Buku *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qura'an Karya Nasaruddin UMar*," *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 12, no. 2 (2017): 183.

⁶⁵ Janah, 183.

- a. Teori *nature*, bahwa perbedaan biologis melahirkan pemisahan fungsi dan tanggung jawab. Laki-laki dianggap lebih kuat, produktif, rasional, agresif, dan progresif diberi otoritas di ruang publik, sedangkan perempuan yang dibatasi organ reproduksinya dianggap lebih lembut dan emosional ditempatkan di ruang domestik.
- b. Teori *nurture*, bahwa perbedaan peran sosial antara laki-laki dan perempuan adalah konstruksi sosial semata yang dinamis dan terus berubah.

Zaitunah Subhan dalam Nafriandi mengatakan Faktor yang membentuk atau mengkontruksi perbedaan laki-laki dan perempuan adalah kultur dan struktur sosial oleh sistem keyakinan dan cara pandang (ideologi) seseorang yang telah menyejarah. Akibatnya karakteristik yang hanya bersifat relatif menjadi mutlak.⁶⁶

Berlaku bagi masyarakat adat Lampung bahwa perkawinan yang ideal bagi orang Lampung pada umumnya adalah “patriolokal” dengan pembayaran “uang jujur” dari pihak laki-laki kepada pihak

61. ⁶⁶ Nafriandi, “Perempuan di Ruang Publik Dalam Perspektif Hadis,”

perempuan. Sehingga setelah selesai perkawinan istri harus ikut kepada suami.⁶⁷

Dalam masyarakat adat Lampung perempuan yang sudah menikah hak dan kewajiban menjadi hak mutlak suami, kebiasaan yang didasarkan oleh inferioritas tidak dapat dihapuskan dalam masyarakat adat Lampung yaitu; *Pertama*, dalam konteks harta waris, masyarakat adat Lampung pepadun, perempuan atau istri tidak mendapatkan harta warisan dari almarhum suaminya, harta kembali dan dikelola oleh keluarga suaminya. *Kedua*, istri yang suaminya telah meninggal tidak diizinkan untuk kembali ke rumah orang tuanya. *Ketiga*, jika janda cerai mati ingin menikah kembali diharuskan untuk menikah dengan kerabat dari pihak almarhum suami. *Keempat*, jika janda tetap melakukan pernikahan dengan laki-laki yang bukan berasal dari kerabat almarhum suami maka mereka (janda dan calon suami) diwajibkan untuk melakukan upacara adat terlebih dahulu. Jika syarat dan upacara adat tersebut tidak dilaksanakan maka secara adat janda tersebut telah mati, dan ada

⁶⁷ Hadikusuma, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, 162.

konsekuensi yang akan ditanggung oleh janda cerai mati tersebut.⁶⁸

Selain perkawinan dengan jujur terdapat perkawinan dalam bentuk semanda. Setelah menikah suami ikut ke pihak istri melepaskan kekerabatan ayahnya, dan garis keturunan beralih ke istri.⁶⁹ Pada pembagian harta waris dalam perkawinan dilakukan sesuai dengan kondisi dan keadaan masing-masing. Pembagian tersebut diserahkan kepada anak tertua dan anak tertua akan mengambil kebijakan untuk membagikan atau memberikan bagian pada adik-adiknya, dan apabila tidak ada anak harta waris diambil oleh keluarga istri sedangkan suami tidak mendapatkan bagian waris.⁷⁰

Wilayah publik dan privat pada masyarakat adat Lampung dalam konteks perkawinan jujur, menunjukkan adanya kekuasaan laki-laki sementara perempuan cukuplah pada ranah domestik (*kaca wingking*). Pemahaman yang *mainstream* atau

⁶⁸ Qosim Khoiri Anwar, Habib Shulton Asnawi, and Annikmah Farida, “*Hak Dan Kewajiban Janda Cerai Mati Dalam Hukum Adat Lampung Pepadun Lampung Tengah Perspektif Gender*,” *FIKRI : Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, December 31, 2018, 364

⁶⁹ Hadikusuma, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, 162.

⁷⁰ Zuhraeni, “Hak Kewarisan Suami Dalam Pernikahan Semanda Pada Masyarakat Hukum Adat Lampung Sebatin,” *ASAS* 10, no. 02 (10 Juli 2019): 61.

tradisional dikonstruksi melalui intervensi masyarakat adat Lampung yang bersifat *nature*, dimana peran publik dan privat terletak pada fungsi dan tanggung jawab. Sedangkan pada perkawinan semanda pada masyarakat adat Lampung, perempuan mempunyai peran dalam konstruksi sosial adat, pemahanan masyarakat adat Lampung akan pembagian waris berdasarkan sifat *nature* yang dibentuk oleh aturan adat yang mengikat, artinya ruang publik dan ruang privat yang ada pada masyarakat adat Lampung dipengaruhi oleh garis keturunan yang ditentukan berdasarkan sistem perkawinan.

Hukum adat yang mengatur relasi privat dan publik masih sangat dilestarikan sebagai kearifan lokal, memberikan otoritas dan hak serta membebaskan kepada manusia untuk menggunakan kecerdasan dan kearifan dalam membagi peran secara tepat secara konstruktif.

4. Penegakan Hukum dan Aparatus Sosial Masyarakat Adat Lampung

Bagi masyarakat adat Lampung sistem musyawarah (berunding) dan pelaksanaan peradilan adat (penyelesaian perkara secara damai) dapat berlaku menurut tingkat-tingkat kekerabatan (serumah, sesuku, sekampung, semarga, antar marga dan lain-lain), sebagaimana urutan struktur masyarakatnya yang bersifat *genealogis patrilineal* (menarik garis keturunan dari pihak bapak). Tetapi sistem demikian itu sekarang lebih banyak berlaku dalam batas kekerabatan orang Lampung sendiri, dalam perkara menyangkut adat Lampung, terutama dalam pelaksanaan upacara adat cakak pepadun (*naik tahta pepadun*).⁷¹

Dalam struktur masyarakat Lampung memiliki lembaga yang bernama lembaga *kepunyimbangan*, berwenang menciptakan norma sosial, norma hukum sebagai pedoman bagi warga masyarakat adat untuk berperilaku dalam pergaulan sesama anggota maupun dengan masyarakat lainnya. Lembaga ini sesuai dengan kewenangan yang melekat padanya, memperhatikan prinsip kebersamaan dalam kehidupan bermusyawarah untuk mendapatkan mufakat yang kemudian menjadikannya keputusan

⁷¹ Hadikusuma, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, 167.

yang harus ditaati oleh seluruh warga masyarakatnya. Keputusan musyawarah ini menciptakan dan menetapkan pola perilaku umum anggota masyarakat yang terbentuk norma yang berisikan kebolehan dan larangan. Segala sesuatu keputusan berupa ketetapan/keputusan para *penyimbang* ini harus dilakukan dalam suatu rapat yang disebut perwatin adat (musyawarah para penyimbang adat) sesuai dengan tingkatannya (keluarga, kerabat/suku, kampung, dan *kebuai*).⁷²

C. Patriarkhi

Patriarkhi merupakan sistem sosial yang memposisikan laki-laki sebagai titik sentral dalam peran politik, ekonomi, moral, dan sosial. Laki-laki mendapatkan hak istimewa hanya karena ia terlahir sebagai lelaki. Sementara perempuan diposisikan sebagai penyokong bagi hak istimewa tersebut⁷³.

⁷² I Gede A.B Wiranata, *Hukum Adat di Persimpangan* (Bandar Lampung: Universitas Lampung, 2009), 84.

⁷³ Muhadjir Darwin, *Menggugat budaya patriarkhi* (Kerjasama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan, Universitas ..., 2001), 2; Riffat Hassan, "Perempuan Islam dan Islam Pasca Patriarkhi," dalam *Setara di Hadapan Allah: Relasi Perempuan dan Laki-laki dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, oleh Tim LSPPA (Yogyakarta: LSPPA, 1995), 5.

Patriarki merupakan sistem sosial yang memposisikan laki-laki sebagai titik sentral dalam peran politik, ekonomi, moral, dan sosial. Laki-laki mendapatkan hak istimewa hanya karena ia terlahir sebagai lelaki. Sementara perempuan diposisikan sebagai penyokong bagi hak istimewa tersebut.⁷⁴ Dalam riset ini, Patriarki diposisikan sebagai spirit yang bertolak belakang dengan jiwa zaman generasi (keluarga) millennial. Menurut Bressler dalam sistem sosial patriarki sangat menempatkan laki-laki sebagai sosok yang memiliki kedaulatan yang fundamental terutama dalam sosial kemasyarakatan.

Sedangkan Reueda mengartikan patriarki sebagai pemicu eksploitasi terhadap perempuan. Dalam kehidupan masyarakat yang menggunakan sistem patriarki, laki-laki ditempatkan sebagai sosok yang memiliki kekuasaan yang lebih tinggi dibandingkan perempuan. Laki-laki dipandang memiliki kekuatan lebih dibandingkan perempuan yang dianggap sebagai individu yang lemah dan tidak berdaya.⁷⁵ Dalam konteks sosial kemasyarakatan, Muhadjir mengatakan bahwa

⁷⁴Darwin, *Menggugat budaya patriarkhi*, 2; Hassan, “Perempuan Islam dan Islam Pasca Patriarkhi,” 5.

⁷⁵ Nanang Hasan Susanto, “Tantangan Mewujudkan Kesetaraan Gender Dalam Budaya Patriarki,” *MUWAZAH* 7, no. 2 (Desember 2015): 122.

marginalisasi perempuan pada budaya patriarki terletak pada nilai-nilai masyarakat yang meletakkan laki-laki sebagai superior dan perempuan sebagai subordinat. Hal ini berarti bahwa laki-laki dalam berbagai lini kehidupan lebih diunggulkan dibandingkan dengan perempuan.

Seperti dalam pembagian kerja, pengambilan suatu keputusan, sistem kepemilikan yang bias gender. Sistem tersebut dianggap lazim karena *legitimasinya* didasarkan pada orientasi seks dan kelamin bukan gender.⁷⁶ Seperti halnya pada ranah pembagian kerja yang berlegitimasi pada orientasi seksual, hal tersebut akan memicu terjadinya ketimpangan signifikan antara laki-laki dan perempuan. Hal tersebut juga memicu adanya politisasi keluarga yang merugikan perempuan karena menjadi ketergantungan pada suami dari aspek ekonomi.⁷⁷

Pada akhirnya sistem tersebut akan menjadi sumber terjadinya subordinasi, diskriminasi, eksploitasi bahkan kekerasan pada perempuan.⁷⁸ Hal ini

⁷⁶ Abraham Nurcahyo, "Relevansi Budaya Patriaki Dengan Partisipasi Politik Dan Keterwakilan Perempuan Di Parlemen," *Jurnal Agastya* 6, no. 1 (Januari 2016): 26.

⁷⁷ A. Abdulloh Khuseini, "Institusi Keluarga Perspektif Feminisme: Sebuah Telaah Kritis," *Jurnal TSAQAFAH* 13, no. 2 (Desember 2017): 303.

⁷⁸ Nanang Hasan Susanto, "Tantangan Mewujudkan Kesetaraan Gender Dalam Budaya Patriarki," 123.

menegaskan bahwa patriarki merupakan suatu masalah sosial karena terjadi kesenjangan antara laki-laki dan perempuan. Jika dilihat dari sudut pandang masalah sosial, budaya patriarki khususnya di Indonesia termasuk dalam kategori *sytem blame approach* yaitu sebuah permasalahan yang muncul akibat suatu sistem yang tumbuh dan dijalankan tetapi tidak sesuai dengan harapan.⁷⁹

Millet berpendapat bahwa *instrumen* dasar dari terbentuknya budaya patriarki adalah keluarga. Sebagai unit terkecil dalam kehidupan sosial, keluarga memiliki andil besar dalam penyebaran budaya patriarki. Tumbuhnya budaya patriarki pada keluarga disebabkan oleh doktrinasi pada setiap anggota untuk berpikir serta berperilaku selaras dengan budaya patriarki yang telah terbangun pada kehidupan masyarakat.⁸⁰ Sebagai bagian dari unsur masyarakat keluarga mempunyai hubungan fungsional yang sangat erat. Oleh karena itu, dalam perkembangan individu di setiap keluarga akan sangat dipengaruhi oleh struktur masyarakat yang ada.

⁷⁹ Ade Irma Sakina Dessy Hasanah Siti A, "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia," *Social Work Jurnal* 7, no. 1 (2017): 73.

⁸⁰ Eka Harisma Wardani, "Belenggu-Belenggu Patriarki: Sebuah Pemikiran Feminisme Psikoanalisis Toni Morrison Dalam *The Bluest Eye*" (Skripsi, Universitas Diponegoro, 2009), 33.

Selanjutnya Millet menjelaskan tersebarnya budaya patriarki pada ranah keluarga dilakukan dengan tiga kategori. Pertama, *trempeant*, merupakan pengelompokan kepribadian individu berdasarkan pada aspek nilai-nilai kelompok yang dominan. Hal ini akan menimbulkan pembagian *klise* laki-laki serta perempuan; seperti berkapasitas, intelek, ampuh merupakan sifat yang melekat pada laki-laki sedangkan tunduk (*submissive*), bebal (*ignorant*), baik (*virtuous*), dan tidak berkapasitas merupakan sifat yang melekat pada perempuan. Kedua, *sex role*, merupakan bagian dari aspek sosiologis yang mengelaborasi perilaku kedua jenis kelamin. Hal tersebut mengakibatkan *stereotype* pada perempuan sebagai pekerja rumah tangga sedangkan laki-laki sebagai pencari nafkah. Ketiga, status politis yang melekat, laki-laki menjadi superior sedangkan perempuan inferior.⁸¹

Dalam riset ini, patriarkhi diposisikan sebagai spirit yang bertolak belakang dengan jiwa zaman generasi (keluarga) millennial.

⁸¹ Eka Harisma Wardani, 34.

D. Mubaadalah

1. Pengertian Mubaadalah

Mubaadalah berasal dari bahasa Arab, dengan suku kata “ba-da-la” (ل ب - د - ا), yang mengandung arti mengganti, mengubah, dan menukar. Sedangkan kata *mubaadalah* sendiri adalah bentuk kesalingan (*mufaalah*) dan kerjasama antar kedua belah pihak (*musyaarakah*) mengadung makna saling mengganti, saling mengubah, saling menukar satu sama lain.⁸²

Dalam kamus modern *Al-Mawarid* karangan Dr. Rohi Baalbaki, kata *mubaadalah* diartikan *muqaabalah bi al-mitsl*, yang artinya menghadapkan sesuatu dengan padanannya. Diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan beberapa makna *reciprocity*, *reciprocation*, *repayment*, *requital*, *paying back*, *returning in kind or degree*. Selain itu dalam kamus Bahasa Indonesia, kata “kesalingan” (terjemahan dari *mubaadalah* dan *reciprocity*) digunakan untuk hal-hal yang menunjukkan makna timbal balik.⁸³

⁸²Kodir Faqihuddin Abdul, *Qira'ah Mubadalah* (Yogyakarta: IRCISoD, 2019), 59, https://books.google.com/books/about/Qira_ah_Mubadalah.html?hl=id&id=7LKtDwAAQBAJ.

⁸³ Faqihuddin Abdul, 59.

Faqihuddin Abdul Qodir mengartikan kata *mubaadalah* sebagai makna dan penafsiran yang luas dan penuh makna dalam perspektif dan pemahaman relasi tertentu antara dua pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan, timbal balik, dan prinsip resiprokal. Baik relasi antara manusia secara umum, Negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan murid, mayoritas dan minoritas; antara laki-laki dengan laki, atau antara perempuan dengan perempuan. Antara individu dengan individu, atau antara masyarakat baik skala lokal maupun global.⁸⁴ Konsep kesalingan yang ditawarkan oleh Faqihuddin Abdul Kadir dalam memahami ayat Qur'an dan Hadist, memberikan ruang gerak yang kesalingan untuk kemaslahatan ajaran Islam, dimana laki-laki dan perempuan dapat hidup secara adil berasaskan konsep maslahat antara kedua belah pihak untuk saling bahagia-membahagiakan.

Nur Rofiah, sebagaimana dikutip oleh Taufan mengatakan bahwa *mubaadalah* merupakan cara pandang relasi antara laki-laki dan perempuan yang bersifat kemitraan dan kerja sama. Kemitraan dalam hal ini mengandung arti luas yang tujuannya adalah

⁸⁴Faqihuddin Abdul, 59–60.

kemaslahatan kehidupan umat manusia. Metode mubaadalah dalam prakteknya berupaya menggali makna teks Qur'an dan Hadist agar dapat diimplementasikan kepada perempuan dan laki-laki. Jika ada salah satu teks menyapa salah satu jenis kelamin maka perlu dikaji lebih komprehensif agar didapatkan makna yang berlaku untuk keduanya.⁸⁵ Mubaadalah merupakan metode interpretasi terhadap teks-teks sumber Islam yang menafsirkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang setara, yang keduanya terkandung dalam makna teks tersebut.

2. Mubaadalah Strategi Sosial

Perspektif mubaadalah yang dikembangkan dalam kehidupan sosial adalah dalam hal kemitraan dan kerja sama, baik di rumah tangga maupun dalam kehidupan publik yang lebih luas. Metode ini menawarkan sebuah pemaknaan untuk mempertegas prinsip kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam sebuah ayat, hadist, dan teks-teks hukum lain.

⁸⁵Taufan Anggoro, "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam," *Afkaruna* 15, no. 1 (2019): 132, <https://doi.org/10.18196/AIJIS.2019.0098.129-134>.

Hukum-hukum datang untuk memberikan kemaslahatan bagi umat manusia di dunia. Dengan demikian, jika ada teks putusan hukum yang baru namun eksplisit hanya berpihak kepada kepentingan salah satu jenis kelamin, laki-laki misalnya, maka harus dikeluarkan makna, jika di dalam teks masih implisit, untuk kemaslahatan perempuan. Begitu pun jika baru eksplisit untuk perempuan, maka ia harus dikeluarkan untuk laki-laki.

Metode kerja mubaadalah adalah mengungkap pesan utama suatu teks, baik yang berbentuk umum tapi bias salah satu jenis kelamin, atau khusus laki-laki di mana perempuan tidak disapa, maupun khusus perempuan dan laki-laki belum disapa sehingga pesan utama teks tersebut kemudian bisa diaplikasikan kepada dua jenis kelamin. Kedua jenis kelamin, dengan metode mubaadalah disapa oleh teks dan menjadi subjek pembicaraan di dalamnya.

Metode pemaknaan mubaadalah ini didasarkan pada tiga premis dasar sebagai berikut:

- a. Bahwa islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya juga harus menyasar keduanya
- b. Bahwa prinsip relasi antara keduanya adalah kerja sama dan kesalingan bukan hegemoni dan kekuasaan

- c. Bahwa teks-teks Islam itu terbuka untuk dimaknai ulang agar memungkinkan kedua premis sebelumnya tercermin dalam setiap interpretasi.⁸⁶

Metode pemaknaan mubaadalah berproses untuk menemukan gagasan utama dari teks yang dibaca selaras dengan prinsip-prinsip Islam yang universal dan berlaku bagi semua orang, baik laki-laki maupun perempuan. Teks-teks yang secara khusus mengenai atau menyapa laki-laki atau perempuan adalah teks yang parsial dan kontekstual, yang harus digali makna substansinya dan diselaraskan dengan prinsip-prinsip Islam.

Karena itu salah satu tujuan dari metode mubaadalah adalah menyatukan semua teks Islam ke dalam kerangka besar paradigma Islam yang *rahmatan lil alamin*, maslahat untuk semua orang, dan adil bagi semua orang baik laki-laki maupun perempuan. Kebaikan bagi laki-laki adalah kebaikan juga bagi perempuan. Keburukan yang harus ditolak dari laki-laki juga harus ditolak oleh perempuan. Begitu juga isu kerahmatan, kemaslahatan dan keadilan. Isu-isu dalam kesadaran mubaadalah, harus benar-benar diserap dari dan dirasakan oleh perempuan dan laki-laki.

⁸⁶ Faqihuddin Abdul, *Qira'ah Mubadalah*, 195–97.

Kaidah bahwa Islam itu sesuai dan cocok untuk kebutuhan zaman apa pun dan di tempat mana pun (*al-Islamu shâlihun likulli zamânin wa makânin*) harus juga berarti bahwa ia benar-benar sesuai dan memenuhi kebutuhan laki-laki dan perempuan (*al-Islâmu shâlihun li talbiyat hâjat al-rijâli wa mutathallabât al-nisâ*). Keduanya, bukan salah satunya. Begitu pun rumusan tentang hak-hak lima dasar dalam Islam (*dharuriyat al-khamsah*) atau bisa juga disebut sebagai tujuan-tujuan pokok hukum Islam (*maqâasid al-syariiah*) harus benar-benar menyerap dan memenuhi kebutuhan hidup laki-laki dan perempuan.

Premis dasar tersebut mengantarkan pada pembagian teks-teks Islam ke dalam tiga kelompok yaitu:

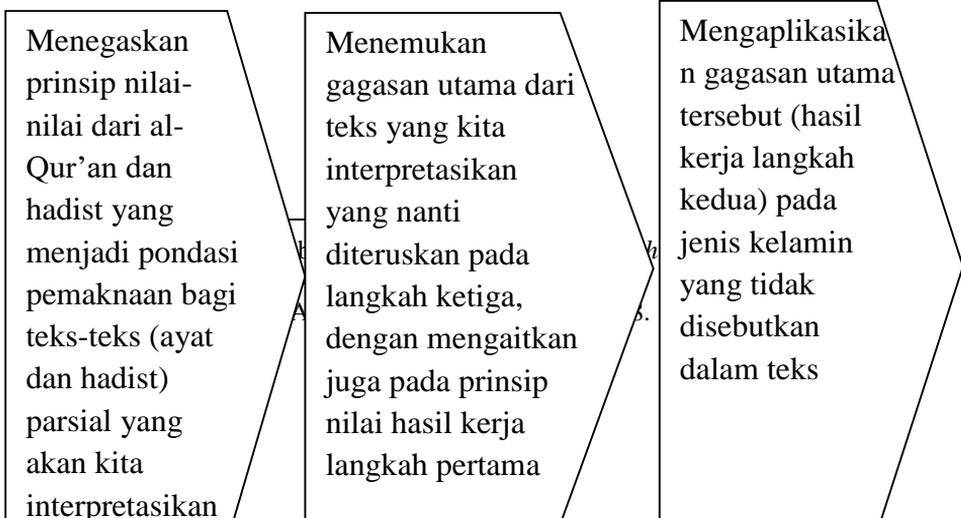
- a. Kelompok teks yang memuat ajaran nilai yang fundamental (*al-mabaadi'*)
- b. Kelompok teks yang memuat ajaran prinsip tematikal (*al-qawaid*)
- c. Dan kelompok yang membicarakan ajaran dan norma yang bersifat implementatif dan operasional (*al-juz'iiyyat*)⁸⁷

⁸⁷ Faqihuddin Abdul, 199.

Teks-teks tentang ayat dalam Islam secara historis, interpretasinya dimulai dengan cara yang simpel dan sederhana. Kemudian berkembang menjadi lebih kompleks, sekalipun Imam Syafi'i RA berpendapat bahwa ijtihad yang ia maksud adalah metode analogi (*qiyas*), tetapi ia sudah membuka kemungkinan interpretasi manusia terhadap teks. Tetapi secara implisit, makna yang dihasilkan dari qiyas bisa dianggap bagian dari teks.⁸⁸

Mubaadalah sebagai strategi sosial dimulai dengan memahami teks-teks yang ada dalam sebuah ayat Qur'an dan Hadist yang memiliki pandangan, sikap dan perilaku yang memanusiakan makhluk ciptaan Allah SWT sebagai makhluk yang saling bahagia membahagiakan, tanpa ada rasa saling yang dirugikan antara satu dengan lainnya.

Adapun alur kerja dari interpretasi mubaadalah adalah sebagai berikut: ⁸⁹



Alur kerja mubaadalah dalam menginterpretasikan sebuah gagasan yang muncul bisa diganti dengan apa saja, selama premis dan cara kerjanya sama dengan deskripsi yang telah disebutkan sebelumnya, sebab metode mubaadalah saat ini sangat diperlukan untuk memaknai ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks hadist rasional yang menjadi kegelisahan banyak perempuan. Begitu pun banyak laki-laki yang sudah meleak tentang pentingnya keseimbangan hidup dalam relasi gender, yaitu ketika perempuan tidak menjadi subjek pada teks-teks tertentu, atau laki-laki tidak menjadi subjek pada teks-teks tertentu yang lain.

Metode mubaadalah diperlukan karena ketika teks-teks secara literal justru tidak atau belum menjawabnya. Fungsi mubaadalah dalam strategi sosial dalam hal ini adalah menggunakan metode qiyas, *istihsan* dan *istishlah* dalam menggali dan menemukan

makna luar yang literal dalam teks untuk menjawab kegelisahan yang terus muncul dalam realitas. Penggalian dilakukan melalui penelusuran pada gagasan-gagasan besar Islam yang terekam dalam teks-teks dasar, dengan mempertimbangkan diskursus tafsir dan *ushul fiqih*.

Oleh karenanya diperlukan skema teks-teks mubaadalah dalam membuat strategi sosial dalam kehidupan bermasyarakat. Pencakupan suatu teks terhadap kedua jenis kelamin sebagai gagasan mubaadalah ada yang eksplisit (*mantuuq*) dan ada yang implisit (*mafhuum*). Teks yang gagasannya mubaadalah sudah eksplisit dalam teks tentu tidak memerlukan kerja eksplisit dalam teks, tentu saja tidak memerlukan kerja intepretasi mubaadalah, tatapi justru menjadi inspirasi kerja interpretasi bagi teks yang implisit.⁹⁰

Dalam proses mubaadalah, yang diperlukan adalah penegasan bahwa perempuan juga menjadi subjek yang sama sebagaimana laki-laki untuk mencari ilmu, bekerja, mencari nafkah, memberi sedekah, serta semua jenis kerja-kerja sosial, politik dan ekonomi. Pendidikan, pemberdayaan dan fasilitas untuk mengarah pada kerja-kerja tersebut juga harus disediakan perempuan

⁹⁰ Faqihuddin Abdul, 210.

sebagaimana disediakan bagi laki-laki. Perlindungan yang diberikan harus dipastikan memperoleh perlindungan sekaligus hak dasar yang disebut teks-teks tersebut.⁹¹

Sebagaimana terdapat dalam surat At Taubah ayat 71, yang berbunyi:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.

Ayat tersebut menegaskan bahwa perspektif kesalingan dan kerja sama secara eksplisit antara laki-laki dan perempuan, baik di ranah sosial maupun rumah tangga sangat jelas dalam konteks kesalingan.⁹² Dalam prinsip Islam mengenai kesalingan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan peran-peran mereka di ranah domestik dan publik, berdasar pada kesederajatan manusia antara mereka, keadilan serta kemaslahatan bagi keduanya, sehingga yang satu tidak

⁹¹ Faqihuddin Abdul, 216.

⁹² Faqihuddin Abdul, 71.

menghegemoni atas yang lain, melainkan bekerjasama dan saling tolong-menolong

Sebagaimana argumen Siti Musdah Mulia dalam Husen Muhammad⁹³ dan juga Faqih Abdul Qodir, peradaban masa lalu sering dijadikan konteks sosial di mana Islam hadir untuk memuliakan manusia, baik laki-laki maupun perempuan.⁹⁴ Islam diyakini melakukan revolusi peradaban secara radikal mengenai eksistensi yang tidak seimbang pada sebuah tradisi masa lalu. Dalam Islam, umat manusia menjadi makhluk yang bermartabat, tidak ada unsur paksaan, dan memiliki hak atas kewajibannya sebagai makhluk Allah SWT. Dengan melihat konteks sosial, sesuatu yang diajarkan adalah sesuatu yang revolusioner.

Perspektif mubaadalah dalam strategi sosial dengan cara pandang kesalingan, dimana laki-laki dianggap bagian dari kehidupan perempuan dan begitu pun perempuan menjadi bagian dari kehidupan laki-laki. Yang satu tidak superior atas yang lain, tidak lebih utama, sehingga tidak bisa menghegemoni dan memaksa. Relasi yang dibangun atas dasar kesertaan, kebersamaan, keseimbangan, kesalingan dan kerja sama. Dalam relasi

⁹³ K.H. Husein Muhammad dkk, *Modul Kursus Islam dan Gender : Dawrah Fiqih Perempuan* (Cirebon: Fahmina Institute, 2011), 43–66.

⁹⁴ Faqihuddin Abdul, *Qira'ah Mubadalah*, 223.

sosial yang kehidupan dunia sebagai surga pertama untuk bahagia, akhirat sebagai puncak kebahagiaan untuk laki-laki dan perempuan.⁹⁵

3. Mubaadalah dalam Konteks Adat

Mubaadalah dalam konteks adat pada penegasan ayat bersumber dari esensi penciptaan manusia yang sama, dimana peran perempuan dan laki-laki adalah sama-sama di mata Allah SWT sebagai makhluk ciptaannya, tanpa ada pembeda.

Menurut K.H. Nasaruddin Umar, dalam analisisnya bahwa ayat-ayat penciptaan manusia dari berbagai sumber tafsir klasik dan modern, dan membaginya menjadi tiga pengelompokan. Sebagaimana ditegaskan dalam ayat Al-Qur'an tentang penciptaan manusia sama sekali tidak membedakan asal usul penciptaan laki-laki dan perempuan.⁹⁶

a. Ayat tentang penciptaan segala sesuatu (termasuk manusia) dari unsur air dalam Q.S. Al-Anbiya' ayat 30, Q.S. Al-An-An'am ayat 99, Q.S. An Nuur ayat 45 dan Q.S. Al-Furqaan ayat 54, dalam ayat tersebut

⁹⁵ Faqihuddin Abdul, 229.

⁹⁶ Nasruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 209–247.

menyebutkan bahwa manusia, sebagaimana bagian alam yang lain, memiliki unsur air di dalamnya, sehingga tidak mungkin hidup tanpa unsur tersebut, di antara ayat tersebut yang paling tegas adalah Q.S Al-Furqaan ayat 54 sebagai berikut;

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا^{٥٤} وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu (mempunyai) keturunan dan musaharah dan Tuhanmu adalah Mahakuasa .

Dalam ayat tersebut dijelaskan dalam kata “*al-basyar*” seluruh ulama tafsir mengartikan sebagai manusia, yaitu dari unsur yang mengandung unsur air. Ayat ini memberikan penegasan tentang kesamaan asal-usul penciptaan laki-laki dan perempuan sebagai manusia, yaitu unsur yang mengandung air. Ayat ini berlaku umum untuk semua manusia, tanpa memandang ras, suku, agama maupun jenis kelamin.

- b. Ayat yang berbicara mengenai penciptaan manusia dari unsur tanah, atau bisa dimaknai mengandung unsur tanah. Adapun ayat yang menjelaskan bahwa penciptaan manusia mengandung unsur tanah adalah

Q.S Ar-Rahman : 14, Q.S Al- Hijr : 26, dan 28-29, Q.S Al-Mu'minuun : 12,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَّةٍ مِنْ طِينٍ ۝

“Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah.”

Dalam ayat tersebut terdapat kata-kata “*al-insaan*” yang berarti manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan. Sedangkan dalam Q.S. An-Nuh : 17, At-Thaahaa : 55, kata “*kum*” Q. S Ash-Shaaffaat : 11 kata “*hum*” yang secara literal struktur bahasa untuk laki-laki, dengan kaidah *taghlib*, menurut para ulama tafsir, juga mencakup perempuan, artinya dari ayat yang termaktub tersebut mengandung arti manusia laki-laki dan perempuan diciptakan dari unsur yang mengandung tanah. Penegasan persamaan unsur tanah yang dikandung manusia laki-laki dan perempuan dalam penciptaan. Jadi asal keduanya, dan unsur utama yang dikandungnya adalah sama yaitu tanah.

- c. Ayat yang berbicara mengenai penciptaan reproduksi manusia, yaitu melalui sperma yang bertemu ovum, lalu menempel di dinding rahim, kemudian berproses menjadi segumpal daging dan menjelma menjadi tulang yang terbungkus daging, lalu terbentuklah tubuh

bayi yang utuh. Terdapat dalam Q.S Al-Qiyaamah : 37, Q.S Al-Insaan: 2, Q.S As-Sajdah: 8, Q.S. Al-Mu'minin: 14, dalam ayat tersebut secara jelas dan tegas sebagaimana juga dikatakan oleh para ulama tafsir, menyatakan bahwa manusia laki-laki dan perempuan diciptakan melalui proses biologis yang sama, yaitu pertemuan sperma dan ovum. Ayat yang paling luas membahas proses biologis dari penciptaan manusia adalah sebagai berikut;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَّةٍ مِنْ طِينٍ ۚ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ۖ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۖ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang melekat, lalu sesuatu yang melekat itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik.

Dari pengelompokan pembagian ayat tersebut, bahwa asal usul kehidupan manusia laki-laki dan perempuan

adalah sama, dalam sebuah ayat tidak ada yang menafsirkan secara lebih khusus laki-laki semata dan juga tidak menafsirkan perempuan semata, baik itu dari penciptaan unsur air, tanah dan penciptaan melalui reproduksi biologis.⁹⁷

Mubaadalah dalam konteks adat, bahwa Islam tidak memandang jenis kelamin sebagai tolak ukur keutamaan seseorang, laki-laki tidak lebih baik dari perempuan, begitu pun sebaliknya. Bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan adalah didasarkan pada kemitraan dan kerjasama. Bahwa ketika perempuan dipandang rendah, atau diletakkan di bawah oleh masyarakat, maka tugas Islam mengangkat mereka, sehingga menjadi setara dan bisa kerjasama dan bermitra dengan laki-laki.

Perbedaan adalah suatu yang tidak bisa dinegasikan, karena itu perspektif mubaadalah, perbedaan perempuan dan laki-laki tetap diakui, bahkan diapresiasi. Dimana perbedaan itu untuk saling melengkapi dan menegaskan kesamaan posisi kemanusiaan laki-laki dan perempuan di mata Allah, Al-Qur'an dan Hadist. Dan ajaran-ajaran dalam Islam. Kesamaan posisi harusnya berimplikasi pada

⁹⁷ Faqihuddin Abdul, *Qira'ah Mubadalah*, 234.

kesamaan derajat laki-laki dan perempuan secara sosial dan politik di ranah domestik keluarga maupun publik sosial kemasyarakatan. Tentu saja, di antara keduanya ada perbedaan biologis dan genetik yang berimplikasi pada konstruksi perbedaan sosial dan genetik yang juga berimplikasi pada konstruksi perbedaan-perbedaan sosial tertentu. Bahkan pada masing-masing individu, di antara laki-laki dan perempuan ada perbedaan yang harus dipahami dan diakui. Tetapi perbedaan ini bukan untuk pembedaan dan diskriminasi yang bersifat esensial terkait spiritual dan sosial. Di mana yang satu dianggap lebih mulia secara jenis kelamin dari yang lain. Yang satu dianggap terlepas dari tanggung jawab tertentu, sementara yang lain tidak. Hal ini merupakan pembedaan diskriminasi yang tidak dibenarkan secara Islam. Tetapi jika pembedaan layanan dan perlakuan tertentu didasarkan pada kondisi nyata di lapangan, kebutuhan biologis atau sosial seseorang, tidak atas dasar jenis kelamin, dan tidak juga memuliakan dan menistakan, maka pembedaan ini adalah wajar dan bahkan baik untuk memaksimalkan layanan dan kebaikan.⁹⁸

⁹⁸ Faqihuddin Abdul, 294.

Banyak sekali tafsir keagamaan yang membesarkan potensi fitnah dengan kacamata laki-laki dalam melihat tubuh perempuan. Sehingga teks-teks yang sesungguhnya bersifat kontekstual dan parsial mengenai pengelolaan fitnah perempuan ini, kemudian dimaknai sebagai universal dan mengubur teks-teks inklusif-eksplisit mengenai kemitraan laki-laki dan perempuan dalam kerja sosial di ruang publik. Bahwa perempuan harus dikurung di dalam rumah, karena kehadirannya di publik akan menggoda dan menjerumuskan laki-laki. Bahkan, domestifikasi ini pun didasarkan pada alasan agar perempuan tidak menjadi korban kekerasan yang dilakukan laki-laki.

Jika di ruang publik adalah milik bersama dan pengelolaannya menjadi tanggung jawab bersama maka isu “perempuan menggoda laki-laki” tidak bisa menjadi alasan untuk mengurung perempuan. Karena problemnya juga ada pada laki-laki yang melihat dirinya sebagai yang “tergoda” dan “terpesona”. Begitu pun alasan mengurung di rumah untuk melindungi mereka dari kekerasan laki-laki di ruang publik, sebagaimana juga di ruang domestik. Sebab potensi kekerasan dari laki-laki terhadap perempuan, pada prakteknya juga terjadi di ruang domestik, oleh keluarga sendiri. Laki-

laki yang berpotensi menjadi pelaku kekerasan tidak pernah dilarang untuk masuk di ruang publik maupun domestik. Karena pengekangan dan pelarangan tidak akan menghadirkan kebaikan apa pun. Jika pengekangan tidak terjadi pada laki-laki, maka seharusnya juga tidak boleh terjadi pada perempuan.

Dalam perspektif mubaadalah, yang diperlukan menjaga diri dan waspada secara bersama-sama, tanpa menganggap salah satu pihak sebagai yang paling berbahaya, sehingga harus dikungkung dan dirumahkan. Tetapi semua potensi kemanusiaan dan akal budi yang dimiliki laki-laki dan perempuan harus dikembangkan sedemikian rupa untuk kebaikan masyarakat, dengan tetap menjaga etika pergaulan yang positif dan sehat. Adalah tindakan zalim yang tidak direstui Islam. Jika perempuan karena pesona yang dimilikinya dikurung di dalam rumah, lalu laki-laki dengan pesona yang dimiliki, bahkan potensi destruksi keduanya diakui dan disadari, dengan tetap diberi kebebasan untuk beraktivitas di ranah publik secara bertanggung jawab.⁹⁹

Dari sini dapat dipahami bahwa *mubaadalah* bermakna saling mengambil di antara dua orang. *Mubaadalah* adalah cara pandang kesalingan. Dalam

⁹⁹ Faqihuddin Abdul, 447–48.

konteks keluarga, *mubaadalah* terjadi saat suami dan istri saling memberi dan saling melengkapi untuk menciptakan keseimbangan dalam kehidupan rumah tangga. Sebagai sebuah strategi tafsir, *qiraah mubaadalah* adalah membaca-ulang teks yang tidak adil dengan berpatokan pada bagian lain dalam teks tersebut yang bervisi keadilan¹⁰⁰.

Mubaadalah menawarkan titik tengah antara paham tekstualis ekstrem dan feminisme ekstrem. *Mubaadalah* masih berpegang pada teks tetapi tidak secara tekstual. *Mubaadalah* memiliki visi kesetaraan dengan menafsir ulang teks, bukan membuang teks seperti yang dilakukan feminisme ekstrem.¹⁰¹

Dalam konteks riset ini, *qiraah mubaadalah* akan digunakan sebagai visi kajian sekaligus strategi mencapai keseimbangan.

¹⁰⁰Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 10.

¹⁰¹Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*.

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

A. Paradigma Penelitian

Terdapat empat paradigma penelitian, yakni positivisme, post-positivisme, teori kritis, dan konstruktivisme.¹⁰² Riset ini memakai paradigma keempat: konstruktivisme. Dalam kacamata paradigma ini, realitas sosial terbentuk sebagai produk dari aktivitas berpikir dan bertindak manusia.¹⁰³ Dialektika antara ruang publik dan ruang domestik hanya bisa terjadi dalam kondisi para anggota keluarga tersebut sadar posisi dan bertindak atas kesadaran tersebut.

B. Jenis dan Sifat Penelitian

Riset ini berada pada domain riset *sosio-legal studies*. Dalam bidang ilmu hukum, kajian ini melihat bagaimana anggota masyarakat tertentu bernegosiasi dalam komunitas masyarakat hukum adat. Hukum dipandang sebagai sesuatu yang hidup, bukan teks baku di dalam

¹⁰²Egon G. Guba dan Yvonna S. Lincoln, "Competing Paradigms in Qualitative Research," dalam *Handbook of Qualitative Research*, 2 ed. (Sage Publications, Inc, 1994), 106–19.

¹⁰³Audifax, *Research. Sebuah Pengantar untuk "Mencari Ulang" Metodologi Penelitian dalam Psikologi*. (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), 23–24.

undang-undang. Sebab itu, riset ini masuk ke dalam rumpun keilmuan kajian sosial kemasyarakatan.

Berdasarkan tempat penelitian, riset ini akan berfokus pada praktek anggota keluarga dalam menegosiasikan ruang di kehidupannya. Sebab itu, riset ini masuk ke dalam *field research* atau riset lapangan. Secara lebih spesifik, kajian ini dekat dengan kajian etnografi: mengkaji perilaku sosial, simbol dan sumber material, serta karakteristik praktik interpretasi suatu kelompok manusia tertentu terhadap *way of life*-nya.¹⁰⁴

Kajian pustaka (*bibliotical research*) hanya digunakan untuk mendapatkan definisi masyarakat hukum adat, patriarkhi, dan keluarga millennial. Sedangkan data yang diolah dan disajikan dalam riset ini adalah tuturan naratif deskriptif. Sebab itu, riset ini masuk ke dalam jenis riset kualitatif. Tidak ada data numerik yang menjadi pokok kajian di sini.

C. Sumber Data

Sumber data primer diperoleh dari keluarga millennial yang melakukan negosiasi ruang dan terutama perempuan yang mampu menyintas dari kungkungan

¹⁰⁴ Alessandro Duranti, *Linguistic Anthropology: A Reader*, vol. 1 (John Wiley & Sons, 2009), 85; Ninip Hanifah, *Penelitian Ethografi dan Grounded Theory* (Jakarta: Akademi Bahasa Asing Borobudur, 2010), 1.

patriarkhi dalam masyarakat hukum adat Lampung. Lokus kajian adalah dibagi ke dalam dua: desa dan kota. Kota yang dipilih adalah kota Metro, Kotabumi, Tulang Bawang, Lampung Timur, Lampung Tengah, dan Bandar Lampung. Sedangkan desa yang dipilih adalah desa-desa sentra masyarakat hukum adat Lampung dua marga di Tulang Bawang, Lampung Timur, Lampung Barat, dan Pesisir Barat.

Keluarga millennial dipilih secara *purposive* dengan pertimbangan: (i) tempat tinggal (kota dan desa); (ii) latar belakang pendidikan formal pasangan suami istri; (iii) asal etnis pasangan suami istri (sesama Lampung; suami Lampung istri non-Lampung; dan suami non-Lampung dan istri Lampung); (iv) status pekerjaan pasangan suami istri (suami bekerja istri tidak; suami tidak istri bekerja; suami istri bekerja; dan suami istri tidak bekerja--jika ada); dan (v) bidang mata pencaharian pasangan suami istri (formal-nonformal; swasta-negeri; buruh-pengusaha).

Sumber sekunder adalah semua data dalam wujud majalah, koran, jurnal, dan buku-buku yang sudah membahas dialektika ruang publik dan ruang domestik keluarga millennial serta penyintasan perempuan dari kungkungan patriarkhi.

D. Tehnik Pengumpulan Data

Tehnik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi. Observasi digunakan untuk mengamati perilaku anggota keluarga dalam berbagi ruang dan strategi penyintasan. Wawancara digunakan untuk menggali data secara lebih mendalam. Sedangkan *focussed group discussion* digunakan untuk mematangkan dan memantapkan hasil temuan riset.

E. Tehnik Analisis Data

Sembari mengumpulkan data, peneliti akan melakukan analisis terhadap data tersebut, Analisis menggunakan hermeneutika, fenomenologi, interaksionisme simbolik, dan visi *mubaadalah*. Hermeneutika sebagai alat bantu tafsir digunakan untuk menafsirkan perilaku seseorang dalam *frame* dialektika-ruang. Fenomenologi akan digunakan untuk mengorek makna yang dipahami oleh pasangan keluarga millennial tentang konsep ruang publik dan domestik serta dialektika di antara keduanya. Interaksionisme simbolik digunakan untuk melihat bagaimana anggota keluarga berkomunikasi, memberikan makna dalam rangka dialektika ruang.

Sedangkan visi *mubaadalah* (kesalingan) akan digunakan untuk memetakan bagaimana kedua belah pihak berebut dan berbagi ruang. Secara lebih strategis, *mubaadalah* akan digunakan instrumen untuk membantu menemukan strategi penyintasan yang aman bagi perempuan.

BAB IV PEMBAHASAN

A. Dialektika Ruang Publik vs Ruang Domestik Pada Keluarga Millenial dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung

1. Kota Metro

Peneliti menemui HIR yang tinggal di Kota Metro Provinsi Lampung. Ia lahir di Lampung Timur pada tahun 1986. Sedangkan istrinya, ISE lahir tahun 1984. Keduanya menikah dengan adat Lampung Pepadun. Pendidikan terakhir HIR adalah Strata Dua (S2). Demikian istrinya yang berpendidikan S2.¹⁰⁵

HIR dan istri saat ini dikaruniai dua orang anak dan tinggal mengontrak di Metro. HIR bekerja sebagai dosen PNS di sebuah perguruan tinggi negeri, demikian juga istrinya. Penghasilan keduanya cukup untuk memenuhi kebutuhan mereka.

HIR berpendapat bahwa tidak jadi masalah jika istri bekerja di luar rumah dengan catatan harus tetap patuh terhadap suami. Dalam hal ini walaupun istri bekerja di luar rumah, ranah domestik masih menjadi tanggung jawab istri.

¹⁰⁵ HIR, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 16 Maret 2020.

Keluarga tersebut mengurus urusan keluarga secara demokratis. Di mana pembagian peran suami dan istri dilakukan secara seimbang meskipun keduanya sama-sama bekerja di luar rumah. Begitu pun dalam mendidik anak, walaupun istri dan suami sama-sama bekerja di luar rumah dalam hal ini dilakukan secara bersama, dan suami sangat membantu dalam urusan ini.

Dalam urusan rumah tangga, suami dan istri melakukannya secara bersamaan. Misalnya dalam menyiapkan masakan dan membersihkan rumah dilakukan oleh suami dan istri. Namun dalam pembagian kerja istri tidak pernah melakukan pekerjaan yang biasa dilakukan oleh laki-laki, misalnya mengecat rumah atau memperbaiki genting yang merosot.

Selanjutnya dalam urusan hubungan suami istri jika sejauh ini tak ada konflik. Namun dalam kepemimpinan, suami berperan dominan. Siapa yang mengambil keputusan penting dalam keluarga,? “Suami”, jawab HIR. Sebab itu, HIR menuntut agar istri taat kepada suami. Jika istri tidak patuh perintah suami, maka ia akan mendiamkan. Tetapi jika istri bekerja di luar sampai meninggalkan pekerjaan domestik, maka HIR akan menegur istrinya.¹⁰⁶

¹⁰⁶ HIR.

Jika menggunakan mekanisme kontrol patriarki, secara garis besar sudah terdapat keleluasaan dan kebebasan perempuan serta kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Seperti bekerja di luar rumah, kemudian relasi dan kesalingan antara suami dan istri dalam mengerjakan urusan rumah tangga. Namun ada beberapa hal yang merupakan unsur budaya patriarki seperti dalam memutuskan urusan penting dalam keluarga yang dipegang penuh oleh suami.

Dalam hal ini suami masih menunjukkan sisi maskulinitas sebagai pemegang keputusan maka secara tersirat di sini suami masih berperan superior dan istri sebagai inferior. Kemudian pada saat istri yang bekerja di luar melupakan pekerjaan rumah tangga maka suami menegurnya. Hal ini berbanding terbalik ketika suami tidak bekerja namun siap mengerjakan pekerjaan rumah tangga hal tersebut dianggap biasa.

Dalam kasus ini terjadi ketimpangan antara suami dan istri dalam hal bekerja dan mengurus rumah tangga, istri masih dianggap sebagai pekerja rumah tangga. Hal tersebut menurut Millet merupakan kategori *sex role*, yaitu terelaborasinya dari aspek sosiologis antara suami dan istri sehingga menimbulkan sebuah stereotip.

Selanjutnya dalam penyintasan perempuan, istri sudah keluar ke ranah publik dengan berprofesi sebagai dosen. Hal tersebut terjadi karena istri sudah bekerja sebelum menikah, pendidikan yang cukup yaitu strata dua (S2) setara dengan suami bahkan dari segi penghasilan istri lebih banyak ketimbang suami dan cukup memenuhi kebutuhan keluarga.

Peneliti kemudian menemui perempuan bernama RDR yang tinggal di Metro Timur. Ia menikah dengan suaminya dengan adat Lampung Pepadun. Saat ini ia tinggal di rumah milik sendiri bersama satu orang anak. Ia berprofesi sebagai dosen dengan pendidikan terakhir adalah S2. Sementara suaminya adalah guru dengan pendidikan terakhir S1.¹⁰⁷

Dalam konteks pemilahan ruang publik dan domestik, keluarga RDR cenderung terbuka. RDR leluasa beraktivitas di ranah publik sebagai dosen dengan “Tetap memenuhi kewajiban sebagai seorang istri.”, kata RDR.¹⁰⁸ Artinya, aktivitas rumah tangga adalah aktivitas utama perempuan, sedangkan bekerja adalah aktivitas tambahan.

¹⁰⁷ RDR, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 14 April 2020.

¹⁰⁸ RDR.

Dalam urusan sehari-hari, keduanya bekerja sama saling membantu. Namun istrilah yang memasak dan suami membantu menyiapkan piring. Suami juga membantu hal-hal sederhana seperti “Menyiram bunga, menjemur baju, dan menyapu.”, tutur RDR. Dalam pengasuhan anak, keduanya bekerja sama.¹⁰⁹

Posisi suami dalam keluarga cukup sentral. Semua keputusan penting diambil oleh suami. Maka istri harus taat kepada suami. Jika istri tidak taat, maka suami akan menasihatinya. Selain itu, suami berperan mencari rezeki. Namun jika ada satu kondisi yang mengharuskan untuk tinggal di rumah dan istri harus bekerja, maka tidak ada masalah.

Terhadap aktivitas suami istri di luar dalam waktu yang bersamaan, anak bisa protes karena masih berusia 2 tahun dan membutuhkan pendampingan. Bahkan pernah terjadi konflik ketika istri harus lembur sementara anak sedang rewel di rumah.

Oleh sebab itu, RDR membuat komitmen dengan suaminya ketika sudah di rumah, tidak akan membawa urusan pekerjaan. Sehingga bisa lebih fokus dengan urusan rumah, terlebih bagi istri. Karena menurut RDR,

¹⁰⁹ RDR.

dalam konteks adat, peran perempuan sebagai istri dan ibu tidak bisa dihilangkan.

Narasumber berikutnya adalah perempuan bernama LDS. Ia menikah dengan HSM, dengan menggunakan adat Lampung Seibatin. Ia berprofesi sebagai dosen di Metro dengan pendidikan terakhir S2 sejak sebelum menikah. Suaminya adalah dosen di Bandar Lampung juga berpendidikan terakhir S2.¹¹⁰

Saat ini keduanya tinggal bersama orang tuanya di Kota Metro. Dalam pembagian urusan publik dan domestik, keduanya relatif terbuka. Ia sudah bekerja sejak sebelum menikah sehingga suami tidak mempermasalahkan hal tersebut. Asalkan, “Tahu kewajiban sebagai istri.”, kata LDS.

Dalam keluarganya, urusan rumah tangga diselesaikan bersama antara suami dan istri. Istri berperan penuh di dapur, sedangkan suami membantu membersihkan rumah dan berpartisipasi dalam mengasuh anak. Kemudian dalam kendali keluarga, suami memegang posisi sentral.

¹¹⁰ LDS, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 15 April 2020.

Kemudian terkait peran ekonomi keluarga, LDS tidak mempermasalahakan ketika suami memilih fokus di area domestik dan melepas peran publiknya. Namun, terhadap perempuan yang aktif kerja di luar dan tidak mengerjakan urusan domestik, LDS menyebutnya, “Tidak baik”. Yang terpenting baginya adalah keseimbangan antara domestik dan publik, meskipun istri tidak lagi total di ranah domestik.

2. Bandar Lampung

Di Bandar Lampung, peneliti mewawancarai AST. Ia seorang perempuan yang lahir pada 1989 di Kotabumi, dari keluarga Jawa. Sementara itu, suaminya KII lahir pada 1987 di Pringsewu. Keduanya menikah di Pesawaran menggunakan adat Lampung Seibatin. Ketika prosesi pernikahan di Kotabumi, mereka menggunakan adat Jawa.¹¹¹

Keduanya sekarang tinggal di Bandar Lampung di rumah sendiri dengan dua orang anak: perempuan dan laki-laki. AST beraktivitas penuh sebagai ibu rumah tangga. Dengan latar belakang pendidikan DIII Analis Kesehatan Poltekes, sebelumnya AST bekerja di RS

¹¹¹ AST, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 30 Maret 2020.

Ryachudu Kotabumi dan RS Bumi Waras Bandar Lampung. Setelah menikah, ia kemudian berhenti total untuk fokus mengurus keluarga.

Sehari-hari AST mengurus suami dan keluarganya. Sampai saat ini, suami AST belum mengizinkan dirinya untuk memiliki aktivitas di luar. “Tidak diperbolehkan suami.”, kata AST. Menurutnya, tugas istri ya mengurus urusan domestik keluarga. Sedangkan suami fokus bekerja di luar

Suami AST, KII adalah lulusan DIII Pemetaan Universitas Lampung. Saat ini KII bekerja sebagai konsultan konstruksi jalan atau gedung. Suami fokus menangani pekerjaan dan tidak begitu dipusingkan urusan domestik.

Kondisi ini tetap terjaga meskipun saat ini sedang WFH (*Works from Home*) atau bekerja dari rumah. Namun demikian, ketika ada kondisi di mana AST tidak bisa menjalankan perannya, misalnya sedang sakit, sibuk, ada acara keluarga, maka suaminya akan turut serta membantu menangani urusan domestik.

Bagaimana penghasilan KII? “Alhamdulillah cukup untuk kebutuhan keluarga.”, kata AST. Dengan kondisi ekonomi yang relatif stabil, AST tidak memiliki alasan untuk beraktivitas di luar. Peneliti sempat

bertanya perihal studi lanjut. “Belum ada, Mas.,” kata AST.

Apakah suami sama sekali tidak mengizinkan AST bekerja di luar? “Kemarin saya ikut tes CPNS, tetapi belum diterima.,” kata AST. Suami mengizinkan AST untuk bekerja hanya jika ia menjadi PNS.

Bagaimana kondisi keluarga suami? Ayah KII adalah pensiunan PU sedangkan ibunya adalah ibu rumah tangga. KII adalah anak pertama dan satu-satunya anak lelaki dalam keluarga tersebut. Keluarga suami masih berpegang teguh kepada kultur adat dan tata cara adat dalam relasi keluarga, baik di dalam keluarga inti, ataupun relasi antar keluarga inti dengan keluarga besarnya.

Dari sini kita bisa menarik garis bahwa AST ditarik dari ranah publik untuk fokus masuk ke ranah domestik secara ketat. Suami membangun garis demarkasi yang jelas antara ruang publik dan ruang domestik di mana suami dan istri mengambil peran secara penuh di masing-masing posisinya.

Meskipun ia tinggal di kota yang memiliki kecenderungan untuk tampil egaliter namun keluarga tersebut cenderung memiliki resistensi tersendiri. Faktor ekonomi yang relatif stabil semakin mengukuhkan status

quo. Dukungan keluarga besar juga berpengaruh dalam hal proses dominasi maskulinitas-patriarkhi. Diam-diam, suami menikmati dominasi ini.

Namun demikian, ada saat-saat tertentu di mana suami membuka sekat untuk masuk ke ranah domestik. Tetapi bukan istri yang membuka sekat tersebut. Di sisi lain, suami memberikan kesempatan bagi istri untuk keluar ke ranah publik dengan satu tiket: PNS. Faktor peluang ekonomi dan peluang status sosial bisa menjadi jalur bagi istri untuk menyintas.

Yang tak kalah menarik adalah latar belakang pendidikan kedua belah pihak yang sudah mencapai pendidikan tinggi di universitas ternama dan program studi favorit rupanya tidak memberikan pengaruh terhadap kritisisme terhadap patriarkhi.

Peneliti juga mewawancarai DAY, seorang lelaki yang lahir tahun 1984. Saat ini ia bekerja sebagai PNS Dosen dengan pendidikan terakhir S2. Ia menikah dengan istrinya dengan adat Lampung Pepadun. Sedangkan istrinya berasal dari bukan etnis Lampung. Ia

berpendidikan terakhir S1 dan aktif sebagai guru matematika di sebuah SMK N di Bandar Lampung.¹¹²

Keduanya tinggal di rumah sendiri di Bandar Lampung bersama dua orang putranya. Terkait aktivitas istrinya, DAY menyatakan bahwa baik-baik saja perempuan bekerja luar. “Agar istri punya kesibukan.”, kata DAY. Namun ia wanti-wanti agar, “Jangan melupakan kewajiban sebagai ibu rumah tangga.”, pesan DAY.¹¹³

Kalau semisal istri meninggalkan kewajiban, maka akan menjadi gunjingan besar dalam keluarga. Oleh sebab itu, perempuan harus mengurus suami dan anak-anak. Karena menurut DAY, itu adalah “kodrat sebagai wanita.”, kata DAY.¹¹⁴

Namun demikian, menurutnya, aturan adat tidak lagi mengikat karena zaman sudah berubah. Maka tak masalah perempuan juga bekerja dengan syarat itu tadi: tidak mengabaikan kodratnya.

Sebab itu perempuan harus mampu membagi peran domestik dan publik secara baik. Ia harus menyiapkan sarapan sebelum berangkat kerja. Ketika

¹¹² DAY, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 28 April 2020.

¹¹³ DAY.

¹¹⁴ DAY.

suami dan istri sama-sama bekerja, maka harus ada pembagian tugas pekerjaan setiap hari.

Di rumah tangganya, kebetulan ada Bude yang turut menantu mengurus rumah. Namun urusan pengasuhan anak menjadi peran istri. Demikian juga urusan dapur. Adapun peran suami adalah membantu membimbing tugas sekolah anak, membeli tabung gas, air galon, mencuci motor dan mobil.

Dalam aturan keluarga, yang memegang kendali adalah suami. Ketika istri tidak patuh kepada suami, maka suami akan mendiamkan istri dan memarahinya.

Dari sini bisa ditarik bahwa perempuan bisa mendapat akses ke ranah publik, lagi-lagi karena faktor pendidikan. Istrinya memiliki ijazah S1 Sarjana Pendidikan Matematika dan akta IV sehingga bisa berprofesi sebagai guru. Namun, profesi ini memiliki risiko, yakni saat pandemi seperti sekarang minim pembelajaran dilakukan secara daring. Hal ini sering kali menyita waktu bersama keluarga.

3. Kotabumi

Peneliti mewawancarai narasumber dari Kotabumi, yakni SLW. Ia adalah perempuan yang lahir pada 1985 di Kotabumi. Ia berasal dari keluarga Lampung Menggala Seibatin. Sedangkan suaminya, IND

lahir pada 1977 dari Nakau Kotabumi. IND berasal dari keluarga Lahat.¹¹⁵

SLW menikah dengan IND dengan menggunakan adat Lampung Seibatin. Saat ini keduanya tinggal di rumah milik sendiri di Tanjung Senen, Kotabumi Selatan. Pendidikan terakhir SLW adalah Paket SMA. Sedangkan suaminya tamatan SMP. Selain ibu rumah tangga, SLW juga bekerja di ladang sebagai buruh lepas. SLW bekerja *koret* di ladang dengan penghasilan Rp 60.000 per hari.¹¹⁶

Sedangkan suaminya buruh bangunan. Terkadang penghasilan suami mencukupi kebutuhan. Tetapi jika suami sedang tidak ada *job* atau ada kebutuhan mendesak, terkadang penghasilan suami tidak mencukupi. Untuk itulah, SLW bekerja di ladang. “Daripada *nganggur* di rumah, Mas. Yang penting halal.”, kata SLW.¹¹⁷

SLW biasanya berangkat ke ladang selepas subuh. Sedangkan suaminya berangkat pukul 06.30 WIB. Lalu siapa yang mengurus anak jika SLW berangkat pagi buta? “Ya diurus sama suami. Suami memandikan anak

¹¹⁵ SLW, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 2 Maret 2020.

¹¹⁶ SLW.

¹¹⁷ SLW.

dan menyiapkan sarapan anak. Paling ya saya siapkan mie dan telur untuk sarapan.”, kata SLW.¹¹⁸

SLW pulang pukul 11 siang. Sedangkan suaminya istirahat pukul 12.00 WIB untuk berangkat lagi dan pulang pukul 16.00 WIB. Pada saat SLW di rumah, maka ia menjalankan semua peran domestik. Namun demikian, suami juga mengambil peran dalam urusan domestik utamanya saat anak akan berangkat sekolah.

SLW terlahir sebagai kakak tertua dari lima bersaudara. Dua pertama adalah perempuan dan tiga yang terakhir adalah laki-laki. Saat kecil, ibu berperan penuh mengurus keluarga dan anak. Sedangkan sang ayah fokus di ranah publik dan tak banyak campur tangan dalam urusan domestik.

Namun demikian, setelah menikah, SLW langsung diboyong oleh suaminya. Hari pertama di rumah, SLW kaget karena pagi-pagi suaminya memasak sarapan. Rupanya, IDR lihai dalam urusan domestik, seperti memasak, mengepel, dan mencuci pakaian. Bahkan masakan suami lebih gurih dibanding masakannya.

“Suami terbiasa hidup susah. Jadi ia biasa mengurus perkara domestik sendiri.” kata SLW. Dan

¹¹⁸ SLW.

ketika keluarga SLW berkunjung, mereka, terutama ibu kaget karena ternyata menantunya pandai memasak. Hal ini kontras dengan ayah SLW yang enggan mengurus urusan domestik.¹¹⁹

Lalu apa komentar mereka? “Hebat.”, kata SLW menirukan ucapan ibunya dan adik-adik lakinya. Tiga adik laki-laki SLW ketika belum menikah terbiasa menyelesaikan urusan domestik tetapi setelah menikah, mereka tak lagi mengurus urusan domestik. Mengapa? “Ya buat apa punya istri? Istri itu kan memang tugasnya mengurus suami.”¹²⁰

Dari ulasan di atas ada beberapa hal yang bisa ditarik. *Pertama*, yang paling berperan dalam pengaturan relasi publik dan domestik dalam keluarga SLW adalah suami. Meskipun berasal dan berada dalam masyarakat hukum adat yang relatif kuat memegang teguh patriarkhi, IDR mampu menerobosnya karena ia adalah suami yang memimpin keluarga dan kebetulan berasal dari kultur yang berbeda (Lahat) dengan cara pandang yang lebih bervisi mubaadalah.

Patriarkhi dalam keluarga besar SLW masih cukup kuat, tampak dalam statemen tiga orang laki-laki

¹¹⁹ SLW.

¹²⁰ SLW.

adik SLW ---padahal usia mereka lebih millennial dibanding SLW--- yang menyatakan bahwa tugas istri adalah mengurus suami sehingga mereka yang sebelumnya terbiasa bermain di ranah domestik kemudian undur diri..

Meskipun demikian, ketiga lelaki tadi sempat menyebut “Hebat”. Artinya, mereka mengapresiasi apa yang dilakukan IDR. Visi millennial yang cenderung egaliter ada dalam jiwa ketiga lelaki tersebut. SLW menyebut, “Mereka minder sama suami saya.” Namun demikian, mereka tidak mau melanjutkan visi *mubadalah* tersebut dalam ranah praktik. Mereka merasa nyaman dengan candu patriarkhi: menikmati status istimewa hanya karena mereka terlahir sebagai lelaki yang bisa menjadi suami.

Dalam masyarakat agraris, perempuan memiliki kemudahan untuk masuk ke ranah publik karena banyak pekerjaan yang bisa dilakukan yang tidak membutuhkan persyaratan dan ijazah formal. Penyintasan yang dilakukan SLW dimudahkan karena dua hal: (i) pemenuhan kebutuhan keluarga yang terkadang belum terpenuhi dengan penghasilan suami; (ii) lingkungan agraris di mana mayoritas perempuan juga bekerja di ruang publik.

Peneliti mewawancarai ARM, ia seorang laki-laki subetnis Lampung Abung yang lahir pada tahun 1997 di Lampung Utara. Ia menikah dengan RES, perempuan yang lahir pada 1996 di Way Kanan. Keduanya menikah dengan adat Lampung menggunakan uang *penepik* sebesar Rp 100.000.¹²¹

Saat ini keduanya tinggal bersama dua anaknya. ARM berprofesi sebagai sopir di Dinas Kebersihan Lampung Utara. Sedangkan istrinya, RES adalah ibu rumah tangga saja. Penghasilan ARM yang harus bekerja setiap hari tanpa libur adalah Rp 1.150.000. Penghasilan ini tentu saja belum mencukupi kebutuhan rumah tangga.

Meskipun demikian, ARM melarang RES untuk bekerja karena trauma dengan pengalaman ibunya yang harus banting tulang mencari nafkah sehingga sakit parah. Oleh sebab itu, RES tetap bertahan di rumah meskipun ia ingin turut serta meringankan beban keluarga.

Dalam keluarga ini, ARM fokus bekerja di luar sedangkan istrinya fokus mengurus keluarganya. RES harus melayani suami dan anaknya serta patuh terhadap

¹²¹ ARM, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 3 April 2020.

perintah suami dalam segala kondisi. Dalam kasus ini, sekat antara ruang publik dan domestik sangat ketat. Nyaris tidak ada ruang dialog sama sekali. Hal ini bisa jadi karena trauma masa kecil, dan pendidikan yang rendah.

4. Tulang Bawang

Di Tulang Bawang peneliti mewawancarai NYS, perempuan yang lahir pada 1983 di Gedung Harapan, Lampung Selatan. Sedangkan suaminya, HDR lahir pada 1980 di Tulang Bawang. Keduanya menikah menggunakan adat Lampung Menggala. Saat ini keduanya tinggal di Indo Lampung bersama tiga orang putranya.¹²²

NYS adalah guru honor di SDN di kampungnya, wali kelas 6 sambil mengajar di Madrasah. Ia mengabdikan di SD tersebut selama 4 tahun dan di Madrasah selama 15 tahun. Ia berangkat pada pukul 07.30 dan pulang pada pukul 12.00 WIB. Setelah itu, ia mengurus anak dan segala keperluan keluarga.

Sementara itu, HDR, suaminya bekerja sebagai kuli lepas dalam bidang pertanian. HDR berangkat pada pukul 07.00 dan pulang pukul 17.00 atau bahkan hingga

¹²² NYS, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 9 Maret 2020.

malam hari. Adapun penghasilan HDR cukup untuk memenuhi kebutuhan keluarga sehari-hari.

NYS bercerita bahwa awalnya ia menganggur selepas lulus SMEA. Kemudian ia mengajar di Madrasah. Setelah itu, ia menikah. Setelah menikah, suami mengizinkan NYS melanjutkan studi S1 Pendidikan Agama Islam di STAI Maarif NU Kota Metro. Setiap Sabtu-Minggu ia tinggal di Metro untuk kuliah. Lalu bagaimana dengan anak-anak? “Ya mereka bersama ayahnya.”, jawab NYS.¹²³

Dari sini kita bisa menarik satu garis merah bahwa relasi domestik dan publik dalam keluarga NYS cukup longgar. Ia mengurus anak dan keluarga ketika ia ada di rumah. Sedangkan ketika pagi hari, ia bekerja di ruang publik. Menilik penghasilan suami, tidak ada indikasi kuat bahwa motif NYS bekerja adalah demi memenuhi kebutuhan keluarga.

Namun yang terjadi justru NYS memiliki beban ganda: publik sebagai guru dan domestik sebagai ibu rumah tangga. Dengan demikian, tidak ada sekat yang ketat memisahkan antara ranah publik dan domestik dalam keluarga tersebut. NYS leluasa hilir mudik di antara dua ranah tersebut.

¹²³ NYS.

Suami juga leluasa masuk keluar masuk dari publik dan privat. Ini tampak misalnya dalam kesediaannya merawat anak saat istrinya dua hari semalam di Metro setiap pekan selama kurang lebih 4 tahun. HDR memahami bagaimana kondisinya dan apa yang harus ia lakukan. Secara tidak langsung ia menerapkan strategi mubadalah: kesalingan. Saat istri ada di rumah, maka ia keluar. Saat istri di luar, ia di rumah.

Strategi penyintasan perempuan dilakukan dengan jalur pendidikan dan dukungan dari suaminya. “Jadi guru itu tidak terlalu berat kok. Cuma setengah hari. Jadi tak apa-apa.” Kata NYS menirukan HDR.

Peneliti juga menemui DES, perempuan yang lahir pada 1982 di Kotabumi. Suaminya, HDI lahir pada 1985 di Gunung Batin, Lampung Tengah. Keduanya menikah pada 2006 menggunakan adat Lampung Menggala.¹²⁴

Saat ini keduanya tinggal di rumah sendiri di Tulang Bawang bersama dua anak laki-laki dan satu anak perempuan. DES bekerja sebagai komisioner di sebuah lembaga negara. Sedangkan HDI bekerja sebagai

¹²⁴ DES, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 7 April 2020.

kontraktor bangunan, petani singkong, dan petembak udang.

DES adalah lulusan S1 Ilmu Komputer STIMIK Surya Intan, lulus pada 2007. Setahun sebelum lulus, saat ia menulis skripsi, HDI mengajaknya kawin *larian* lengkap dengan segala peranti adat Lampung Menggala seperti surat peninggalan, uang *penepik*, *kemat*, *penyeruit nirul*, *penyeruit*, dan sebagainya.

Keduanya sepakat untuk menikah dengan cara *larian*, bukan lamaran karena kalau menggunakan lamaran, kemungkinan besar tidak akan diterima oleh ayah DES karena ia masih kuliah. Seusai menikah, DES menuntaskan studinya setahun kemudian.

Selesai kuliah, pada 2008 ia mengajar di Universitas Megou Pak. Di tahun yang sama ia mulai tinggal mandiri, terpisah dengan orang tua. Pada 2014 DES melanjutkan studi S2 Ilmu Komputer di IBI Dharmajaya Bandar Lampung dan lulus dua tahun kemudian.

Pada tahun 2018 ia kemudian aktif sebagai komisioner. Sehari-hari ia berangkat pukul 08.00-16.00. Ketika ada hajatan demokrasi, ia bisa pulang sampai malam, bahkan bisa sampai 6 hari tidak pulang karena harus supervisi keliling daerah melakukan pengawasan

melekat. Sementara itu, suami bekerja pukul 08.00 sampai pukul 17.00.

Dalam kondisi seperti ini, lalu siapa yang mengurus anak-anak? “Ya awalnya anak-anak bareng sama neneknya di kampung sebelah. Tapi sekarang ada mbak (asisten rumah tangga-pen.) di rumah.”

Dari sini kita melihat bahwa batas antara publik dan domestik relatif longgar. DES bisa dengan mudah berpindah dari publik ke privat, bahkan ia lebih dominan di ranah publik. Hal ini didukung oleh kesediaan ibunya dan asisten rumah tangga untuk menjalankan peran pengasuhan anak.

HDI tidak mengekang istrinya untuk tetap di rumah, tetapi mendukung istrinya aktif di ruang publik. Ia mendorong istrinya menuntaskan studi S1 dan melanjutkan S2. “Studi lanjut itu kan untuk Mama sendiri. Kalau Papa kan tidak butuh ijazah dan pendidikan tinggi. Udah cukup.” Kata HDI sebagaimana dikutip DES.¹²⁵

DES menyatakan bahwa aktivitasnya di ranah publik ini memang tidak selaras dengan adat Lampung. Menurutnya, dalam adat Lampung, anggota keluarga yang bekerja haruslah kaum pria. Sedangkan kaum

¹²⁵ DES.

perempuan bertugas mengurus anak. “Istri tidak bekerja di luar karena tugas istri adalah mengurus dapur, kasur, suami, anak, dan mertua.”, kata DES.

Namun kondisi ini tidak sepenuhnya kaku karena bagaimanapun dalam adat Lampung, pemegang kendali penting dalam kehidupan keluarga adalah suami. Menurut DES, kalau suami mengizinkan istri aktif di ranah publik, ya tidak ada masalah. Bahkan dalam kasus dirinya, suami mendukung 100% aktivitas DES. “Sekolah itu untuk diri Mama sendiri, asal tidak melupakan kodrat.” ujar DES mengutip ungkapan suaminya.

Ungkapan di atas, meskipun secara tersurat mendukung istri untuk masuk ke ranah publik, namun juga ada indikasi untuk tetap melanggengkan patriarkhi dengan penyebutan kodrat perempuan adalah urusan domestik.

Dalam kasus ini, penyintasan perempuan dari patriarkhi lagi-lagi terjadi atas budi baik laki-laki yang membukakan ruang bagi perempuan untuk keluar dari ranah domestik menuju publik. Adapun strategi yang dipakai adalah pendidikan dan politik.

5. Lampung Tengah

Peneliti juga mewawancarai lelaki berinisial HMN. Ia adalah warga Tulang Bawang yang hijrah ke Lampung Tengah. Saat ini berprofesi sebagai dosen dengan pendidikan terakhir S2. Ia menikah dengan istrinya dengan adat non-Lampung, karena istrinya bukan etnis Lampung. Keduanya tinggal di Lampung Tengah bersama empat anaknya di rumah sendiri.

Istrinya adalah bidan PNS dengan pendidikan terakhir D3 Keperawatan sejak sebelum menikah. Atas aktivitas istri tersebut, HMN *enjoy* dan bersyukur karena bisa menambah wawasan dan penghasilan keluarga. Namun ia berpesan kepada istri, “Harus tetap menjaga kehormatan keluarga di mana pun istri berada.”, kata HMN. Istri juga tak boleh mengabaikan kewajiban sebagai istri.¹²⁶

Istri bertanggung jawab mengurus dapur sedangkan urusan anak menjadi tanggung jawab bersama. Suami membantu istri dalam membersihkan rumah, mendidik anak. Meskipun istri juga aktif di luar, sejauh ini semua lancar-lancar saja. HMN relatif terbuka dan memaklumi kesibukan istrinya.

¹²⁶ HMN, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 4 September 2020.

Bagi HMN, suami wajib bekerja karena ia adalah tulang punggung keluarga. Akan tetapi suami tidak boleh mengabaikan urusan rumah tangga. Demikian juga dengan istri. Boleh berkegiatan di luar tetapi jangan sampai mengabaikan tanggung jawab rumah tangga. Sedangkan ketika keduanya aktif di luar, urusan anak mereka melibatkan orang tua.

Yang menarik adalah HMN menerapkan pola POAC, *Planning Organizing, Actuating, dan Controlling*. Semua dijalankan dengan saling memahami, lantaran basis keilmuan HMN adalah manajemen ekonomi Syariah sehingga cenderung berpikir dan bertindak secara efektif.

Dari sini kita bisa melihat bahwa pemilahan publik dan domestik dilakukan secara longgar. Masing-masing menjadi penunggu ranah, tetapi juga bisa mengakses ranah yang lain. Prinsip *mubaadalah* diterapkan di sini dengan dilandasi kesadaran akan hak dan kewajiban dan rasa syukur.

6. Lampung Timur

Untuk konteks Lampung Timur, peneliti mewawancarai EAP, perempuan yang tinggal di Batanghari, Lampung Timur. Ia menikah dengan suaminya menggunakan adat Lampung Seibatin. EAP

bekerja sebagai dosen PNS sedangkan suaminya bekerja sebagai PNS di luar kota.

Terkait perempuan yang bekerja, menurutnya hal tersebut hal yang wajar karena sudah lumrah. Meskipun demikian, EAP menyatakan bahwa, “Istri tetap menyempatkan diri untuk mengurus anak dan kebutuhan rumah tangga.”¹²⁷

Terkait dengan urusan rumah tangga, EAP sehari-hari menyelesaikannya, dibantu dengan seorang Asisten Rumah Tangga. Sedangkan peran pengasuhan anak dilakukan oleh istri karena suami bekerja di luar kota. Ketika sedang libur atau senggang, suami turut membantu mengurus rumah dan terkadang juga memasak.

Dalam kondisi sendirian di rumah, mau tak mau EAP harus berperan ganda: publik dan domestik sekaligus. Bahkan termasuk mengerjakan pekerjaan rumah tangga yang agak berat seperti mengecat rumah, memperbaiki genting, dan sebagainya.

Perihal pemenuhan nafkah, menurut EAP adalah tanggung jawab suami. “Suami tetap harus bekerja, karena kewajiban memenuhi nafkah ada pada suami.

¹²⁷ EAP, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 23 Maret 2020.

Urusan rumah tangga merupakan pekerjaan bersama.”, kata EAP. Sedangkan dalam urusan rumah tangga, menurutnya itu merupakan tanggung jawab istri, meskipun dibantu ART.

Salah satu kendala yang EAP hadapi adalah ketika anak cenderung sulit ditinggal ibu saat bekerja. Oleh sebab itu, sebisa mungkin ia mengurus anak sebelum berangkat kerja dan setelah pulang kerja. Apalagi suaminya lebih banyak di luar kota.

Salah satu strategi penyintasan yang dilakukan EAP adalah ia bekerja sebelum menikah dan sudah diangkat sebagai PNS, sehingga terkondisikan untuk eksis di ranah publik.

Peneliti juga menjumpai AND, seorang pria asal Lampung Timur. Ia dan istrinya berasal dari etnis Lampung. Keduanya menikah menggunakan adat Lampung Seibatin. AND berprofesi sebagai dosen dengan pendidikan terakhir S2 sedangkan istrinya berprofesi sebagai guru di sebuah sekolah dengan pendidikan terakhir S1.¹²⁸

¹²⁸ AND, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 21 April 2020.

Keduanya tinggal di rumah milik sendiri di Lampung Timur bersama dua anaknya. Menurut AND, tak masalah jika perempuan aktif di ranah publik dengan bekerja. “Asalkan jelas pekerjaannya.”, tutur AND. Khusus untuk istrinya, ia memperbolehkan bekerja di luar tetapi sebelum pukul 14.00 harus sudah kembali ke rumah.¹²⁹

Dalam pengelolaan keluarga, mereka menyelesaikannya secara bekerjasama. Namun penguasa dapur tetaplah perempuan. Sedangkan suami membantu sebisanya saja. Adapun pekerjaan keluarga yang membutuhkan tenaga maka hal tersebut dilakukan oleh suami.

Suami memegang kendali penting dalam keluarga, termasuk pengambilan keputusan penting dalam keluarga. Kalau perempuan tidak patuh terhadap perintah suami, maka suami bersikap: “Dikasih tahu aja.”, kata AND.¹³⁰

Dalam kasus AND ini, perempuan bisa menyintas ke ruang publik karena empat hal: pendidikan S1, pekerjaan, penghasilan tambahan bagi keluarga, dan respons keluarga yang tidak mempermasalahkan hal

¹²⁹ AND.

¹³⁰ AND.

tersebut karena AND membuat aturan pukul 14.00 harus kembali ke rumah, sehingga di mata keluarga besar, perempuan masih aktif menjalankan peran domestiknya secara paripurna.

B. Strategi Penyintasan Perempuan Melawan Patriarki

Dalam masyarakat hukum adat Lampung, terdapat pemisahan yang ketat antara ruang publik dan domestik dengan pembagian wilayah yang juga ketat. Laki-laki bekerja di luar rumah demi mencukupi kebutuhan keluarganya. Sedangkan perempuan di rumah saja untuk mengurus keluarga: suami, anak, mertua, dan rumah.

Pola semacam ini masih dipertahankan oleh masyarakat sebagai sebuah pola yang ideal, bahkan beberapa dianggap sebagai bagian dari kodrat yang sudah ditetapkan oleh Sang Pencipta sejak semula. Oleh karena itu, upaya perempuan untuk keluar dari ranah domestik tidak selamanya berjalan mudah karena ada banyak tantangan dan tentangan yang muncul.

Seiring berjalannya waktu, generasi millennial hadir dengan membawa semangat zaman yang berbeda. Mereka melek literasi digital, mengenyam pendidikan yang relatif lebih baik, banyak di antaranya yang mengenyam pendidikan di luar kecamatan, luar kabupaten, hingga luar pulau

Sumatera. Di sana mereka bertemu dengan berbagai anak bangsa dengan beragam karakter. Beberapa di antaranya menjalin hubungan serius dan berakhir di dalam mahligai perkawinan.

Perkawinan campuran antar etnis yang berbeda menciptakan keluarga hibrida. Di dalamnya berbagai konsepsi tentang hukum adat yang dibawa berdialektika sehingga merumuskan norma-norma baru perihal kepantasan, kesopanan, kerja sama, dan tata aturan baru dalam mengurus persoalan-persoalan keluarga, termasuk dalam pemilahan ruang publik dan domestik.

Penyintasan perempuan dari patriark dilakukan dengan pergulatan panjang dan melalui strategi dan terkadang diuntungkan atau dirugikan oleh kondisi yang berbeda-beda. Strategi yang paling sering dilakukana adalah: pendidikan, ekonomi, pekerjaan, sosial budaya, dan geografis.

1. Strategi Pendidikan Formal

Sejauh ini pendidikan adalah strategi yang paling umum dan memiliki keberhasilan cukup tinggi. Nyaris semua narasumber perempuan yang mampu menyintas dari kekangan patriarkhi keluar menggunakan strategi pendidikan.

Pola yang terjadi biasanya adalah: perempuan melanjutkan pendidikan ke jenjang sarjana, kemudian ia

pulang kampung. Nah, sebagai seorang sarjana ia akan dipandang sebagai orang terdidik dan disegani. Ia juga akan diminta untuk terlibat dalam berbagai kegiatan yang membutuhkan ijazah formal: hal yang masih jarang dimiliki oleh warga kampung.

DES misalnya, meskipun ia masih bergelar Sarjana S1, ia sudah bisa mengajar di Perguruan Tinggi. Padahal, untuk menjadi dosen, seseorang harus memenuhi syarat kualifikasi minimal berpendidikan S2. Namun, karena tidak ada warga setempat yang berpendidikan S2, maka DES tetap mengajar di kampus.

Demikian juga dengan NYS. Meskipun ia baru berpendidikan SMA, ia diminta mengajar di Madrasah di kampungnya di Tulang Bawang sejak 15 tahun yang lalu, karena memang sedikit sekali warga yang memiliki ijazah formal, bahkan untuk level SMA. Dalam rangka meniti karier, NYS pun mengambil studi S1 di Metro.

Meskipun latar belakang pendidikannya S1 Pendidikan Agama Islam, NYS diangkat sebagai guru wali kelas 6 karena sekolah kekurangan guru. “Kalau nanti sudah ada guru wali, saya akan pindah menjadi guru mata pelajaran.”, ujar NYS.¹³¹

¹³¹ NYS, Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga.

Tetapi ada satu narasumber perempuan yang meskipun memiliki ijazah formal tetapi tidak bisa aktif di ranah publik: AST. Ia tidak bisa aktif kembali di ranah publik karena suami menghendaki untuk fokus di rumah.

2. Strategi Ekonomi

Kondisi ekonomi bisa menjadi salah satu sebab di mana perempuan bisa memiliki akses ke ranah publik. Misalnya, SLW, yang karena suaminya seorang buruh dan terkadang kebutuhan keluarga yang mendesak, ia bisa terjun ke ranah publik dengan bekerja sebagai buruh lepas di ladang.

Dalam hal ini, yang membuka sekat antara domestik dan publik bukanlah suami atau istri, tetapi keadaan yang memaksa. Dengan kata lain, perempuan terpanggil untuk menjalankan visi *mubaadalah* dengan turut menuntaskan problem ekonomi keluarga.

Secara kasa mata, faktor ekonomi tampak sebagai faktor luar yang tidak bisa dikreasikan oleh pasangan suami istri. Namun demikian, kurangnya pemasukan keluarga juga terjadi karena laki-laki kurang memiliki modal untuk mendapatkan penghasilan yang layak. Modal ini bisa dalam wujud modal sosial, modal finansial, hingga modal.

3. Strategi Pekerjaan

Dalam beberapa kasus, pekerjaan bisa menjadi strategi bagi perempuan untuk aktif di luar. Pekerjaan ini maksudnya adalah pekerjaan yang sudah didapatkan oleh perempuan sebelum ia menikah. Dalam banyak kasus, perempuan sudah memiliki pekerjaan yang mapan dan memiliki prestise yang tinggi, misalnya dosen, guru, bidan, atau PNS.

Karir dan pemasukan yang prospektif menjadi strategi bagi perempuan untuk bisa terus aktif di ranah publik. Apalagi profesi sebagai PNS, yang saat ini sedang menjadi primadona dan impian bagi sebagian besar warga karena menjanjikan penghasilan tetap tak terpengaruh musim dan mendapatkan pensiun untuk bekal hari tua.

Tak jarang, gaji istri yang lebih tinggi dibanding suami menjadi salah satu pemicu agar istri terus melanjutkan kerjanya di dunia publik karena Eman-eman jika ditinggalkan, karena itu bisa memberikan tambahan pemasukan bagi keluarga.

4. Strategi Sosial Budaya

Kondisi sosial budaya juga menjadi salah satu faktor yang berpengaruh. Masyarakat agraris yang cenderung lebih terbuka terhadap peran perempuan di

lahan pertanian, misalnya, menciptakan kondisi yang memungkinkan perempuan tampil di ranah publik.

Dalam konteks tertentu, setelah menikah dan pindah dari tempat tinggal orang tua, keluarga baru memiliki keleluasaan dalam mengatur rumah tangganya, terkait bagaimana pembagian kerja domestik dan publik juga terkait pengasuhan anak. Ini menjadi strategi perempuan untuk keluar ke sektor publik.

Strategi lain adalah menikah dengan laki-laki yang berasal dari etnis non-Lampung. Perkawinan lintas etnis cenderung memberikan toleransi yang lebih tinggi terhadap perbedaan pola kerja keluarga. Namun, ada kalanya jika yang etnis non-Lampung itu perempuan, ia akan terbawa kepada alam adat Lampung karena dominasi suami dalam keluarga tersebut.

5. Strategi Pengaturan Waktu

Strategi ini dijalankan di mana perempuan memiliki jam kerja namun dalam kondisi yang dibatasi, kurang dari 8 jam. Misalnya bekerja hanya setengah hari. Ada beberapa profesi yang bisa dilakukan hanya dalam waktu kurang dari 8 jam, misalnya menjadi guru di sekolah dasar atau menengah di mana pukul 12.00 atau paling lambat pukul 13.00 pembelajaran sudah selesai.

Demikian juga profesi bidan di Puskesmas yang aktif hanya mulai pukul 08.00 sampai pukul 12.00 setiap harinya. Atau profesi buruh tani atau perkebunan subsektor tertentu yang bisa bekerja dari pagi buta hingga jelang waktu zuhur.

Dengan adanya pengaturan waktu ini, perempuan masih memiliki waktu yang luang di siang hari untuk hadir di rumah sehingga bisa menjalankan peran domestiknya. Kehadiran di waktu siang ini penting karena aktivitas anak dan lingkungan ada pada jam-jam itu.

Keluarga besar dan masyarakat sekitar biasanya akan melihat perempuan tersebut pada siang hari. Jika ia beraktivitas di rumah pada waktu siang hari, mereka akan melihat perempuan tersebut mampu menunaikan peran domestiknya dengan baik. Hal ini membuat perempuan tersebut selamat dari gunjingan mulut tetangga dan lidah mertua beserta keluarga besarnya.[]

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Keluarga millennial membawa lanskap tersendiri dalam relasi publik dan domestik mereka yang cenderung terbuka. Batas antara publik dan domestik tak lagi ketat karena masing-masing pihak bisa saling menengok, meskipun ada satu dua kasus yang masih ketat lantaran dominasi keluarga besar dan alam patriarki dalam keluarga tersebut.

Penyintasan perempuan biasanya dilakukan dengan memanfaatkan kondisi ekonomi keluarga yang sedang bermasalah atau lingkungan yang berubah. Sedangkan strategi aktif yang bisa dilakukan adalah pendidikan formal dan pekerjaan mapan yang utamanya sudah diperoleh sejak mereka belum menikah. Selain itu, pembagian waktu juga menjadi strategi penting dalam memuluskan perempuan beraktivitas di ranah publik.

B. Saran

1. Komunikasi dan keterbukaan dalam keluarga menjadi salah satu faktor penting untuk memastikan sekat yang

ada tidak statis namun bisa fleksibel dan dinamis sesuai dengan kebutuhan.

2. Pendidikan mampu menjadi *trigger* bagi pengembangan dan pemberdayaan perempuan. Oleh sebab itu akses terhadap pendidikan oleh perempuan perlu mendapatkan perhatian khusus.
3. Kursus Calon Pengantin (Suscatin) yang dilakukan perlu dioptimalkan dengan memperhatikan alam berpikir masyarakat sehingga mampu memberikan bekal yang aplikatif, tidak semata-mata normatif.
4. Penelitian ini perlu ditindaklanjuti dengan penggalian data di masyarakat hukum adat lain untuk memotret bagaimana relasi ruang publik dan domestik.

C. Penutup

Demikian penelitian ini kami susun. Tentu saja tidak ada gading yang tak retak. Tak ada penelitian yang sempurna. Untuk itulah, tegur sapa dan masukan dari para sidang pembaca kami tunggu untuk kesempurnaan penelitian ini sebelum dipublikasikan di jurnal. []

DAFTAR PUSTAKA

- A. Abdulloh Khuseini. "Institusi Keluarga Perspektif Feminisme: Sebuah Telaah Kritis." *Jurnal TSAQAFAH* 13, no. 2 (Desember 2017).
- Abraham Nurcahyo. "Relevansi Budaya Patriaki Dengan Partisipasi Politik Dan Keterwakilan Perempuan Di Parlemen." *Jurnal Agastya* 6, no. 1 (Januari 2016).
- Ahdiah, Indah. "Peran-Peran Perempuan dalam Masyarakat." *Academica* 5, no. 2 (2013).
- Ali, Hasanuddin, dan Lilik Purwandi. "Indonesia Gen Z And Millennial Report 2020: The Battle Of Our Generation." Jakarta: Alvara Research Center, Januari 2020.
- AND. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 21 April 2020.
- Andayani, Desiy, Tuntun Sinaga, dan Iqbal Hilal. "Perkawinan Adat Pepadun di Tiuh Gunungterang dan Implikasinya dalam Pembelajaran Bahasa Lampung." *JURNAL TIYUH LAMPUNG* 1, no. 2 (2017).
<http://jurnal.fkip.unila.ac.id/index.php/JTL/article/view/15112>.
- Anggoro, Taufan. "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam." *Afkaruna* 15, no. 1 (2019).
<https://doi.org/10.18196/AIJIS.2019.0098.129-134>.
- Anwar, Qosim Khoiri, Habib Shulton Asnawi, dan Annikmah Farida. "Hak Dan Kewajiban Janda Cerai Mati Dalam Hukum Adat Lampung Pepadun Lampung Tengah Perspektif Gender." *FIKRI : Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, 31 Desember 2018, 363. <https://doi.org/10.25217/jf.v3i2.390>.
- ARM. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 3 April 2020.
- AST. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 30 Maret 2020.

- Audifax. *Research. Sebuah Pengantar untuk "Mencari Ulang" Metodologi Penelitian dalam Psikologi*. Yogyakarta: Jalasutra, 2008.
- Darwin, Muhadjir. *Menggugat budaya patriarkhi*. Kerja sama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan, Universitas ..., 2001.
- DAY. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 28 April 2020.
- DES. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 7 April 2020.
- Dessy Hasanah Siti A, Ade Irma Sakina. "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia." *Social Work Jurnal* 7, no. 1 (2017).
- Dijk, R Van. *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Sumur Bandung, 1979.
- Duranti, Alessandro. *Linguistic Anthropology: A Reader*. Vol. 1. John Wiley & Sons, 2009.
- EAP. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 23 Maret 2020.
- Eka Harisma Wardani. "Belenggu-Belenggu Patriarki: Sebuah Pemikiran Feminisme Psikoanalisis Toni Morrison Dalam The Bluest Eye." Skripsi, Universitas Diponegoro, 2009.
- Elam, Carol, Terry Stratton, dan Denise D. Gibson. "Welcoming a New Generation to College: The Millennial Students." *Journal of College Admission*, 2007. <https://eric.ed.gov/?id=EJ783953>.
- Faqihuddin Abdul, Kodir. *Qira'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCISoD, 2019.
https://books.google.com/books/about/Qira_ah_Mubadalah.html?hl=id&id=7LkTdwAAQBAJ.
- Guba, Egon G., dan Yvonna S. Lincoln. "Competing Paradigms in Qualitative Research." Dalam *Handbook of Qualitative Research*, 2 ed., 106–19. Sage Publications, Inc, 1994.
- Hadikusuma, Hilma. *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*. Cet Ke-I. Bandung: Mandar Maju, 1989.
- Hanifah, Ninip. *Penelitian Ethografi dan Grounded Theory*. Jakarta: Akademi Bahasa Asing Borobudur, 2010.
- Hardiman, F. Budi. *Ruang Publik Melacak "Partisipasi Demokrasi" dari Polis samapi Cyberspace*. Jakarta: Kanisius, 2010.

- Hassan, Riffat. "Perempuan Islam dan Islam Pasca Patriarkhi." Dalam *Setara di Hadapan Allah: Relasi Perempuan dan Laki-laki dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, oleh Tim LSPPA. Yogyakarta: LSPPA, 1995.
- Hazairin. *Demokrasi Pancasila*. Jakarta: Bina Aksara, 1970.
- Henslin, James M. *Sosiologi Pendekatan Membumi, Jilid I*. Edisi ke-6. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Herlina, Wita, Hermi Yanzi, dan Yunisca Nurmalisa. "Analisis Kedudukan Anak Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Pembagian Harta Waris Pada Adat Lampung Sai Batin Di Pekon Kerbang Tinggi Pesisir Selatan Kabupaten Pesisir Barat Provinsi Lampung." *Jurnal Kultur Demokrasi* 4, no. 4 (25 April 2016). <http://jurnal.fkip.unila.ac.id/index.php/JKD/article/view/11237>.
- Hidayati, Nurul. "Beban Ganda Perempuan Bekerja (antara Domestik dan Publik)." *Jurnal Muwazah* 7, no. 02 (2015).
- HIR. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 16 Maret 2020.
- HMN. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 4 September 2020.
- Howe, Neil, dan William Strauss. *Millennials Rising: The Next Great Generation*. Vintage, 2000.
- i, Muhammad bin Idris asy-Syafi'. *Al-Risaalah*. 45,46,48, dan 1326. Beirut : al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.
- Intan, Hj Salmah. "Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Jender" 3, no. 1 (2014): 16.
- Intan, Salmah. "Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam)." *JPP (Jurnal Politik Profetik)* 2, no. 1 (2014). <https://doi.org/10.24252/jpp.v2i1.957>.
- Janah, Nasitotul. "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qura'an Karya NAsaruddin UMar." *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 12, no. 2 (2017).
- KEMENPPA, dan BPS. *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Milenial Indonesia*. Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2018.

- KEMENPPPA, dan BPS. *Statistik Gender Tematik: Profil Generasi Millenial Indonesia 2018*. Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2018.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- LDS. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 15 April 2020.
- Muhammad dkk, K.H. Husein. *Modul Kursus Islam dan Gender : Dawrah Fiqih Perempuan*. Cirebon: Fahmina Institute, 2011.
- Nafriandi, Nafriandi. "Perempuan di Ruang Publik Dalam Perspektif Hadis." *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 6, no. 1 (31 Agustus 2016): 57.
- Nanang Hasan Susanto. "Tantangan Mewujudkan Kesetaraan Gender Dalam Budaya Patriarki." *MUWAZAH* 7, no. 2 (Desember 2015).
- NET. Wawancara Hukum Adat Lampung di Sukadana., 10 Agustus 2019.
- Nugroho, Sigit Sapto. *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Solo: Pustaka Iltizam, 2016.
- NYS. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 9 Maret 2020.
- Pide, A. Suriyaman Mustari. *Hukum Adat Dahulu dan Akan Datang*. Cet Ke-3. Jakarta: Kencana, 2017.
- . *Hukum Adat Dahulu, Kini, dan akan Datang*. Jakarta: Prenada Media, 2017.
- Rahardjo, Satjipto. *Seminar Hukum adat dan Pembinaan Hukum Nasional*. BPHN: Binacipta, 1976.
- RDR. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 14 April 2020.
- Ruswinarsih, Sigit. "Aktivitas Domestik dan Publik Perempuan Kerja (Studi terhadap Perempuan Pedagang Kelontong di Pekapuran Raya Banjarmasin)." *Kafaah: Journal of Gender Studies* 3, no. 1 (2013): 89–106.
- SLW. Wawancara tentang Ruang Publik dan Domestik dalam Keluarga, 2 Maret 2020.
- Soehardi, A. *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Bandung: S-Gravenhage, 1954.

- Sudantra, I Ketut. "Hukum Adat Sebagai Perwujudan Kearifan Lokal dan Pekerjaan Rumah Dalam Pengembangan Ilmu Hukum Adat." Seminar Regional dengan Tema "Nilai-Nilai Kearifan Lokal dalam Hukum Adat," Palangkaraya, 2017.
- Syah, Iskandar. *Bunga Rampai Adat Budaya Lampung*. Cet. Ke-1. Yogyakarta: Histokultura, 2017.
- Umar, Nasruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Utomo, William Putra. "Indonesia Millennial Report 2019." Jakarta: IDN Research Institute, 2019.
- Utomo, William Putra, dan Rayi Noormega. "Indonesia Millennial Report 2020." Jakarta: IDN Research Institute, 2020.
- Walidah, Iffah Al. "Tabayyun di Era Generasi Millennial." *Jurnal Living Hadis 2*, no. 1 (Oktober 2017).
- Wiranata, I Gede A.B. *Hukum Adat di Persimpangan*. Bandar Lampung: Universitas Lampung, 2009.
- Yulia. *Hukum Adat*. Sulawesi: Unimal Press, 2016.
- Yunus, Ahmad. *Adat Istiadat Daerah Lampung*. Lampung: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Kantor Wilayah Lampung Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Lampung, 1985.
- Zuhraini. "Hak Kewarisan Suami Dalam Pernikahan Semanda Pada Masyarakat Hukum Adat Lampung Sebatin." *ASAS 10*, no. 02 (10 Juli 2019): 46–63.
- Zuhraini, Zuhriani. "Perempuan dan Hukum dalam Masyarakat Hukum Adat Lampung Sebatin." *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam 10*, no. 2 (2017): 197–125.