

BERTAHAN SEBAGAI ISTRI NARAPIDANA DI TANAH MINANG

Rasionalitas dan Tradisionisme Istri Narapidana di Kabupaten Tanah Datar Sumatera Barat

Yulmitra Handayani

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

email: yulmitrahandayani14@gmail.com

Abstract

This paper discusses about women as wives of convicted criminals in Batusangkar, West Sumatra. This study concentrates on the reasons of their attitudes to stay at becoming wives of these convicted criminals. This study is an empirical research by utilizing the theory of social action of Max Weber. This article argues that the wives of convicted criminals have chosen to keep their household as a fruit of both traditional and rational action choices. The wife loyalty and the stigmatization of widow status are among traditional values which give strong influence to them. At the same time, some consider their age, their nuclear family and financial needs as rational reasons behind their choice.

Tulisan ini membahas tentang perempuan yang menjadi istri narapidana di Batusangkar, Sumatera Barat. Fokus kajian dalam tulisan ini adalah alasan mengapa mereka tetap memilih bertahan menjadi istri narapidana. Dengan menggunakan teori tindakan sosial Max Weber, artikel ini menyatakan bahwa para perempuan tersebut tetap memilih bertahan untuk menjadi para istri narapidana dikarenakan alasan tradisi dan alasan rasional. Kesetiaan perempuan dan stigma negatif terhadap status janda menjadi alasan tradisional yang melatari pilihan mereka. Sedangkan alasan rasional mereka dapat dilihat dari pernyataan di antara mereka yang mempertimbangkan usia mereka yang sudah lanjut. Sebagian lagi mempertimbangkan nasib anak-anak mereka. Terdapat pula sebagian istri yang berargumen karena kebutuhan ekonomi mereka.

Keywords: *Istri narapidana, tindakan tradisional, tindakan rasional*

A. Pendahuluan

Menjadi istri dari suami yang berstatus sebagai narapidana di ranah Minang berkorelasi negatif terhadap asumsi narapidana yang dibangun oleh masyarakat. *Urang dalam pinjaro* (orang dalam penjara) menjadi memalukan bagi masyarakat setempat, tidak hanya melahirkan citra buruk personal, melainkan menyoroti citra kaum. *Surang nan makan cubadak, sadonyo kanai gatahnyo, saikua kabau bakubang sakandang kanai luluaknyo.*¹ *Indak pandai mambimbiang kamanakan* (tidak mampu membimbing keponakan/sanak saudara) menjadi sebutan yang ditujukan kepada niniak mamak dan/ atau bundo kanduangnya –keluarga luas.

Dampaknya, *mamak* dari kamanakan dan/ atau istri narapidana tersebut –dapat dikatakan tidak lagi dipandang dan dipertimbangkan oleh kaum adat tetangganya.²

Keberadaan para istri narapidana di atas menjadi ironi dengan gambaran perempuan Minang yang memiliki dominasi sosial dalam masyarakat matrilineal. Perempuan sebagai simbol keagungan sistem matrilineal, menempatkan posisi perempuan sebagai figur sentral dalam keluarga. Segala hal perihal persoalan keluarga selalu menisbatkan perempuan dan secara hierarki normative memiliki kekuatan sebagai penentu kebijakan dalam keluarga, terutama pada penanganan persoalan-persoalan domestik,

¹ Satu orang yang memakan nangka, semuanya terkena getahnya, seekor kerbau yang berkubangan lumpur, satu kandang terkena kotoran dari lumpur. Lihat Yulizal Yunus and Dt. Rajo Bagindo, *Modul Penguatan Pemangku Adat Minangkabau* (Sumatera Barat: Dinas Kebudayaan Provinsi Sumatera Barat, 2018), hlm. 129.

² Zulhelmi Datuak Sati, interview (29 Jul 2019). Datuak Sati adalah penghulu atau Datuak dari kaum Mandahiliang, Kabupaten Tanah Data.

seperti penanganan permasalahan yang berakibat pada keluarga, perempuan dan anak. Namun demikian, beberapa riset yang ada menunjukkan bahwa di tanah Minang, banyak istri narapidana yang memilih untuk bertahan menjadi istri narapidana meskipun mereka harus hidup dalam psikologi stigma negatif masyarakat. Para istri rela untuk berperan ganda, sebagai penjaga dan pengasuh anak sekaligus sebagai pencari nafkah.³

Artikel ini membahas tentang alasan/ argumen para istri narapidana di Kabupaten Tanah Datar Sumatera Barat mempertahankan keluarganya. Para istri narapidana di Tanah Datar ini menarik untuk diamati karena mereka tidak hanya menunjukkan peran ganda istri dalam keluarga, tetapi juga menunjukkan betapa nilai tradisi (local value) yang berkembang dalam masyarakat berpengaruh terhadap para istri narapidana ini. Mereka lebih memilih untuk tunduk pada norma sosial yang ada daripada membebaskan diri dari status istri para narapidana, meskipun mereka juga mempunyai alasan rasional yang menjadikan mereka bertahan.

Dalam konteks kajian akademik, beberapa studi tentang istri narapidana telah menunjukkan pola relasi antar suami istri,⁴ cara mempertahankan keluarga,⁵ cara bertahan hiduholm.⁶ Berbeda dengan riset yang sudah ada, artikel ini mengkaji alasan para istri di Tanah Datar Sumatera Barat untuk tetap menjadi istri narapidana. Penelitian ini adalah penelitian hukum empiris. Sedangkan pendekatan utama yang digunakan adalah pendekatan sosiologis, dengan menggunakan teori tindakan sosial yang digagas Max Weber.⁷ Menurut Weber, terdapat empat tindakan sosial, yaitu

tindakan tradisional yang kecenderungannya berdasarkan kebiasaan dan kesakralan, tindakan rasional instrumental, tindakan rasionalitas nilai, dan terakhir tindakan afektif. Uraian pada kajian ini mengacu pada penelitian yang telah dilakukan di Kabupaten Tanah Datar Sumatera Barat selama tujuh bulan yaitu Juli 2019 sampai Januari 2020, data diperoleh melalui wawancara langsung kepada istri narapidana, niniak mamak dan bundo kanduang. Pembahasan diawali dengan mengkaji konteks sosial masyarakat Minangkabau yang mencakup peranan perempuan Minang, relasi suami istri pada keluarga Minang, dan kebiasaan “ngobrol” yang dikenal dengan *maota di lapau*. Setelah itu dilanjutkan alasan personal para istri yang menjadi responden dalam penelitian ini.

B. Perempuan Minangkabau: Penjamin Eksistensi Sistem Matrilineal

Kehidupan sosial masyarakat Minangkabau dari catatan sejarah menarasikan bahwa perempuan adalah sumber kearifan tertinggi (*the ultimate source of wisdom*) yang menjadi implikasi sistem kekerabatan matrilineal Minangkabau itu sendiri. Kearifan tertinggi perempuan Minang ini mewujudkan dalam Bundo Kandung. Sebagai figur sentral dalam keluarga menjadikan ia sebagai pusat dari segala sistem keluarga, penentu kebijaksanaan dalam keluarga sekaligus sebagai pengontrol kekuasaan. Hal ini berdampak kepada, apapun keputusan yang akan diambil, terlebih dahulu dimusyawarahkan dan memperoleh *saiyo sakato* (mufakat) dari *bundo kanduang*. Ia menjadi simbol dominasi perempuan Minangkabau itu sendiri.⁸

³ Yulmitra Handayani, ‘Tipologi Pelaksanaan Kewajiban Nafkah Lahir Suami Yang Berstatus Narapidana Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Interpretasi Teori Qira’ah Mubadalah)’, *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, vol. 19, no. 1 (2020), hlm. 13–30.

⁴ Hafidz Ridho, ‘Relasi Suami Istri dalam Keluarga (Studi Terhadap Warga Binaan di Lembaga Pemasyarakatan Kelas II A Yogyakarta)’, Tesis Master (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

⁵ Yulmitra Handayani, ‘Pelaksanaan Kewajiban Nafkah Lahir Suami yang Berstatus Narapidana di Rumah Tahanan Negara Kelas II B Batusangkar (Studi Warga Binaan Rumah Tahanan Negara Kelas II B Batusangkar)’, Skripsi (Batusangkar: IAIN Batusangkar, 2018).

⁶ Bongga, Melda Bongga, ‘Resiliensi Pada Istri Narapidana di Kota Balikpapan (Lapas Kelas II A Balikpapan)’ *Jurnal Psikologi Psikoborneo*, Vol.5 No. 4 (2017); Yuli Nurkhasanah, ‘Kapasitas Istri Narapidana Teroris dalam Mempertahankan Hidup’, *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, vol. 9, no. 1 (Pusat Studi gender dan Anak (PSGA) Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2013), hlm. 123–40.

⁷ Max Weber, *Sosiologi*, Terjemahan edition (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 15–23.

⁸ Nurwani Idris, *Perempuan Minangkabau dalam Metafora Kekuasaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), hlm. 260.

Dialektika bahasa Minang menyebutkan kata perempuan berasal dari kata parampuan. *Ampu* (empu) adalah empu jari (ibu jari) yang dianggap “sebagai yang pertama, utama dan mulia”. Diartikan bahwa perempuan Minangkabau di dalam sosio kulturalnya adalah orang yang diutamakan dan dimuliakan. Selain itu, menurut adat dimaknai sebagai seorang wanita yang baik budi pekertinya, sopan tingkah lakunya, memakai sifat malu, yakni selalu memakai *alua jo patuik* serta bisa berbasa-basi sebagaimana ajaran adat Minangkabau terhadap perempuan. Bundo Kanduang sapaan terhadap perempuan menurut sosial budaya Minangkabau. Secara harfiah linguistik, *bundo* diartikan ibu, kanduang dipahami sejati, sehingga diartikan sebagai ibu sejati dengan keniscayaan sifat keibuan dan kepemimpinan. Menurut hukum adat Minangkabau ibu adalah tempat menarik garis keturunan, sumber-sumber ekonomi dan segala pemanfaatannya diperuntukkan kaum perempuan. Menurut salah satu falsafah adat Minangkabau *-alam takambang jadi guru* menandakan bahwa ibu dijadikan yang Maha Kuasa untuk menyimpan pranatal, yang darinya melahirkan proses yang mahapenting yang dikemudian hari disambut oleh tugas-tugas keibuan. Sederhananya sebagai sebuah muara peradaban, eksistensi dan kontinuitas keluarga Minangkabau.

Ada ungkapan paling tersohor ketika menyoal bundo kanduang yang mencerminkan keagungan perempuan di Minangkabau, yakni:

Bundo kanduang, limpapeh rumah nan gadang, umbun paruak pegangan kunci, umbun puruak aluang bunian, pusek jalo kumpulan tali, sumarak di dalam kampuang, hiyasan dalam nagari, nan gadang basa batuah, kok hiduek tampek banasa, kok mato tampek baniat, kaunduang-unduang ka Madinah, kapayuang panji ka sarugo, kapai tampek batanyo, ka pulang tampek

babarito.⁹

Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa perempuan memiliki beberapa keutamaan, sebagaimana uraian berikut: (1) *Limpapeh rumah nan gadang*, sebagai tiang penyangga dalam sebuah bangunan, yang berfungsi sebagai sebagai tumpuan kekuatan tiang-tiang atau penyangga lainnya. Bundo kanduang bertugas memberikan bimbingan serta pengajaran kepada anaknya khususnya dan kepada seluruh anggota keluarga di rumah gadang dan tali temalnya -bako, baki, handan pasumandan, dan keluarga luas lainnya. (2) *Umbun paruak pagangan kunci*, sebagai pemelihara kesejahteraan rumah tangga.¹⁰ (3) *Pusek jalo kumpulan tali*, sumber yang sangat menentukan tabiat baik atau buruk anggota keluarga.¹¹ (4) *sumarak dalam nagari*, tidak akan semarak jika perempuan dinafikan. (5) *Nan gadang basa batuah*, lambang kebanggaan dan kemuliaan yang menjadi muara keturunan yang dibesarkan dan dihormati serta diutamakan lagi dipelihara.¹² (6) *unduang-unduang ka Madinah*, pengantar ke Tanah Suci dan, (7) *payung panji ka sarugo* pelindung dan pengawas yang mengarahkan ke surga. dan (8) *kapai tampek batanyo, ka pulang tampek babarito*, semua keputusan yang akan diambil harus sepengetahuan dan dimusyawarahkan kepadanya -*Bundo Kanduang*.¹³

Sebagai penjamin eksistensi dan kontinuitas keluarga di Minangkabau, tentu bundo kanduang bukan hanya sekedar simbolik lambang keagungan tanpa tugas dan kewajiban. Tugas dan kewajibannya baik dalam dimensi publik maupun domestik ini agaknya tidak berlebihan dikatakan sebagai bentuk pembaktian perempuan kepada adat Minangkabau itu sendiri.

Setidaknya terdapat empat prinsipal tugas dan kewajiban perempuan yang dianggukan di Minangkabau ini, yakni: 1)

⁹ Muchlis Awwali, *Pelangi di Minangkabau* (Padang: LPTIK Universitas Andalas Padang, 2015), hlm. 70; Lihat juga Zusneli Zubir, *Dari Pingitan Hingga Karier: Perjalanan Tokoh Perempuan Minangkabau Menentang Tradisi* (Yogyakarta: Eja Publisher, 2011), hlm. 6.

¹⁰ Idris, *Perempuan Minangkabau*, hlm. 1.

¹¹ Idrus Hakimy Dt Rajo Penghulu, *1000 Pepatah-Petitih, Mamang, Bidal, Pantun, Gurindam: Bidang Sosial Budaya, Ekonomi, Politik, Hukum, Hankam, dan Agama di Minangkabau* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 23.

¹² Zubir, *Dari Pingitan*, hlm. 7; Lihat juga Idrus Hakimy Dt Rajo Penghulu, *Pegangan Penghulu, Bundo Kanduang, dan Pidato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 102.

¹³ Idris, *Perempuan Minangkabau*, hlm. 2.

Manuruik Alua nan Luruik (Menurutkan Alur yang Lurus), dipahami sebagai mengikuti segala ketentuan adat Minangkabau dan agama Islam di dalam segala lini kehidupan – aspek sosial, ekonomi, hukum, dan sebagainya yang telah ditetapkan oleh nenek moyang Minangkabau, yakni Datuak Parpatih Nan Sabatang dan Datuak Katumanggung, yang bersendikan kepada alue patuik (alur; jalur – patuik; pantas) 2) *Manampua Jalan nan Pasa*, segala sesuatu yang dilalui atau ditempuh, selalu memiliki tujuan. –dunia dan akhirat. 3) *Mamaliharo harato jo pusako* (memelihara harta dan pusaka). Menjadi suatu kewajiban bagi bundo kanduang untuk menjaga harta dan pusaka Minangkabau, sebagai penjamin eksistensi kekerabatan di Minangkabau yang berkelanjutan.¹⁴ 4) *Mamaliharo anak jo kamanakan* (memelihara anak dan keponakan). Tugas dan tanggung jawab ini yang menjadi simbol dari keagungan perempuan di Minangkabau yang terhimpun dalam suatu ketentuan *adat menyuruah babuek baiak, malarang babuek nan mungka*, perintah amar ma’ruf nahi mungkar.¹⁵

C. Relasi Suami Istri pada Masyarakat Minangkabau

Sistem matrilineal yang dianut oleh masyarakat Minangkabau mengakibatkan bahwa segala hal yang menyoal perkawinan bukanlah urusan personal dan keluarga semata, melainkan tanggung jawab komunal. Ini artinya, keikutsertaan kaum tidak hanya sebatas bantuan moril, tetapi juga materil. Mulai dari mencari pasangan, membuat persetujuan, pertunangan, upacara perkawinan bahkan sampai kepada akibat dari perkawinan itu sendiri, dalam artian perkawinan bukan hanya urusan privasi, namun semua berhak terhadap penanganan urusan yang menyoal perkawinan dalam kaum kerabatnya.¹⁶ Sebagaimana ciri masyarakat matrilineal, Minangkabau menganut sistem

perkawinan eksogami, yakni mencari jodoh ke luar lingkungan kerabat matrilineal-nya. Hal ini mengingat akan keselamatan hubungan sosial, dan agar tidak rusaknya sistem dan tatanan pewarisan di Minangkabau.¹⁷ Mengingat juga sistem ini yang erat dengan harta pusaka mempusakai, maka kedua belah pihak tidak melebur secara riil kedalam kerabat pasangannya, hanya sebatas kerabat dari kaumnya. Keadaan ini dipahami oleh Navis yang dikutip oleh Yaswirman bahwa perkawinan eksogami ini sangat rentan, istri pantang mengeluh kepada suami, sehingga tidak ayal suami tidak mempunyai beban berat dalam rumah tangganya, yang secara *normative* kepemilikan harta oleh perempuan menjadikan ia berkedudukan sama dengan suami.¹⁸

Kendati sistem kekerabatan Minangkabau bercorak matrilineal dengan perempuan menjadi “aktor” yang paling berpengaruh, namun tetap tidak menafikan pihak laki-laki dalam aspek kehidupannya. Jiwa perempuan Minangkabau sebagai hasil pengejawantahan dari sistem matrilineal ini dituntut untuk tumbuh dan berkembang kedalam dua status sekaligus, sebagai *bundo kanduang* dan sebagai perempuan yang sudah menikah –istri atau *sumandan*.¹⁹ Laki-laki mempunyai kewajiban sebagai pelanjut generasi dalam *rumah gadang*. Dalam konteks berumah tangga, laki-laki sebagai suami yang ideal sebagai *urang sumando* berkewajiban menjaga martabat kaumnya di rumah anak dan istrinya dan bertanggung jawab sebagai *niniak mamak* dari saudara-saudara perempuan, putra putri saudara perempuannya dalam satu garis keturunan matrilineal. Sebagai peran mamak bagi *kamanakan*, terhadap *kamanakan padusi* atau perempuan; *mamak* bertugas mempersiapkan *kamanakan padusinyo* untuk menjadi figur sentral di lingkungan masyarakat rumahnya sebagai nenek atau ibu-pendidik. Bagi *kamanakan*

¹⁴ Rajo Penghulu, *Pegangan Penghulu, Bundo Kanduang, dan Pidato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau*, hlm. 90–2.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 93.

¹⁶ Awwali, *Pelangi*, hlm. 8; Yaswirman and Yaswirman, *Hukum Keluarga: Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), hlm. 134.

¹⁷ Idris, *Perempuan Minangkabau*, hlm. 178.

¹⁸ Yaswirman and Yaswirman, *Hukum keluarga*, hlm. 135.

¹⁹ Reni Nuryanti, *Perempuan Berselimut Konflik: Perempuan Minangkabau di Masa Dewan Banteng dan PRRI* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2011), hlm. 25.

laki-laki, mamak bertugas mempersiapkan sebagai motor penggerak sumber kehidupan sanak saudara terutama sanak saudara yang perempuan –*sako batolong*.²⁰

Dualitas kewajiban dan tanggung jawab suami dalam berumah tangga di Minangkabau menjadikan suami lebih menghabiskan waktu di rumah ibunya, -sebagai *mamak* bagi *kamanakan*. Kemudian, akibat tugas seorang *mamak* dalam adat Minangkabau yang dituntut untuk menangani persoalan keluarga kaumnya, -menghabiskan waktu bersama kaum, tidak ayal *kamanakan* lebih dekat kepada *mamak* jika dibandingkan dengan keberadaan ayah- sehingga suami tidak terlalu terlihat peran suami didalam rumah tangga bersama istrinya. Ini artinya, batas kewenangan laki-laki dan perempuan menurut ketentuan adat Minangkabau secara *normative* telah jelas, namun secara aplikatif menyangkan dualitas kedudukan seorang suami terhadap pemenuhan kewajibannya secara bersamaan, lebih jauh ketika tidak hidup berkecukupan, sehingga tidak menafikan adanya praktik pegadaian yang dilakukan oleh *mamak* terhadap harta pusaka -yang ada tidak dapat diperjualbeli atau gadaikan sembarangan.²¹

Kemudian persoalannya lainnya adalah ketika menyoal kewenangan laki-laki dan perempuan dalam keluarga di Minangkabau, maka tidak akan terlepas pada persoalan jenis-jenis *urang sumando*, atau suami, di dalam keluarga adat Minangkabau. Secara adat kedudukan *sumando* sifatnya mendua karena di satu sisi dianggap sebagai orang asing, karena ia adalah laki-laki yang terkesan “dititipkan” di rumah istrinya sehingga setiap saat bisa saja di usir, sebagaimana ungkapan adat *bak abu diateh tunggu*. Sehingga keberadaan *sumando* tergantung sejauh mana “kebaikan hati” keluarga istri untuk tetap mempertahankan dirinya –suami. Sehingga tidak ayal suami harus sangat berhati-hati dalam menempatkan dirinya di lingkungan kerabat istrinya.²²

Ada *urang sumando* yang bergelar terhormat diistilahkan sebagai *rang sumando*

ninieki mamak, gelar kehormatan dilabeli karena tingkah laku dan adat istiadatnya menyenangkan pihak istri. Suami yang bersikap bijaksana, *nan tahu jo kieh kato sampai, mangumpuan nan taserah, mengamehan nan tacicie* (yang tahu dengan kiasan dan perumpamaan, mengumpulkan yang terserak, menghimpun yang berjauhan). Kemudian suami diistilahkan sebagai *kacang miang*, yakni suami yang mendapat gelar ejekan sesuai dengan tingkah lakunya yang suka melakukan pertikaian serta berpotensi memprovokasi kaum keluarga istri. Perumpamaan ini dari kacang-kacangan yang membuat gatal apabila disentuh. Gelar kepada *urang sumando* yang lain adalah *urang sumando lapiak buruak*, yakni suami yang tidak diperhitungkan eksistensi bahkan esensinya dalam lingkungan keluarga istri, diumpakan tikar yang sudah usang. Sehingga apabila suami sampai lupa kepada kemenakan dan kampung halamannya sendiri karena menghabiskan waktu bersama anak dan istrinya, maka gelar tersebut disematkan kepadanya. Mengingat, tugas suami yang bukan hanya sekedar suami, melainkan juga sebagai *mamak*.

Ada pula istilah *urang sumando langau hijau* yang gemar *kawin carai* dengan meninggalkan anak bagi istri-istri yang dinikahnya. Diibaratkan umpama lalat hijau yang suka hinggap dimana-mana dan senantiasa meninggalkan kotoran pada tempat yang disinggahnya. Hampir serupa dengan *urang sumando langau hijau*, *urang sumando apak paja* juga memiliki konotasi yang sama, suami yang hanya pandai “beranak” namun tidak merasa dan melaksanakan tanggung jawab terhadap anak dan keluarganya. Kemudian, gelar yang disematkan kepada *urang sumando* dengan didasarkan atas perangnya yang tidak baik adalah *urang sumando kutu dapua*, yakni suami yang hanya dirumah saja tanpa berkegiatan. Dirumah hanya mengerjakan pekerjaan yang selayaknya dikerjakan oleh perempuan. Tipologi *urang sumando* (suami) di keluarga istri tersebut menjadi sebuah pengharapan tersendiri ketika telah berstatus

²⁰ Idris, *Perempuan Minangkabau*, hlm. 183.

²¹ Yaswirman and Yaswirman, *Hukum keluarga*, hlm. 126–7.

²² Bedriati Ibrahim Sri Oktaviani and Isjoni, *Tradisi Pemberian Gelar Kepada Sumando Dalam Upacara Pernikahan Adat Minangkabau Di Kota Bukittinggi* (Pakanbaru: FKIP Universitas Riau), hlm. 3.

sebagai seorang suami di Minangkabau, mampu memenuhi segala bentuk tugas dan tanggung jawab terhadap keluarga dan kaumnya sendiri.²³

D. *Maota di Lapau: Lahirnya Stigmatisasi Janda dan Narapidana di Minangkabau*

Kebiasaan yang dapat dijadikan sebagai penanda adalah, *maota di lapau*, berasal dari dua suku kata *maota* dan *malapau*. *Maota* berasal dari bahasa keseharian Minangkabau yang artinya bincang-bincang; *ngobrol*; bertukar cerita; bercengkrama. Dalam tatanan morfologi pada kata *maota* ini terdapat proses afiksasi berupa prefiks *ma* ditambah bentuk kata dasar *ota*, sehingga dipahami sebagai makna yang resiprokal yaitu kata kerja yang berupa tindakan “saling”, saling berbincang-bincang membicarakan suatu hal antara personal dengan kelompok, dalam artian adanya *feedback*.²⁴ Sedangkan makna *di lapau* diartikan sebagai keterangan tempat, warung kopi yang biasa dikunjungi oleh para laki-laki Minangkabau yang bertemu untuk memperbincangkan berbagai hal sambil menikmati minuman hangat. Biasanya juga, *maota* tidak memakan waktu yang sebentar, tidak jarang *maota di lapau* larut sampai pagi. Sehingga ada ungkapan *namo e di lapau tantulah maota sambie minun pagi* (kalau di kedai tentulah saling berbincang-bincang sambil minum pagi).²⁵

Kebiasaan *maota di lapau* ini –dapat dikatakan- didasari oleh masyarakat Minangkabau yang mewarisi budaya tutur;lisan dalam lini kehidupannya. Terbukti, secara historitasnya saja, sejarah adat alam Minangkabau yang dikenal dengan Tambo tidak diwariskan dalam bentuk tertulis atau dikodifikasi mulanya, tetapi dalam bentuk lisan atau cerita yang diyakini kebenarannya. Bukan hanya Tambo, unsur

lain dari Minangkabau seperti pepatah petitih juga merupakan adat budaya lisan yang kini dituliskan guna pembudidayaan. Maka tidak berlebihan rasanya menyertakan *maota di lapau* menjadi salah satu ciri penanda dari masyarakat Minangkabau sampai hari ini. Kebiasaan ini mempengaruhi pola relasi dan hubungan sosial antara masyarakat Minangkabau itu sendiri. Sehingga tidak jarang *maota di lapau* menjadi jalur komunikasi secara horizontal yang membahas segala hal mulai dari perpolitikan sampai hal krusial lainnya, sebut saja pada pemilu yang menjadikan *maota di lapau* sebagai salah satu upaya penyaluran gagasan kekuasaan rakyat agar terhindar dari konflik dan tentunya menjadi lebih dekat dengan masyarakat. Ini artinya, dapat dikatakan bahwa *maota di lapau* menjadi ajang demokrasi kelas rakyat Minangkabau dan dapat dijadikan sebagai sarana pendekatan terhadap masyarakat Minangkabau secara horizontal.²⁶ Pada misal yang lebih dekat, *maota di lapau* bertujuan untuk mengetahui kondisi satu sama lain, dalam segala aspek.²⁷ Namun tidak hanya berdimensi positif, kebiasaan *maota di lapau* atau *malapau* ini juga bernafaskan kecurigaan;fitnah;caki maki (*cimeeh*) terhadap segala hal yang yang tampak di dalam masyarakatnya. Seperti janda dan narapidana yang menjadi fokus kajian ini.

Melabeli seseorang atau bahkan keadaan; situasi yang sedang terjadi menjadi bahan *ota* bagi para aktor *paota*. Termasuk yang paling terdampak stigma adalah mengenai kehidupan janda. Kehidupan janda menjadi buah bibir yang selalu menarik untuk diperbincangkan karena masyarakat lebih mudah menemukan kesalahan-kesalahan janda. Biasanya, mempersoalkan kehidupan janda bukan hanya oleh para aktor *paota di lapau* –yang umumnya laki-laki atau

²³ Idris, *Perempuan Minangkabau*, hlm. 15–6.

²⁴ Rini Amriwati, Agustina, and Ngusman, ‘Verba Resiprokal dalam Bahasa Minangkabau di Kecamatan Patamuan Kabupaten Padang Pariaman.’ *Jurnal Bahasa dan Sastra* 5, no. 2 (2018): 30-46.’, *Jurnal Bahasa dan Sastra*, vol. 5, no. 2 (2018), hlm. 30–46.

²⁵ Nursyirwan Effendi, ‘Budaya Politik Khas Minangkabau sebagai Alternatif Budaya Politik di Indonesia’, *Masyarakat Indonesia*, vol. 40, no. 1 (2016), hlm. 78.

²⁶ Jelly binti Daimi, ‘Politik Kepentingan: Analisis Antropologis Mengenai Dualitas Stigma Terhadap Janda Dalam Masyarakat Matrilineal’, *Analisis Sejarah*, vol. 7, no. 2 (2018), hlm. 143.

²⁷ Rizki Ramadhan and Bunyamin Maftuh, ‘Nilai-Nilai Sosial Budaya Masyarakat Rantau Etnis Minangkabau Sebagai Pedagang Di Pasar Al-Wathoniyah, Cakung, Jakarta Timur’, *SOSIETAS*, vol. 6, no. 1 (2016), <https://ejournal.upi.edu/index.php/sosietas/article/view/2873>, accessed 16 Feb 2021.

bapak-bapak, melainkan juga dari kalangan perempuan itu sendiri yang lebih dekat dengan kasuistik –biasanya tidak di lapau, melainkan dalam kelompok cerita tertentu. Sebagaimana stigma menurut Gofman dalam penelitian Jelly, adalah berakibat menunjukkan kepada orang-orang mengenai “cacat” seseorang sehingga serta merta juga melahirkan penerimaan yang tidak seutuhnya oleh sosial. Lebih lanjut Gofman, bahwa orang yang dilabeli merupakan orang yang dipandang rendah bahkan dinafikan.²⁸

Melirik kembali bahwa masyarakat Minangkabau melabeli janda dengan berbagai persepsi, yang dimulai dari adanya kepentingan-kepentingan dari pembuat stigma (perempuan dan/ atau laki-laki bahkan mantan suami janda itu sendiri) diantaranya; *pertama*, dengan melabeli janda sebagai *baban dan mambuek malu* (memberi beban dan malu keluarga) bagi keluarga. Secara serta merta, tentu akan berdampak kepada keluarga janda baik secara finansial maupun moril atau sosial. Sehingga keluarga janda sendiri –yang tidak siap- cukup menjadikan kerabatnya yang janda sebagai beban dalam keluarga mereka. *Kedua, kancang ka laki-laki* (Genit) yang erat kaitannya dengan seksualitas ini juga melekat pada seorang janda di masyarakat Minangkabau. Pelabelan ini didasari naluri biologis manusia yang sudah melakukan hubungan seksual pasti akan selalu menginginkannya. Maka tidak jarang janda selalu dikaitkan dengan seksualitas yang tinggi. Masyarakat menganggap janda selalu menginginkan perhatian dari orang lain, terlebih dari lawan jenis.²⁹

Stigma janda *ketiga* adalah, *ndak pandai balaki* (tidak pandai mengurus suami). Menjadi janda merupakan sebuah kegagalan menjadi perempuan pada masyarakat Minangkabau. Dianggap tidak mampu mengurus suami dan keluarga, meski dalam tatanan adat bahwa perempuan Minangkabau pemegang garis keturunan dan tanah pusaka, namun tetap saja persepsi ini hadir pada

masyarakat Minangkabau. Biasanya persepsi semacam ini hadir dikarenakan kepentingan pembuat stigma, iri dengan kemandirian janda dan akhirnya berubah kepada kolektor kesalahan-kesalahan janda sehingga sulit diterima oleh sosial. Kemudian, stigma kepada janda lainnya adalah *maracak kudo pandai*, ungkapan ini dipahami sebagai janda yang mahir dalam pelayan seksualitas. Dianggap lebih berpengalaman dalam seks, sehingga laki-laki yang menikahi janda akan mendapatkan pelayanan dari perempuan yang berpengalaman dalam hal pemuas birahi. Stigma ini memang terkesan paling buruk yang hidup di masyarakat Minangkabau, perempuan diibaratkan sebagai kuda yang merupakan simbol binatang yang “kuat” dan “mampu bertahan”. Selain itu kuda juga dipahami sebagai binatang yang memiliki seksualitas yang tinggi. Sehingga janda di Minangkabau dianalogikan sebagai kuda.³⁰

Stigma lain terhadap janda juga ada yang bernada simpati, yaitu mampu *tagak surang* (mandiri). Memang, mandiri ada persepsi baik terhadap janda yang dihadirkan oleh sosial, mampu menompang kehidupannya tanpa bersuami dan dianggap mampu hidup tanpa bantuan laki-laki. Mengingat segala aspek prekonomian menjadi hak perempuan Minangkabau yang memiliki otoritas dalam dimensi domestik.³¹ Hal ini dipahami bahwa masyarakat Minangkabau dalam membangun stigma menjadi kepentingan sebagai tolok ukur dalam pembentukan stigma itu sendiri. Sehingga hadirnya dualitas stigma terhadap yang tentu dipengaruhi oleh kepentingan pembuat stigma –masyarakat. Pada temuan lain, bahwa yang melahirkan stigma janda adalah mantan suami janda tersebut, yang dapat diartikan sebagai pembalasan dendam akibat perceraian yang berdasar sebab –mungkin- tidak secara kompromi. Karena setelah perceraian biasanya serta merta masyarakat akan menyalahi laki-laki atas perceraian yang terjadi sehingga laki-laki –mantan suami- perlu menunjukkan

²⁸ Daimi, ‘Politik Kepentingan’, hlm. 145.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 147.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 148–50.

³¹ *Ibid.*, hlm. 147.

eksistensinya³² dalam menyikapi tensi atau reaksi sosial atas identitas dirinya.³³

Persoalan selanjutnya adalah pelabelan narapidana yang juga mendapat “perhatian” oleh masyarakat, perbuatan buruk yang dilakukan seseorang sudah barang tentu akan membawa *framing* buruk dari sekitar, sebagaimana di ulas di awal, dampak yang dihadirkan bukan hanya pada personal, melainkan juga mengiring *prestise* keluarga inti dan keluarga luas secara otomatis. Seperti, *utak cabua* (otak cabul) *framing* negatif yang dilabeli masyarakat terhadap mereka yang melakukan tindak pidana pencabulan, pelecehan dan tindakan asusila lainnya. Bukan hanya itu, beragam tindak pidana lainnya seperti, pengguna narkoba, pencurian, penipuan, bahkan pembunuhan memang telah mendoktrin masyarakat dengan stigmatisasi yang tidak dapat dikesampingkan menjadi buah bibir topik pembicaraan *maota di lapau*.

Istilah *takuruang di biliak dalam* (penjara) juga merupakan kejahatan yang diatur oleh adat Minangkabau di dalam *Limbago Nan Sapuluah*. Secara komprehensif konstruksi hukum adat Minangkabau dibangun atas 10 sub-sistem, yang didalamnya terdapat *undang nan duo puluhah* yang berisi aturan, ketentuan dan kesepakatan yang mengatur persoalan pelanggaran terhadap ketentuan hidup bermasyarakat dan kesalahan/kejahatan yang dilakukan oleh anggota masyarakat Minangkabau. Sub-sistem *undang nan duo puluhah* ini terbagi kedalam dua pasal, yaitu 1) *Undang Taduah Nan Bakatunggan* yang disebut juga dengan *Undang nan DuoBaleh*, dan 2) *Undang Cemoh nan Bakaadaan* yang disebut juga dengan *Undang nan Salapan*. Status narapidana ini termasuk kepada *Undang nan Salapan* yang mengindikasikan

delapan kesalahan melawan hukum (pidana) yang meliputi: 1) *Dago-dagi mambari malu*; 2) *Sumbang-Salah laku parangai*; 3) *Samun-saka tagak dibateh*; 4) *Umbuak-umbai budi marangkak*; 5) *Curi-maliang taluang dindiang*; 6) *Tikambunuah padang badarah*; 7) *Sia-baka sabatang suluah*; 8) *Upeh-racun batabuang sayak*.³⁴ Selain diatur secara kompleks di dalam *undang nan salapan* lengkap dengan ragam jenis hukuman yang diatur didalamnya dikatakan pula bahwa status narapidana atau *takuruang dibilik dalam* ini merupakan pantangan yang tidak boleh dilanggar, dan dalam hal ini mamak bertugas penuh terhadap tindak tanduk kamanakannya.³⁵

E. Ragam Alasan Istri Narapidana: Membaca Pola Pemikiran Perempuan Minangkabau Melalui Konseptual Tindakan Sosial Weber

1. Tindakan Tradisional Perempuan Minangkabau

Konsep dari tindakan tradisional yang segala sikap individu berangkat dari kebiasaan secara turun temurun maka dalam hal alasan perempuan Minangkabau mempertahankan rumah tangga bersama suami narapidana di Kabupaten Tanah Datar ini dilatarbelakangi oleh konsep *hiduik baradaik* (hidup beradat).³⁶ Perempuan Minangkabau yang telah menikah mendapat perlakuan adat yang berbeda, mereka dilabeli dengan istilah *lah kanai dek adaik* (sudah mendapat tuntutan adat), yang dipersonafikasikan sebagai *bundo kanduang*,³⁷ dan diikutsertakan kedalam perundingan adat. Ini berbeda dengan perempuan yang belum menikah, istilah Minang dikenal dengan *Puti Bungsu* atau *kamanakan*, yang hanya sebatas *panyumarak nagari* (peramai

³² Jelly Jelly, Afrizal Afrizal, and Maskota Delfi, ‘Palang Pintu: Politik Identitas Laki-laki Minangkabau sebagai Sebuah Respon terhadap Stigma Janda’, *JISPO Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, vol. 9, no. 1 (2019), hlm. 253.

³³ *Ibid.*, hlm. 252.

³⁴ Selengkapnya, lihat Yunus dan Bagindo, *Modul Penguatan*, hlm. 65–71.

³⁵ Ernatip and Silvia Devi, *Kedudukan dan Peran Bundo Kanduang dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal di Minangkabau* (Padang: Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014), hlm. 132.

³⁶ Muhammad Jamil Labai Sampano, *Hiduik Baradaik: Inilah Karakter Pendidikan dan Budi Pekerti Orang Minang*, Revisi edition (Bukittinggi: Cinta Buku Agency, 2015), hlm. 28.

³⁷ Sri Yunarti, ‘Pemberdayaan Lembaga Bundo Kanduang di Nagari Melalui Kebijakan Pembangunan yang Responsif Gender’, *Kafa`ah: Journal of Gender Studies*, vol. 7, no. 2 (2017), hlm. 223; Rajo Penghulu, *Pegangan Penghulu, Bundo Kanduang, dan Pidato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau*.

nagari atau kampung).³⁸

Pelabelan *lah kanai dek adaik* ini akan dimaknai negatif jika ia menjadi janda hal ini peneliti telisik kepada salah seorang *bundo kanduang* di nagari Minangkabau Kabupaten Tanah Datar, Zulfayeni yang mengatakan bahwa istilah tersebut dikenal dengan *indak baradaik* (tidak lagi beradat). Perceraian menjadikan *anak-kamanakan* sama sekali tidak mampu untuk mengambil dan memaknai nilai-nilai luhur perkawinan di Minangkabau.³⁹ Ditambah lagi, stigma janda yang dibangun oleh masyarakat Minang dari kebiasaan *maota di lapau*. Konotasi negatif janda mulai dari *manjadi baban dan mambuek malu, indak pandai balaki* (tidak pandai bersuami) sampai kepada menyoroti sisi biologis dari janda tersebut. Kebiasaan ini setidaknya membentuk sikap istri-istri narapidana untuk memilih tetap mempertahankan rumah tangganya yang lebih ringan beban sosial dan psikologisnya. Jika dibandingkan dengan stigma narapidana yang ada, stigma janda lebih dikhawatirkan oleh istri narapidana, karena akan lebih menambah bahan pembicaraan oleh masyarakat setempat sekiranya istri narapidana mengugat suaminya yang sedang dalam masa pemidanaan, seakan sedang menjarah nilai kemanusiaan dari para istri narapidana. Akibat keadaan istri narapidana (*kamankan*) tersebut yang berada dalam dilema atas persoalan rumah tangganya mengakibatkan *niniak mamak* dan atau keluarga luas turut mengambil sikap terhadap ketahanan rumah tangga *anak kamanakannya*.

Selain itu, peneliti mengidentifikasi bahwa sikap mempertahankan rumah tangga sebagai tradisi baik masyarakat Minangkabau. Kesetiaan dan harga diri perempuan Minangkabau juga telah banyak dipersonafikasikan oleh para sastrawan Minang dalam berbagai karya sastra berupa hikayat *-kaba-* maupun novel yang secara substansi menggambarkan bentuk nilai sosial yang ada pada masyarakat Minangkabau. Sebut saja karya Hamka; *Dibawah Lindungan Ka'bah*, *Senandung Sabai* dari Vera Yuana, dan banyak lagi. Perempuan Minangkabau

menganut nilai-nilai tradisional yang mengakar di masyarakat sebagaimana para informan peneliti yang mempertahankan rumah tangganya bersama suami narapidana.

Dari analisis data yang telah peneliti hadirkan, dapat dikatakan bahwa seluruh istri narapidana memiliki alasan yang sama terhadap ketahanan rumah tangganya dalam tipe tindakan tradisional ini, yakni mengimani konsep *hiduik baradaik*, khawatir akan stigma masyarakat yang melanggeng, dan dikarenakan adanya keterlibatan keluarga luas dalam penyelesaian dilema antara bercerai atau mempertahankan rumah tangganya yang kedua pilihan tersebut akan berdampak kepada citra personal maupun kaum. Itu artinya segala sikap yang dihadirkan oleh perempuan Minangkabau ini adalah bentuk representasi nilai dari adat Minangkabau yang mempersonafikasikan perempuan Minangkabau sebagai perempuan ideal yang paham tentang nilai dan adat perkawinan.

2. *Tindakan Rasionalitas Instrumental Perempuan Minangkabau*

Tindakan rasionalitas instrumental dapat dikatakan sebagai tingkat rasionalitas yang paling puncak, karena meliputi bentuk pertimbangan dan pilihan sikap secara sadar. Individu memiliki kepentingan atas sebuah tindakan dan memiliki instrument atau alat pula untuk mencapai kepentingan yang dimaksud. Berikut adalah bentuk pertimbangan dari istri narapidana yang mempertahankan rumah tangganya tersebut:

a. Tanggungan Anak

Adanya anak menjadi alasan prinsipal bagi istri yang bersuamikan narapidana untuk tetap mempertahankan rumah tangganya. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Umami Yatina, istri Abi Roziq yang sudah menginjak usia perkawinan 19 tahun berikut:

"... *ibo ka anak-anak. Alhamdulillah anak Umami, ado 3 anak bujang. Nan surang lah 17 tahun, adiaknyo 14 tahun, nan ketek 12 tahun. Sadang baru baru ka gadang, jan sampai pakaro ko mambuek jiwa nyo*

³⁸ Jelly Jelly, 'Dualitas Stigmatisasi Janda: Realitas Masyarakat Minangkabau yang Mendua', *Handep*, vol. 2, no. 1 (Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat, 2018), hlm. 41.

³⁹ Datuak I Gampo, interview (10 Feb 2020).

untuak dewasa tanpa bimbingan urang tuo, takuik Umi antah kaba-baa bisuak jadinya. - ... Kasihan dengan anak-anak, alhamdulillah Ummi ada 3 (tiga) orang putera yang masing-masingnya berusia; 17 tahun (putera pertama), 14 tahun (putera kedua) dan putera ketiga berusia 12 tahun."

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa alasan istri mempertahankan rumah tangga bersama suami narapidana adalah karena rasa iba dan kasihan kepada anak ketika pasca perceraian. Tidak hanya pada persoalan kebutuhan anak, terhadap mental anak juga menjadi pertimbangan bagi istri-istri narapidana tersebut. Mengingat tidak sedikit akibat dari perceraian berdampak secara langsung kepada anak.

b. Usia Lanjut

Instrumental lainnya yang menjadi kategori pengelompokan tindakan sosial rasional instrumental ini selain Ummi Yatina yang bertahan atas dasar kasihan kepada Anak-anak, juga Peneliti dapatkan pernyataan yang sama ditambah dengan usia perkawinan dan usia istri narapidana juga yang sudah tidak selayaknya gegabah dalam mengambil keputusan dan harus paham makna perkawinan itu secara utuh. Sebagaimana Anna, istri Asrul atau Datuak G yang menyatakan bahwa usia perkawinan dan usianya sudah bukan saatnya untuk *carai kawin* (bercerai dan kawin lagi), berikut:

*"... Awak lah tuo-tuo mode ko he, untuak a juo carai carai lai. Malu jo anak minantu, cucu bagai. Lah tibo disitu ndak dapek dek awak lai. Jalani se lai. Lah bara tahun ibuk jo datuak ko, ampiang 50 tahun, satangah abad. Susah sanang samo-samo..." - "... Kami sudah tua-tua seperti untuk apa lagi bercerai, malu dengan anak, menantu dan bahkan cucu. Sudah menjadi takdirnya, tidak dapat berkata apa, hanya dapat menjalaninya. Sudah berapa tahun ibuk dengan datuak (menikah), sudah hampir menginjak usia pernikahan 50 tahun, setengah abad. Susah senang dirasakan bersama-sama..."*⁴⁰

c. Orientasi Ekonomi

Ketersediaan finansial yang memadai

atas kelangsungan hidup keluarga semacam ini menjadi penguat ketahanan rumah tangga disamping beberapa alasan prinsipal yang telah diulas pada bab sebelumnya, karena tidak terlalu menjadikan persoalan tentang bagaimana bertahan hidup meski suami sedang menyalani masa pemidanaan. Setidaknya ada beberapa istri narapidana yang menguatkan alasan dengan adanya kurva ekonomi yang statis dalam mencukupi kebutuhan hidup keluarganya. Di antaranya adalah Ida, istri mantan Wali Nagari Lima Kaum yang terjerat kasus korupsi pada tahun 2015, sebagai berikut:

"... ada investasi pada toko kelontong yang sempat berjalan sejak lama, dan ditutup karena satu dan lain hal. Namun, setidaknya pekerjaan tetap saya dan tabungan suami ketika masih menjabat mampu mencukupi segala kebutuhan anak-anak selama beliau menjalani masa pemidanaan. Adanya sawah dan ladang yang juga sangat membantu kecukupan keluarga."

Adanya usaha-usaha atau aset yang masih berjalan menjadi lahan konsumtif dan sekaligus produktifitas bagi ketahanan perekonomian keluarga dari pasangan narapidana ini. Peneliti juga temukan pada potret keluarga Dermawanti dengan Budi Irwan berikut:

*"Selain saya mengajar sebagai guru PNS di SDN 27 Dusun Tuo, di rumah saya juga memiliki usaha penyewaan musik organ yang dulu saya kelola bersama istri dan adik ipar saya, sekarang dilanjutkan oleh mereka"*⁴¹

3. *Tindakan Afektif Perempuan Minangkabau*
Tindakan afektif ini bermuara pada hubungan emosional yang sangat mendalam dalam relasi suami-istri. Alasan perempuan Minangkabau yang mempertahankan rumah tangga bersama suami narapidana ini tercermin sebuah sikap yang didominasi oleh orientasi-orientasi emosional istri. Indiktornya dapat ditemui pada beberapa informan yang mempertahankan dengan alasan cinta kasih, mempercayai suami seutuhnya dan memiliki harapan-harapan

⁴⁰ Anna, interview (13 Jul 2019), Anna bersuamikan pria utak cabua.

⁴¹ Budi Irawan, interview (Oktober 2019).

yang baru atas kejadian yang diterima oleh suaminya. Adanya pandangan yang jauh kedepan dengan berbagai harapan-harapan yang membahagiakan, sikap optimis kepada suaminya yang akan menjadi manusia lebih baik lagi setelah melewati berbagai dinamika ujian yang tentu akan menstimulasi psikologis sebagai seorang suami yang lebih bertanggung jawab lagi tentunya dikemudian hari. Sederhananya, istri-istri narapidana memiliki harapan-harapan dan keyakinan yang diharapkan kepada suami dan keadaan akan berubah menjadi lebih baik lagi. Sebagaimana disampaikan oleh Melda, istri dari Man dengan kategori istri bersuamikan *pamakai* berikut:

"...dapek Uda bisa jadi urang nan labiah elok kamuko..." - "...berharap, Uda (panggilan terhadap suami di Minangkabau) bisa menjadi orang yang lebih baik kedepannya".⁴²

Pemaknaan lebih dalam lagi terbukti dari tetap adanya kunjungan rutin sebagai bentuk bahasa kasih sayang dari para istri. Sebagaimana pernyataan Dermawanti berikut: "setidaknya dua kali seminggu saya ketempat bapak. Kadang beliau meminta dimasakkan rendang atau kalio ayam, dan biasanya jam istirahat kantor atau sepulang kantor saya menyempatkan untuk sekedar mengantarkan makanan atau uang belanja untuk bapak. Kadang ketika open house Rutan yang memiliki durasi kunjungan lebih lama dari hari baisanya, saya sering mengajak anak saya untuk mengunjungi bapak".⁴³

Sama halnya dengan informan lainnya Sulastri,⁴⁴ dan Ida,⁴⁵ yang juga dapat dikatakan dua minggu sekali mengunjungi suami informan di Rutan Batusangkar.

4. Tindakan Rasionalitas Nilai Perempuan Minangkabau

Tindakan rasionalitas berorientasi nilai ini juga menjadi point penting yang mendasari bentuk penyikapan istri narapidana yang mempertahankan rumah tangganya, tidak jauh berbeda dengan tindakan sebelumnya, tindakan ini berorientasi pada nilai yang dipahami dan diyakini oleh para istri narapidana. Biasanya berupa perilaku etis dan kepercayaan terhadap keyakinan agama. Dalam konteks istri para narapidana di Kabupaten Tanah Datar, keyakinan agama menjadi faktor penting bagi semua responden. Mereka mempertahankan rumah tangganya ini berkeyakinan sebagai bagian dari syariat Islam yang telah disarikan kedalam hakikat perkawinan yang menurut hukum Islam sebagai akad yang sangat kuat (*mitssaqan ghalidzan*) guna mentaati perintah Allah dan bernilai ibadah ketika melaksanakannya.⁴⁶ Selain itu, terdapat pula informan yang menyatakan bahwa mempertahankan perkawinan merupakan wujud dari tujuan perkawinan juga berorientasi kepada perwujudan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah sebagaimana juga termaktub di dalam Undang-undang Perkawinan.⁴⁷ Selain itu, pemaknaan "Allah membenci thalaq" juga diyakini oleh istri narapidana sebagai sebuah anjuran untuk mengupayakan perdamaian atas problematika kehidupan rumah tangganya.⁴⁸

F. Penutup

Kajian ini menyimpulkan bahwa para istri narapidana di kabupaten Tanah Datar Sumatera Barat memilih untuk bertahan sebagai istri narapidana daripada bercerai disebabkan oleh dua alasan, yaitu alasan sosial dan personal. Alasan sosial yang melatarbelakangi mereka bertahan adalah adanya stigma negatif terhadap janda, sebagai

⁴² Imelda, interview (Agustus 2019) Imelda bersuamikan pria pemakai.

⁴³ Dermawanti, interview (Oktober 2019); Irawan, interview (Oktober 2019). Keduanya adalah pasangan suami istri, sang suami menjadi narapidana karena utak cabua.

⁴⁴ Sulastri, interview (Oktober 2019); Yayat, interview (Oktober 2019) Keduanya adalah sepasang suami istri. Sang suami menjadi napi karena pemakai narkoba.

⁴⁵ Ida, interview (Oktober 2019); Adi, interview (Oktober 2019) Keduanya adalah sepasang suami istri. Adi menjadi narapidana karena kasus korupsi.

⁴⁶ Yatina, interview (Oktober 2019); Wita, interview (Oktober 2019).

⁴⁷ Imelda, interview (Agustus 2019).

⁴⁸ Dermawanti, interview (Oktober 2019); Sulastri, interview (Oktober 2019).

perempuan yang tidak bisa menjaga suami. Stigma ini disebar dalam masyarakat melalui kebiasaan “nongkrong di warung kopi” dalam tradisi *maota di lapau*. *Maota di lapau* sejatinya menjadi tempat dibicarakannya isu-isu sosial dalam masyarakat. Dalam konteks stigma terhadap janda, *maota di lapau* menjadi tempat berkembang dan menyebarnya stigma terhadap janda dalam masyarakat. Selain alasan sosiologis, terdapat alasan individu yang melatari alasan para istri narapidana memilih mempertahankan keluarga mereka. Dari perspektif tindakan sosial Weber, dapat disimpulkan secara general kepada dua pola tindakan, yaitu tindakan rasional dan irasional. Tindakan rasional yang mewujud pada pertimbangan ekonomi, relasi sosial antar anggota keluarga dan keluarga besar, tanggungan anak, dan pertimbangan usia. Tindakan rasional lainnya adalah tindakan rasionalitas nilai yang menjadi pertimbangan krusial bagi istri narapidana dalam mempertahankan rumah tangganya. Meyakini nilai-nilai secara keagamaan atau nilai etis menjadi tolak ukur dari tindakan istri narapidana ini. Selain itu, terdapat pula alasan dalam bentuk tindakan irasional. Tindakan ini didominasi oleh alasan secara tradisional yang kecenderungannya berdasarkan kebiasaan (konstruk sosial) dan kesakralan adat Minangkabau. Konsep *hiduik baradaik* dengan segala nilai adatnya, dan eksistensi keluarga luas yang juga turut mempertahankan rumah tangganya. Secara keseluruhan elemen tersebut membentuk sikap istri narapidana ini dimaknai sebagai sebuah tuntutan yang sangat kompleks dan menuntutnya untuk menjadi personal yang ideal sebagaimana tatanan adat Minangkabau menggariskan. Selain alasan tradisional, tindakan afektif juga menjadi sumber irasional dalam pertimbangan istri mempertahankan rumah tangganya. Alasan kasih sayang terhadap pasangan, kepedulian terhadap pasangan dalam suka dan duka menjadi alasan yang melatarbelakangi mereka bertahan sebagai istri narapidana.

DAFTAR PUSTAKA

Adi, interview, Oktober 2019.

Amriwati, Rini, Agustina, and Ngusman, ‘Verba Resiprokal dalam Bahasa Minangkabau di Kecamatan Patamuan Kabupaten Padang Pariaman.’ *Jurnal Bahasa dan Sastra* 5, no. 2 (2018): 30-46., *Jurnal Bahasa dan Sastra*, vol. 5, no. 2, 2018, hlm. 30-46.

Anna, interview, 13 Jul 2019.

Awwali, Muchlis, *Pelangi di Minangkabau*, Padang: LPTIK Universitas Andalas Padang, 2015.

Bongga, Melda Bongga, ‘Resiliensi Pada Istri Narapidana di Kota Balikpapan (Lapas Kelas II A Balikpapan)’ *Jurnal Psikologi Psikoborneo*, Vol.5 No. 4 (2017).

Daimi, Jelly binti, ‘Politik Kepentingan: Analisis Antropologis Mengenai Dualitas Stigma Terhadap Janda Dalam Masyarakat Matrilineal’, *Analisis Sejarah*, vol. 7, no. 2, 2018, hlm. 137-54.

Datuak Sati, Zulhelmi, interview, 29 Jul 2019.

Dermawanti, interview, Oktober 2019.

Effendi, Nursyirwan, ‘Budaya Politik Khas Minangkabau sebagai Alternatif Budaya Politik di Indonesia’, *Masyarakat Indonesia*, vol. 40, no. 1, 2016, hlm. 75-88 [<https://doi.org/10.14203/jmi.v40i1.107>].

Ernatip and Silvia Devi, *Kedudukan dan Peran Bundo Kanduang dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal di Minangkabau*, Padang: Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.

Handayani, Yulmitra, ‘Pelaksanaan Kewajiban Nafkah Lahir Suami yang Berstatus Narapidana di Rumah Tahanan Negara Klas II B Batusangkar (Studi Warga Binaan Rumah Tahanan Negara Klas II B Batusangkar)’, Skripsi, Batusangkar: IAIN Batusangkar, 2018.

----, ‘Tipologi Pelaksanaan Kewajiban Nafkah Lahir Suami Yang Berstatus Narapidana Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Interpretasi Teori Qira’ah Mubadalah)’, *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, vol. 19, no. 1, 2020, hlm. 13-30 [<https://doi.org/10.31958/juris.v19i1.1882>].

I Gampo, Datuak, interview, 10 Feb 2020.

Ida, interview, Oktober 2019.

Idris, Nurwani, *Perempuan Minangkabau dalam Metafora Kekuasaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.

- Imelda, interview, Agustus 2019.
- Irawan, Budi, interview, Oktober 2019.
- Jelly, Jelly, 'Dualitas Stigmatisasi Janda: Realitas Masyarakat Minangkabau yang Mendua', *Handep*, vol. 2, no. 1, Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat, 2018, hlm. 39-58 [<https://doi.org/10.33652/handehlm.v2i1.24>].
- Jelly, Jelly, Afrizal Afrizal, and Maskota Delfi, 'Palang Pintu: Politik Identitas Laki-laki Minangkabau sebagai Sebuah Respon terhadap Stigma Janda', *JISPO Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, vol. 9, no. 1, 2019, hlm. 251-68 [<https://doi.org/10.15575/jispo.v9i1.4593>].
- Nurkhasanah, Yuli, 'Kapasitas Istri Narapidana Teroris dalam Mempertahankan Hidup', *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, vol. 9, no. 1, Pusat Studi gender dan Anak (PSGA) Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2013, hlm. 123-40 [<https://doi.org/10.21580/sa.v9i1.669>].
- Nuryanti, Reni, *Perempuan Berselimut Konflik: Perempuan Minangkabau di Masa Dewan Banteng dan PRRI*, Sleman, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2011.
- Rajo Penghulu, Idrus Hakimy Dt, *1000 Pepatah-Petitih, Mamang, Bidal, Pantun, Gurindam: Bidang Sosial Budaya, Ekonomi, Politik, Hukum, Hankam, dan Agama di Minangkabau*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- , *Pegangan Penghulu, Bundo Kanduang, dan Pidato Alua Pasambahan Adat di Minangkabau*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Ramadhan, Rizki and Bunyamin Maftuh, 'Nilai-nilai Sosial Budaya Masyarakat Rantau Etnis Minangkabau Sebagai Pedagang Di Pasar Al-Wathoniyah, Cakung, Jakarta Timur', *SOSIETAS*, vol. 6, no. 1, 2016 [<https://doi.org/10.17509/sosietas.v6i1.2873>].
- Ridho, Hafidz, 'Relasi Suami Istri dalam Keluarga (Studi Terhadap Warga Binaan di Lembaga Pemasyarakatan Kelas II A Yogyakarta)', Tesis Master, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.
- Sampano, Muhammad Jamil Labai, *Hiduiik Baradaik: Inilah Karakter Pendidikan dan Budi Pekerti Orang Minang*, Revisi edition, Bukittinggi: Cinta Buku Agency, 2015.
- Sri Oktaviani, Bedriati Ibrahim and Isjoni, *Tradisi Pemberian Gelar Kepada Sumando Dalam Upacara Pernikahan Adat Minangkabau Di Kota Bukittinggi*, Pekanbaru: FKIP Universitas Riau.
- Sulastri, interview, Oktober 2019.
- Weber, Max, *Sosiologi*, Terjemahan edition, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Wita, interview, Oktober 2019.
- Yaswirman and Yaswirman, *Hukum Keluarga: Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*, Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Yatina, interview, Oktober 2019.
- Yayat, interview, Oktober 2019.
- Yunarti, Sri, 'Pemberdayaan Lembaga Bundo Kanduang di Nagari Melalui Kebijakan Pembangunan yang Responsif Gender', *Kafa`ah: Journal of Gender Studies*, vol. 7, no. 2, 2017, hlm. 221-34 [<https://doi.org/10.15548/jk.v7i2.178>].
- Yunus, Yulizal and Dt. Rajo Bagindo, *Modul Penguatan Pemangku Adat Minangkabau*, Sumatera Barat: Dinas Kebudayaan Provinsi Sumatera Barat, 2018.
- Zubir, Zusneli, *Dari Pingitan Hingga Karier: Perjalanan Tokoh Perempuan Minangkabau Menentang Tradisi*, Yogyakarta: Eja Publisher, 2011.