

Jejak Diplomasi Hukum Nusantara: I Manyambungi dan Adaptasi Sistem Peradilan Gowa di Balanipa

Akhdiari Harpa Dj

Fakultas Ilmu Sosial Politik dan Hukum, Universitas Sulawesi Barat, Majene, Indoneisa

Email: akhdiari.harpa@gmail.com

Abstrak

Sistem keadilan di Mandar pada masa Tomakaka mencerminkan nilai budaya yang berakar pada keberanian dan kekuatan fisik sebagai ukuran kebenaran. Dalam praktiknya, penyelesaian sengketa dilakukan melalui pertarungan saling tikam menikam di *bala* bagi laki-laki, atau ujian fisik seperti memasukkan tangan ke air mendidih bagi perempuan. Pola ini menandai keadilan yang bersifat kosmologis, di mana kebenaran dianggap sejalan dengan daya tahan tubuh dan restu semesta. Paradigma tersebut mengalami perubahan mendasar pada masa I Manyambungi, ketika ia mengutus wakilnya ke Gowa untuk mempelajari sistem hukum yang lebih rasional dan teratur. Hasilnya, lahirlah sistem hukum adat Balanipa yang berorientasi pada musyawarah, penalaran hukum, dan kesepakatan sosial, menggantikan praktik kekerasan fisik. Kajian ini menelaah transformasi nilai keadilan tersebut melalui pendekatan budaya dan hukum, dengan menekankan diplomasi hukum antara Balanipa dan Gowa. Penelitian menunjukkan bahwa perubahan hukum di Balanipa bukan semata adaptasi politik, melainkan cerminan evolusi pandangan dunia masyarakat Balanipa terhadap keadilan: dari keadilan berbasis kekuatan menuju keadilan berbasis kebijaksanaan, musyawarah, dan kemanusiaan.

Kata Kunci: Diplomasi hukum Nusantara, I Manyambungi, Hukum adat Mandar, Adaptasi sistem peradilan Gowa, Transformasi nilai keadilan, dan Bala Tau.

1. Pendahuluan

Sejarah hukum di Nusantara bukan sekadar catatan norma tertulis, tetapi juga jejak interaksi budaya, politik, dan diplomasi antar-kerajaan. Salah satu contoh menarik dapat ditemukan di Balanipa, khususnya pada masa I Manyambungi memerintah, ketika sistem hukum adat mengalami transformasi signifikan. Sebelum era I Manyambungi, praktik keadilan di Mandar, di bawah kepemimpinan para Tomakaka, cende-rung berbasis kekuatan fisik dan kebe-ranian. Sengketa laki-laki diselesaikan melalui pertarungan di *bala tau*, arena di mana kedua pihak saling menikam hingga salah satu tewas. Sengketa perempuan diuji melalui ujian fisik, misalnya memasukkan tangan ke air mendidih, dan siapa yang lebih cepat menarik tangannya dianggap bersalah. Pola ini mencerminkan pandangan kosmologis

masyarakat Balnipa Mandar, di mana kebenaran diukur dari daya tahan tubuh dan restu semesta, bukan dari pertimbangan rasional atau musyawarah sosial.

Paradigma tersebut mulai bergeser ketika I Manyambungi naik sebagai Raja Balnipa. Berbekal pengalaman sebagai panglima perang Gowa, ia menyadari bahwa keadilan berbasis kekuatan memiliki keterbatasan, terutama dalam menjaga stabilitas sosial dan legitimasi pemerintahan. Untuk itu, I Manyambungi mengutus wakilnya ke Gowa, menimba pengetahuan tentang sistem peradilan yang lebih terstruktur dan rasional. Hasil kunjungan ini kemudian diterapkan di Balnipa, menandai lahirnya sistem hukum adat baru yang berorientasi pada musyawarah, penalaran hukum, dan kesepakatan sosial. Kajian ini mencoba menelusuri proses transformasi tersebut melalui perspektif budaya dan hukum, dengan menekan-kan aspek diplomasi hukum Nusantara sebagai medium adaptasi antara Balnipa dan Gowa. Pertanyaan utama yang menjadi fokus kajian adalah: Bagaimana I Manyambungi berhasil mengadaptasi sistem peradilan Gowa sehingga selaras dengan budaya lokal Mandar, dan bagaimana transformasi ini merefleksikan evolusi nilai keadilan masyarakat Mandar?

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis proses adopsi dan adaptasi sistem peradilan Gowa di Balnipa serta menunjukkan bahwa perubahan hukum di Mandar merupakan cerminan evolusi pandangan dunia masyarakat terhadap keadilan: dari keadilan berbasis kekuatan menuju keadilan berbasis kebijak-sanaan, musyawarah, dan kemanusiakan.

2. Kajian Pustaka

Transformasi hukum adat di Mandar dapat dipahami melalui perspektif budaya dan hukum. Clifford Geertz (1983) menekankan bahwa hukum bukan sekadar norma tertulis, tetapi merupakan refleksi dari sistem budaya yang mengatur perilaku sosial dan nilai moral masyarakat. Dalam konteks Mandar, praktik *bala* dan *air mendidih* merupakan representasi kultural dari kebenaran yang diuji melalui keberanian dan ketahanan fisik, sejalan dengan konsep “*law as a cultural system*” yang melihat hukum sebagai ekspresi simbolik masyarakat. Hooker (1978) dan Van Vollenhoven (1933) menekankan bahwa sistem hukum adat di Nusantara bersifat fleksibel, menyesuaikan diri dengan kondisi lokal, tetapi tetap mengandung struktur dan logika sosial tertentu. Hal ini menjelaskan bagaimana I Manyambungi mampu mengadaptasi sistem hukum Gowa, sehingga hukum Balnipa tetap berakar pada budaya lokal Mandar sambil menerapkan prinsip musyawarah dan aturan tertulis.

Rahardjo (2009) menunjukkan bahwa hukum progresif berkembang dari kesadaran moral dan nilai sosial masyarakat, bukan sekadar dari kekuasaan atau paksaan. Pendekatan ini relevan dalam menafsirkan perubahan paradigma keadilan di Mandar: dari *bala*—yang menekankan kekuatan—menuju *baruga*—yang mene-kankan kebijaksanaan, keseimbangan sosial, dan dialog. Sumber lokal seperti Zainuddin (1999) dan Yusuf (2017) memperkuat pema-haman ini dengan menjelaskan sistem hukum adat Mandar, termasuk peran *pappasang* dalam menyelesaikan seng-keta. Mereka menegaskan bahwa perubahan hukum di Mandar bukan sekadar formalitas, tetapi mencerminkan evolusi nilai moral dan sosial yang lebih manusiawi. Mattulada (1985) menekankan bahwa hubungan antar-kerajaan di Sulawesi, misalnya Gowa dan Mandar, sering menjadi saluran transfer budaya dan hukum. Adaptasi

hukum Gowa oleh I Manyambungi merupakan contoh nyata bagaimana interaksi politik dan budaya dapat membentuk sistem hukum lokal yang lebih terstruktur, tanpa kehilangan identitas budaya Mandar.

Dengan demikian, kajian pustaka menunjukkan bahwa transformasi nilai keadilan di Mandar bukan hanya proses hukum, tetapi juga proses budaya: penyesuaian antara nilai tradisional dan prinsip rasional, antara simbolisme lokal dan mekanisme hukum yang lebih sistematis. Pendekatan ini menekankan pentingnya melihat hukum adat sebagai produk budaya yang hidup, bukan sekadar dokumen formal, dan memberi dasar teoretis bagi analisis transformasi *bala* ke *baruga*.

3. Metodologi

Kajian ini menggunakan metode pene-litian kualitatif dengan pendekatan studi historis-yuridis dan budaya. Pendekatan Historis-Yuridis: Digunakan untuk mene-lusuri alur waktu dan substansi transformasi sistem peradilan dari masa Tomakaka ke masa I Manyambungi, ter-masuk meneliti dokumen-dokumen sejarah Mandar serta *pappasang* (petuah/aturan adat) yang relevan.

Data Primer: Naskah-naskah lontara Mandar atau sumber lisan/tradisi lisan (melalui wawancara jika ada fieldwork) terkait biografi I Manyambungi dan sistem peradilan Balanipa-Gowa. Data Sekunder: Literatur, jurnal, dan buku-buku sejarah dan hukum adat yang relevan (seperti yang tercantum dalam Daftar Pustaka). Penelitian ini menggunakan teknik Analisis konten kualitatif (*content analysis*) terhadap sumber data untuk mengidentifikasi pola, nilai, dan perubahan struktural dalam sistem keadilan. Analisis ini difokuskan pada pemaknaan pergeseran simbolik dari *bala* ke *baruga* sebagai representasi transformasi nilai keadilan di Balanipa Mandar.

4. Pembahasan

1. Diplomasi Hukum I Manyambungi: Dari Medan Perang ke Meja Perundingan

Kehadiran I Manyambungi mengubah arah sejarah Mandar. Sebagai mantan panglima perang Gowa yang berhasil menaklukkan Pariaman, ia memiliki pandangan luas tentang sistem kekuasaan dan hukum. Ia menyadari bahwa kekuatan militer tidak cukup tanpa tatanan hukum yang teratur.

Saat ia menjadi raja di Balanipa, I Manyambungi berinisiatif mengirim utusan ke Gowa untuk mempelajari sistem hukum dan adat peradilan di sana. Langkah ini bukan sekadar meniru, tetapi mengadaptasi dan mengin-digenisasi: ia menyesuaikan nilai-nilai hukum Gowa yang cenderung lebih terstruktur dan rasional (*sara'*) dengan konteks budaya Mandar. Dari proses itu lahirlah pergeseran men-dasar: penyelesaian perkara tidak lagi dilakukan di *bala*, melainkan di *baruga*—balai tempat musyawarah dan perundingan. Hukum tidak lagi ditentukan oleh kekuatan, melainkan oleh kebijaksanaan kolektif. Tokoh-tokoh *to-appasili* dan *pappasang* mulai memainkan peran sebagai penengah dan penafsir adat.

Transformasi ini bukan hanya administratif, melainkan juga spiritual. Ia mencerminkan peralihan dari pandangan kosmologis yang magis (*ordeal*) menuju kesadaran moral yang lebih rasional.

Dalam hukum baru, kebenaran tidak lagi dibuktikan dengan luka, tetapi dengan argumentasi dan kesepakatan sosial.

Dalam Lontar *O Diadaq O Dibiasa*, Muthalib dkk, (1988), dituliskan sebagai berikut:

Iamo diqe abiasanarna to Balanipa napolei Todilaling di wattu andianna papa adaq di Balanipa. Muaq di ang tommuane sisala padanna tommuane meqoromi Tomakaka di Napo a nna mane napesioani tama dianna di bala batu o tosi sala anna sipettuppuammo di lalang anna sigajang. Meqitami Tamakaka, iamo mendiolo beang i mo dibeta, tappa disaraqi. Muaq sibeangngimi, matei dibeta tomi tappa diloliammi naung di orroq muaq matei, apaq sisappissannadi tuqu sigajang anna disaraqi. Anna muaq diang tobaine sisala padanna tobaine, apamo napogaq Tomakaka? Mesiomi mattanaq uwai anna muaq loppaqmi di lalang uwai, sare nasiomi tama maqanna limanna o tosisala. Iamo mendiolo massittaq limanna, iamo pasala. Iamo abiasanna to Balanipa napolei Todilaling. Muaq diang tosisala domai tomi tia meqita Todilaling, meqita tama d i bala batu. Sipettuppuammo di lalang o tosisala anna sigajang. Naitami Todilaling abiasanna to Balanipa. Apaq purai sigajang to sisala, malaimi Todilaling daiq di bojanna siola Tomakaka. Polei daiq di bojanna nauammo Todilaling lao di Tomakaka, "Iqdai daeng diqo uweloqi abiasammo to Balanipa apaq andiammo na mate magarring tommuane muaq diang sisala na mate sigajang nasammi. Tobaine iqdamai namaala meapi muaq diang sisala apaq mongeqi limanna narua uwai loppaq." Apaq di bao tia di Gowa andiang tia meppateng ditingo muaq diang sisala to Gowa.

Terjemah:

Beginilah kebiasaan orang Balanipa yang di jumpai Todilaling (Gelar Anu-merta I Manyambungi) ketika Balanipa belum memiliki adat (hukum). Apabila seo rang laki-laki berselisih dengan sesamanya laki-laki, Tomakaka di Napo duduk menyaksikannya. Kedua laki-laki yang berselisih itu disuruh masukkan ke dalam "bala batu". Keduanya berse-tumpu di dalam lalu bertikaman. Toma-kaka menyaksikannya. Siapa yang lebih dahulu luka dialah yang kalah, kemudian keduanya dipisahkan. Kalau keduanya sudah saling melukai dan salah satunya tewas, dialah yang kalah. Mayatnya digulingkan masuk ke dalam jurang. Biasanya mereka hanya sekali saja berkesempatan saling menikam, lalu keduanya dipisahkan.

Dan apabila wanita yang berselisih sesama wanita, bagaimana pula tindakan Tomakaka?

Disuruhnya seseorang menanak air. Kalau air itu sudah mendidih, disuruhnyalah kedua wanita yang berselisih itu memasukkan tangannya ke dalam air yang mendidih itu. Siapa yang lebih dahulu yang menarik tangannya dari air panas itu, dialah yang dinyatakan bersalah. Begitulah kebiasaan orang Balanipa yang dijumpai Todilaling. Apabila ada orang yang berselisih, Todilaling juga ikut menyaksikan secara langsung ke dalam kandang batu. Mereka berhadap-hadapan, lalu bertikaman dengan keris. Todilaling langsung menyaksikan kebiasaan orang Balanipa itu. Jika pertarungan keris i tu telah berakhir, Todilaling bersama Tomakaka kembali ke rumahnya. Setelah keduanya sampai di rumahnya, Todilaling menyatakan kepada Tomakaka, "Saya tidak senang menyaksikan orang Balanipa demikian, karena mereka tidak akan mati sakit lagi kalau mereka berselisih, melainkan akan mati di ujung keris. Para wanita tidak akan bisa lagi memasak karena tangannya sakit terendam air panas. Di Gowa tidaklah demikian halnya bila ada orang yang berselisih.

Analisis Akademik Praktik Peradilan Balanipa Pra-I Manyambungi

Narasi dari catatan lontar tersebut menggambarkan sistem keadilan di Balanipa (Mandar) pada masa awal kepemimpinan Tomakaka yang sepenuhnya didasarkan pada konsep kekuatan fisik dan ujian gaib (*ordeal*), yang mencerminkan sebuah tata hukum yang berakar pada pandangan dunia kosmologis dan magis-religius.

1. Keadilan Laki-laki: Ordeal Fisik di "Bala Batu"

Konsep Hukum: Ius Talionis dan *Ordeal* Fisik

Penyelesaian sengketa antara laki-laki melalui pertarungan di "bala batu" (kandang/arena batu) adalah bentuk ujian fisik (*ordeal*) yang ekstrem. Dalam konteks akademik:

- Sifat Kosmologis: Kebenaran tidak dicari melalui penalaran, saksi, atau bukti materiil, melainkan melalui intervensi kosmik atau gaib. Diyakini bahwa kekuatan spiritual akan melindungi pihak yang benar, sehingga ia akan lebih tahan terhadap luka.
- Ukuran Keadilan: Keadilan diukur dari daya tahan tubuh (*endurance*) dan keberanian (*abaraniang*). Kematian atau luka yang lebih cepat menjadi bukti kekalahan, dan secara implisit, bukti kesalahan.
- Dampak Sosial: Praktik ini cenderung memihak yang kuat dan menindas yang lemah (*might makes right*). Hukum kehilangan fungsi utamanya sebagai penstabil sosial karena justru menciptakan ketidakstabilan dan menghilangkan nyawa, seperti yang dikhawatirkan I Manyambungi ("me-reka tidak akan mati sakit lagi... melainkan akan mati di ujung keris").

2. Keadilan Perempuan: *Ordeal* Termal (Ujian Air Mendidih)

Konsep Hukum: Ujian Gaib Non-Fisik

Penyelesaian sengketa antara perempuan melalui memasukkan tangan ke dalam air mendidih juga merupakan bentuk ujian gaib (*ordeal*).

- Mekanisme: Pihak yang menarik tangan lebih dahulu dianggap bersalah. Asumsinya, air mendidih tidak akan melukai pihak yang benar secara signifikan, atau ia akan diberi ketahanan gaib untuk menahan panas lebih lama.
- Basis Keyakinan: Praktik ini menunjukkan kuatnya kepercayaan pada kekuatan supranatural sebagai penentu kebenaran. Keadilan dipandang sebagai hasil dari interaksi manusia dengan alam semesta yang memiliki kekuatan penghakiman.
- Implikasi Fungsional: Seperti yang dikeluhkan I Manyambungi, praktik ini melumpuhkan fungsi sosial perempuan ("Para wanita tidak akan bisa lagi memasak karena tangannya sakit"),

menunjukkan bahwa sistem hukum tersebut kontra-produktif terhadap kesejahteraan dan stabilitas masyarakat.

3. Kritik Todilaling (I Manyambungi): Pintu Gerbang Transformasi Hukum

Kritik I Manyambungi terhadap praktik ini merupakan titik penting yang menandai peralihan paradigma hukum di Mandar.

- **Pandangan Rasional:**

I Manyambungi, dengan pengalaman di Gowa, memperkenalkan prinsip rasionalitas dan kemanusiaan ke dalam sistem hukum. Ia melihat praktik Balanipa bukan sebagai ritual suci, melainkan sebagai sumber disfungsi sosial dan penghilang nyawa.

- Diplomasi Hukum Nusantara: Pernyataannya, "Di Gowa tidaklah demikian halnya bila ada orang yang berselisih," menunjukkan adanya transfer of legal knowledge (transfer pengetahuan hukum) antar-kerajaan. Gowa, yang sudah memiliki *Sara'* (hukum Islam/adat yang terstruktur), dipandang sebagai model hukum yang lebih beradab, terstruktur, dan manusiawi.
- Agenda Reformasi: Kritik ini menjadi justifikasi politik dan moral bagi I Manyambungi untuk mengirim utusan ke Gowa, yang kemudian melahirkan sistem peradilan baru di Balanipa yang berorientasi pada musyawarah, penalaran, dan kesepakatan sosial.

Secara akademis, narasi ini adalah contoh klasik bagaimana Hukum Adat Primitif (berbasis kekuatan/ordeal) ber-evolusi menuju Hukum Adat Modern (berbasis penalaran/musyawarah) akibat adanya interaksi budaya dan politik (Diplomasi Hukum Nusantara) yang dipimpin oleh seorang reformis.

Puang Dipojosang salah satu mitra I Manyambungi dalam membangun dan menegakkan Kerajaan Balanipa, bertanya kepada I Manyambungi tentang praktek hukum bagi orang yang berselisih di Gowa. Dalam lontar itu pula dijelaskan sebagai berikut:

Nauammo Ipuang di Pojosang lao di Todilaling, "Muaq diang daeng tosisala to Gowa daeng, apamo napogauq Karaeng di Gowa?" Nauammo Todilaling, "Meppatemmi diqe muaq diang sisala to Gowa, sirumummi inggannana pangngaqang adaq, anna naitai tosisala. Anna muaq diammo tangngar nammesai inggannana adaqna Gowa, massamaturuqmi Karaeng di Gowa adaqna muaq diang tosisala."

Nauammo Ipuang di Pojosang, "Mapiai daiq mesio daeng merau adaq, barang manauipaqmaiqna Karaeng di Gowa annaq mebei annaq diang naposossorang to Balanipa."

Nauammo Todilaling lao di Puang di Pojosang,

"Anu ditia sallao, mapiai tau maqitai tomaka disio, apaq iqodi sallao maka daiq apaq doqo mala lamba-lamba apaq dua-duattadi ."

Nauammo Ipuang di Pojosang lao di Todilaling,

"Andiang maka uwita daeng na upassalleang alaweu sanggaq iadi diqe passariri bakuq tuqu, anaqnaureu e, na usioi mellamba daeng muaq diang nadzi pappasiolani ia maka na nasiolang daiq."

Apamo napogauq Toailaling, maqitaimi to Napo daqdua , nabei tomi tau mesa na nepebong daiq apaq nauang Todilaling, andiang diang tammasae bongi daiq annaq diang nabaluang na napaqalliang ande na napaqalliang pareba tадu, apaq na lumambai anaqnaurena Ipuang di Pojosang.

Terjemahan:

Berkata Ipuang di Pojosang kepada Todilaling, "Kalau ada orang berselisih Karaeng di Gowa?"

Todilaling menjawab, "Begini, kalau orang Gowa berselisih, semua pema-ngku adat berkumpul kemudian menghadapkan orang yang berselisih. Kalau sudah ada kata sepakat di antara para pemangku adat mengenai putusan perselisihan itu, Karaeng di Gowa memberi persetujuan atas putusan tersebut."

Berkata lagi Ipuang di Pojosang, "Baik kiranya Daeng mernerintahkan sese-orang ke Gowa meminta adat, mudah-mudahan Karaeng di Gowa berkenan memberikannya kepada orang Balanipa untuk dijadikan pusaka." Todilaling menjawab, "Baiklah, kita segera mencari orang yang berkemampuan untuk tugas itu. Tetapi, sesungguhnya engkaulah yang paling layak ke sana, namun engkau tidak boleh ke mana-mana karena di sini kita hanya berdua memimpin rakyat."

Berkata lagi Ipuang di Pojosang kepada Todilaling, "Tidak ada yang lebih pantas menggantikan saya selain pengawalku, yaitu kemanakanku sendiri, apabila ada orang lain yang bisa menemaninya ke Gowa."

Todilaling pun mencari orang Napo dua orang dan kepadanya diberikan bekal untuk persiapan dalam perjalanan ke Gowa yang memakan waktu lama, agar ada yang akan dijual untuk pembeli makanan, peralatan sirih, untuk perjalanan kemanakan Ipuang di Pojosang.

Narasi di atas menggambarkan dialog kunci antara I Manyambungi (Todilaling) dan Ipuang di Pojosang yang memimpin pada pengiriman delegasi untuk mengadopsi sistem peradilan Gowa. Proses ini menunjukkan adanya kesadaran kolektif untuk beralih dari hukum berbasis kekerasan (*ordeal*) menuju hukum berbasis rasionalitas dan otoritas politik (*raison d'état*).

a) Model Hukum Gowa: Rasionalitas dan Otoritas Kolektif

Jawaban Todilaling mengenai penyelesaian sengketa di Gowa menjelaskan sebuah sistem hukum yang matang:

- Basis Musyawarah: "Semua pemangku adat berkumpul kemudian menghadapkan orang yang berselisih." Ini kontras dengan *bala batu* yang individualis. Model Gowa menempatkan kebijaksanaan kolektif dan dialog sebagai fondasi keadilan.
- Sentralisasi Otoritas: "Kalau sudah ada kata sepakat di antara para pemangku adat, Karaeng di Gowa memberi persetujuan atas putusan tersebut." Ini mencerminkan peradilan yang telah terinstitusionalisasi dan di bawah kendali otoritas politik tertinggi (Karaeng). Putusan hukum bukan lagi hasil akhir dari takdir gaib, melainkan dari persetujuan negara.
- Transfer Hukum (*ada'*): Sistem ini mengindikasikan bahwa Gowa telah mengadopsi dan mengadaptasi *Sara'* (hukum Islam dan adat yang terstruktur) yang lebih rasional, yang kemudian menjadi target adopsi bagi Balanipa.

b) Inisiatif Reformasi: Diplomasi Hukum Nusantara

Permintaan Ipuang di Pojosang, "Baik kiranya Daeng memerintahkan seseorang ke Gowa meminta adat," secara akademik adalah cerminan dari:

- Kesadaran Kebutuhan (Legal Consciousness): Adanya pengakuan bahwa sistem hukum tradisional (hukum *ordeal*) sudah disfungsional dan tidak lagi mampu menjaga stabilitas sosial Balanipa.
- Aktor dan Negosiasi Diplomatik: Proses pengiriman utusan ke Gowa (sebuah kerajaan yang lebih besar dan maju) untuk "meminta adat" menunjukkan bahwa transformasi hukum di Balanipa dilakukan melalui diplomasi antar-kerajaan—bukan sekadar peniruan, melainkan *permohonan resmi* atas transfer sistem hukum untuk dijadikan "pusaka" (warisan atau fondasi hukum permanen).

c) Institusionalisasi dan Legitimasi

Keputusan Todilaling dan Ipuang di Pojosang untuk mengirim utusan yang memiliki kedekatan dengan istana (kemanakan Ipuang di Pojosang) serta dukungan logistik yang matang menegaskan:

- Legitimasi Reformasi: Pengiriman kerabat dekat Ipuang di Pojosang (pemimpin adat lokal yang penting) dan persetujuan Todilaling (pemimpin politik) memastikan bahwa hasil adopsi hukum Gowa akan memiliki legitimasi ganda—baik dari sisi politik maupun adat Balanipa.
- Investasi Politik: Bekal yang diberikan Todilaling mencerminkan investasi politik yang besar. Perjalanan jauh dan biaya yang dikeluarkan menunjukkan betapa seriusnya upaya Balanipa untuk mendapatkan sistem hukum baru.

Singkatnya, narasi ini adalah momen pendirian fondasi hukum modern Balanipa, di mana dua pemimpin (Todilaling sebagai kekuatan politik dan Ipuang di Pojosang sebagai penopang adat) bersinergi untuk mengimpor dan menginstitusionalisasikan model peradilan yang lebih rasional dari Gowa.

Beberapa aturan hukum yang berasal dari Gowa yang telah disosialisasikan menjadi hukum resmi di Balanipa, antara lain sebagai berikut:

Naia adaq anna pangngaang adaq sipo sangai tuqu. Jari, adaqdi tuqu napepuang di sesena to Mandar. Ia uraqna adaq pitumbuangani: mesami, parammata tattiballunnai alang; madaqduanna, petabung maroro tandibassiqnai litaq; tatallunna, bala tandiondong nginnai banua; maqa-ppeqna, pepacuqnai to magassing; maqappeqna, pepacuqnai to magas-sing; maqannanna, pettuppuannai to maiqdi. Nauammi diqe e paq-annanna to dioloq e.

Terjemahan:

Apakah' yang dimaksud dengan adat? dimaksud dengan adat dan pemangku adat, pada hakekatnya sama. Jadi, adatlah yang dihormati atau yang disapa dengan "puang" oleh orang Mandar. Pola kekuatan adat (hukum) diibaratkan dengan tujuh hal: pertama, permata yang cahayanya tak pudar oleh lindungan alam; kedua, pematang lurus bukan karena penanda (pelurus) tanah; ketiga, pagar (benteng) yang pantang dilompati rakyat; keempat, penjera (alat menjerakkan) oleh orang kuat; keenam, tempat bertumpu (berlindung) bagi orang banyak; ketujuh, tempat berteduh bagi segenap penduduk. Demikianlah petuah para leluhur sebagai pegangan.

Dalam konteks Mandar yang diceritakan, adat adalah sistem normatif yang jauh melampaui sekadar kebiasaan; ia merupakan otoritas moral, spiritual, dan hukum tertinggi. Frasa bahwa adat adalah entitas yang dihormati atau disapa dengan "puang" (tuan/ yang dimuliakan) secara akademik menunjukkan bahwa adat telah mengalami sakralisasi atau personifikasi. Adat dipandang sebagai sumber legitimasi yang bersifat kosmologis, bukan semata-mata buatan manusia, sehingga menuntut kepatuhan mutlak. Pemangku adat adalah representasi kolektif dari otoritas sakral ini, yang bertindak sebagai juru bicara dan pelaksana dari kehendak adat. Oleh karena itu, *adat* dan *pemangku adat* pada hakikatnya dianggap sama: pemangku adat hanyalah wujud fisik dari Hukum Abadi yang diwakilinya.

Adat sebagai Pilar Fungsional dan Kestabilan. Narasi mengenai tujuh perumpamaan (permata, pematang lurus, pagar, penjera, tempat bertumpu, dan tempat berteduh) berfungsi sebagai definisi fungsional dan simbolik dari adat. Secara fungsional, adat adalah struktur pelindung dan penstabil sosial (*Benteng yang pantang dilompati rakyat*). Adat bertindak sebagai penjera (*alat menjerakkan orang kuat*), yang berarti ia berfungsi sebagai mekanisme kontrol sosial terhadap penyalahgunaan kekuasaan. Secara simbolik, adat diibaratkan "permata yang cahayanya tak pudar" yang menandakan bahwa prinsip-prinsipnya adalah universal, abadi, dan tak terpengaruh oleh perubahan politik atau kondisi alam. Intinya, kekuatan adat (hukum) pada hakikatnya adalah jaminan bagi tertib sosial, keadilan distributif (*tempat berteduh bagi segenap penduduk*), dan keseimbangan moral di masyarakat.

Lebih lanjut disebutkan dalam catatan lontar:

Naia topa apponganna adaq, tuqu, iamo sipo sangga: uru-uruna, assime-mangang; daqduanna, abiasang di sesena apiangang; tatallunna, assi-pura loang; appeqna, pappasang to diolo; alimanna, paqannana sei-adaq.

Terjemahan:

Adapun sumber adat terdiri atas lima azas, yaitu: pertama, kodrat manusia; kedua, kebiasaan terhadap hal yang baik; ketiga, kesepakatan bersama; keempat, petuah leluhur; kelima, penetapan adat (keputusan pemerintah).

Lima asas ini secara akademik mendefinisikan Adat sebagai sistem hukum yang bersifat pluralistik dan berlapis, bersumber dari basis alamiah, sosial, dan otoritas formal.

1. Asas Alamiah dan Kebiasaan

- Kodrat Manusia: Ini merujuk pada asas hukum alam (*ius naturale*), di mana adat bersumber dari naluri dasar kemanusiaan dan martabat (*human dignity*). Adat yang baik diyakini harus selaras dengan sifat dasar manusia, seperti keadilan dan kemanusiaan.
- Kebiasaan terhadap Hal yang Baik (*Usus*): Ini adalah sumber historis dan sosiologis adat. Hukum lahir dari praktik sosial yang diulang dan diakui manfaatnya oleh masyarakat (*usus* dan *opinio juris*), secara bertahap berevolusi menjadi norma yang mengikat.

2. Asas Formal dan Otoritas

- Kesepakatan Bersama (*Consensus*): Ini mencerminkan sumber demokratis atau musyawarah adat. Norma hukum disahkan dan diakui melalui persetujuan kolektif komunitas atau pemimpin adat, menjadikan-nya legitimasi yang bersifat hori-zontal (antarwarga).
- Petuah Leluhur (*Pappasang*): Ini adalah sumber transenden atau tradisional adat. Hukum bersumber dari warisan moral dan wejangan pendahulu, membe-rikan otoritas historis dan spiritual yang tidak dapat diganggu gugat.
- Penetapan Adat (Keputusan Pemerintah): Ini adalah sumber formal dan politik adat. Adat diakui dan dilembagakan melalui keputusan otoritas politik tertinggi (seperti Raja atau *Tomakaka*). Hal ini menunjukkan kemampuan adat untuk beradaptasi dan diinstitusionalisasi menjadi hukum negara.

Terakit dengan hal yang melanggengkan tegak adaq (hukum adat) dijelaskan sebagai berikut:

Innamo napamarendeng adaq?

Naua paqannana todiolo, ia adaq: tammaeloq pai di passosoq; tattitonggang pai lembarna; takkeindo pai takkeama; takkelulluareq pai; takkesola takkebali pai; andiappa todikalepaqna, andiang todisuliwan-na; andiang tomalinggaona, andiang topa tonatunainna; andiang tonapo-riona, andiang tonabireqna; tammap-pucung, tandoppas toi.

Terjemahan:

Apa yang harus dilakukan agar adat (hukum) tetap dipatuhi? Orang-orang tua dahulu menetapkan para pejabat: tidak tergiur sogokan; tidak memihak; tidak "beribu tidak berayah"; tidak mempunyai saudara; tidak mempunyai sahabat dan tidak pula mempunyai musuh; tidak melindungi dan tidak pula sebaliknya membiarkan orang di luar perlindungannya; tidak menyanjung-nyanjung dan tidak pula merendahkan seseorang; tidak menyenangi dan tidak pula membenci seseorang; tidak lobah dan tidak pula tergiur akan sesuatu.

1. Model Birokrasi Ideal: Ketidakberpihakan Mutlak

Prinsip-prinsip yang ditetapkan untuk para pejabat (*tidak tergiur sogokan, tidak memihak, tidak melobah*) merujuk pada konsep Ideal Bureaucracy dalam sosiologi, yang menekankan rasionalitas formal dan impersonalitas (ketidak-berpihakan). Tujuannya adalah memisahkan ranah personal dari ranah publik. Pejabat ideal harus:

- **Imparsialitas:** Secara fundamental, pejabat harus "tidak memihak" dan "tidak mempunyai saudara/sahabat/ musuh." Ini adalah penghapusan **afeksi** dan **koneksi sosial** dari proses peradilan. Hukum harus dijalankan secara **netral** dan **buta** terhadap identitas individu.
- **Anti-Korupsi:** Larangan terhadap *sogokan* dan *loba* (tamak) menegaskan fungsi pejabat sebagai pelayan keadilan, bukan pengejar keuntungan pribadi, menjaga **otoritas moral** adat itu sendiri.
- **Kemandirian Moral:** Konsep "tidak beribu tidak berayah" secara simbolis berarti pejabat harus berdiri sendiri, bebas dari tekanan **pertalian kekerabatan (kinship)** yang sangat kuat dalam masyarakat adat.

2. Fungsi Akademik: Menjamin Legitimasi Hukum

Tujuan akhir dari penetapan standar ideal ini adalah untuk menjaga legitimasi dan efektivitas adat sebagai hukum. Suatu sistem hukum hanya akan dipatuhi jika:

- Prosesnya Adil (*Procedural Justice*): Kepatuhan masyarakat terhadap hukum (adat) secara langsung bergantung pada persepsi bahwa pejabat penegaknya berlaku adil dan tidak memihak. Jika pejabat korup atau memihak, legitimasi hukum akan runtuh, dan kepatuhan masyarakat akan hilang.
- Keseimbangan Sosial: Pejabat yang tidak *melindungi* maupun *membiarkan* (bersikap pasif) memastikan bahwa adat berfungsi sebagai regulator netral, menciptakan keseimbangan antara hak dan kewajiban. Dengan menghilangkan pujian (*menyanjung*) dan penghinaan (*merendahkan*), pejabat memastikan semua pihak diperlakukan setara di mata hukum, tanpa memandang status sosial.

Dengan demikian, narasi tersebut merupakan petunjuk kelembagaan yang sangat maju untuk institusionalisasi integritas pejabat, yang diyakini sebagai prasyarat utama agar otoritas hukum (adat) tetap dijunjung tinggi dan dipatuhi oleh seluruh lapisan masyarakat.

Sebaliknya, diatur juga hal-hal yang membuat adaq (hukum) tidak dipatuhi, sebagaimana tercatat di dalam lontar:

Naia atammarendenganna adaq, ap-peq i siturangan: mesami, napabereqi tau tammetappere; daqdua, napapa-tindoi tau tannapepaqdisangngi; tatal-lunna, napaolai tau annaq tania tanga-lalang maroro; appeqna, nagereqi tau natania barona nagegerek.

Terjemahan:

Yang memperlemah adat ada empat penyebab: **pertama**, mernbaringkan orang tanpa tikar; **kedua**, menidurkan orang tanpa di beri bantal; **ketiga**, menyuruh orang berjalan di atas jalan yang tidak lurus; **keempat**, menyembelih orang bukan pada lehernya (memper-lakukan orang bukan pada tempatnya).

Narasi ini menyajikan empat metafora yang menjelaskan hal-hal yang dapat memperlemah adat (hukum). Secara akademik, hal ini dapat dianalisis sebagai pelanggaran terhadap keadilan substantif, prosedural, dan etika kemanusiaan, yang berujung pada erosi legitimasi hukum:

1. Pelanggaran Keadilan Substantif (Kemanusiaan): Metafora *membiringkan orang tanpa tikar* dan *menidurkan orang tanpa diberi bantal* melambangkan pelanggaran terhadap hak dasar atau standar minimum kesejahteraan. Ini merujuk pada putusan atau tindakan yang gagal memberikan keadilan substantif (kesejahteraan dan kepastian) kepada warga, sehingga menimbulkan ketidakpuasan dan meruntuhkan kepercayaan publik.
2. Pelanggaran Keadilan Prosedural: Metafora *menyuruh orang berjalan di atas jalan yang tidak lurus* merujuk pada praktik hukum yang tidak konsisten, bias, atau tidak transparan. Hukum yang "tidak lurus" berarti prosedur tidak adil atau standar ganda diterapkan, menghilangkan prediktabilitas dan impar-sialitas, yang merupakan pilar utama legitimasi hukum.
3. Pelanggaran Etika dan Kesesuaian: Metafora *menyembelih orang bukan pada lehernya* (memperlakukan orang bukan pada tempatnya) adalah kritik terhadap kesalahan alokasi peran atau hukuman. Ini berarti penegak hukum gagal menerapkan sanksi yang proporsional dan tepat sasaran (*sine lege, sine poena*—tanpa hukum, tanpa hukuman), atau gagal menghormati status sosial/ profesional seseorang (*kepastian*).

Keempat faktor ini, secara kolektif, dianggap merusak otoritas moral dan efektivitas fungsional adat, yang pada akhirnya mengakibatkan melemahnya kepatuhan dan legitimasi di masyarakat.

Dalam hubungan itu, dicatat pula, bahwa dalam memutus perkara ada norma-norma khusus yang harus ditegakkan, sebagaimana catatan dalam lontar berikut:

Patambuangang toi uraqna narattas bicara: mesanna, oropa wali-wali; daqduanna, tutupa wali-wali; tallunna, saqbipa wali-wali; appeqna, timbappa wali-wali.

Terjemahan:

Ada empat hal dalam memutuskan perkara: pertama, menghadirkan kedua belah pihak; kedua, meminta keterangan dari kedua belah pihak; ketiga, ada saksi kedua belah pihak; dan keempat, mempertimbangkan untuk kedua belah pihak.

Narasi ini menguraikan empat tahap kunci dalam memutus perkara, yang secara akademik merepresentasikan prinsip-prinsip dasar dari Keadilan Prosedural (*Procedural Justice*) dan Sistem Pembuktian yang rasional dalam hukum adat:

1. Menghadirkan Kedua Belah Pihak (*Asas Audi et Alteram Partem*): Ini adalah prinsip fundamental peradilan yang wajibkan hakim mendengar kedua belah pihak yang bersengketa. Hal ini menjamin hak setiap individu untuk membela diri dan memastikan tidak ada putusan yang diambil secara *in absentia* (tanpa kehadiran pihak yang bersangkutan).
2. Meminta Keterangan dari Kedua Belah Pihak (Fungsi Pemeriksaan): Tahap ini berfokus pada penggalian fakta dan klaim dari para pihak yang bersengketa. Ini adalah proses pemeriksaan primer untuk memahami duduk perkara dan menetapkan posisi hukum masing-masing pihak.
3. Ada Saksi Kedua Belah Pihak (Sistem Pembuktian): Kehadiran saksi adalah inti dari pembuktian yang objektif. Ini menunjukkan bahwa kebenaran tidak lagi bergantung pada takdir gaib (*ordeal*), melainkan pada bukti rasional yang diverifikasi secara sosial, mengadopsi model peradilan yang lebih maju.
4. Mempertimbangkan untuk Kedua Belah Pihak (*Asas Keseimbangan dan Imparsialitas*): Tahap akhir ini wajibkan hakim (pemangku adat) untuk melakukan penalaran dan analisis yang seimbang. Ini adalah proses penilaian bukti (*assessment of evidence*) yang bertujuan mencapai keadilan distributif dan memastikan putusan yang diambil mencerminkan keseimbangan dan proporsionalitas bagi kedua pihak, bukan hanya kemenangan sepihak.

Secara kolektif, keempat prinsip ini mencerminkan transisi dari hukum berbasis kekuatan menuju hukum berbasis dialog, bukti, dan pertimbangan rasional.

5. Kesimpulan

Transformasi sistem peradilan di Balani-pa dari masa Tomakaka ke masa I Manyambungi merupakan contoh studi kasus yang signifikan dalam memahami evolusi dan adaptasi hukum adat di Nusantara. Inti dari perubahan ini adalah peralihan mendasar dari keadilan yang bergantung pada kekuatan fisik dan takdir gaib (*ordeal*) menuju sistem yang mengutamakan penalaran rasional dan konsensus sosial. Keputusan strategis I Manyambungi untuk mengutus delegasi ke Gowa menunjukkan sebuah tindakan *diplomasi hukum* yang progresif, mengakui keterbatasan model hukum lama dalam menjaga stabilitas dan martabat manusia. Melalui diplomasi ini, Balanipa berhasil mengimpor kerangka peradilan yang lebih terstruktur dan berpusat pada musyawarah (*Baruga*), yang pada akhirnya menjadi fondasi bagi institusionalisasi hukum baru di Mandar.

Pergeseran ini secara simbolis diwujudkan melalui substitusi arena penyele-saian sengketa dari Bala menuju Baruga. Secara antropologis, Bala (*bala batu*) mewakili pandangan dunia kosmologis di mana kebenaran dicari melalui campuran tangan spiritual dan diukur oleh daya tahan tubuh, seringkali berujung pada kematian (*legal violence*). Sebaliknya, Baruga melambangkan ruang sipil di mana keadilan dipandang sebagai produk dari interaksi intelektual dan dialog kolektif. Perubahan ini menandai kemenangan logika atas takdir dan penegasan otoritas politik yang rasional (di bawah raja) atas otoritas magis (di bawah *ordeal*), sejalan dengan prinsip-prinsip hukum progresif yang mengutamakan kemanusiaan. Adaptasi sistem Gowa ke dalam budaya Mandar adalah proses indigenisasi hukum yang cerdas. I Manyambungi dan para pemangku adat tidak sekadar meniru, melainkan menyelaraskan prosedur baru (seperti menghadirkan saksi dan mempertimbangkan kedua pihak) dengan nilai lokal yang telah disakralkan, seperti petuah para leluhur (*pappasang*). Hasilnya adalah lahirnya sistem O Diada O Dibiasa, sebuah korpus hukum yang menjunjung tinggi keseimbangan moral (*sitinaja*). Reformasi ini menunjukkan bahwa hukum adat memiliki kapasitas inheren untuk berubah secara internal (*self-correction*) sebagai respons terhadap kebutuhan sosial yang lebih besar akan ketertiban, keamanan, dan martabat. Terdapat empat prinsip utama yang ditegakkan untuk menjaga efektivitas hukum baru ini: kehadiran kedua pihak, pemeriksaan keterangan, penggunaan saksi, dan pertimbangan seimbang. Prinsip-prinsip ini secara kolektif merupakan model awal dari keadilan prosedural rasional di Nusantara, menggantikan keyakinan pada kekuatan fisik dengan kekuatan pembuktian dan penalaran. Lebih lanjut, penetapan standar imparsialitas mutlak bagi pejabat (*tidak mempunyai saudara, tidak lobah*) berfungsi sebagai mekanisme kelem-bagaan untuk menjamin bahwa legitimitas hukum (*adat* yang disapa *puang*) tidak terkikis oleh kepentingan personal atau korupsi, yang merupakan prasyarat vital bagi kepatuhan masyarakat.

Oleh karena itu, warisan utama I Manyambungi bagi masyarakat Mandar adalah bahwa hukum sejati bukanlah alat penindasan yang kejam, melainkan refleksi kolektif dari keseimbangan antara tiga pilar: Adat (tradisi dan nilai leluhur), Akal (rasionalitas dan pena-laran), dan Nurani (kemanusiaan dan moralitas). Kisah Balanipa menjadi bukti sejarah bahwa transformasi hukum di Nusantara didorong oleh kesadaran moral para pemimpin dan bukan semata-mata paksaan dari luar, menjadikan keadilan yang dicapai di *Baruga* sebagai salah satu bentuk hukum yang paling manusiawi dan beradab pada masanya.

Daftar Pustaka

- Abdullah, I. (2006). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Hooker, M. B. (1978). *Adat Law in Modern Indonesia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Syah, M.T. Azis. (1992). Lontarak 1 Pattodioloang Mandar. Ujung Pandang. YPK Taruna Remaja Jaya Pusat. Depdikbud, Dirjen Kebudayaan, Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Sulawesi Selatan.

- Syah, MT. Azis. (1992). Lontarak 2 Pattodioloang Mandar. Ujung Pandang. YPK Taruna Remaja Jaya Pusat. Depdikbud, Dirjen Kebudayaan, Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Sulawesi Selatan.
- Rahardjo, S. (2009). *Hukum Progresif: Sebuah Sintesa Hukum Indonesia*. Yogyakarta: Genta Publishing.
- Soepomo. (1938). *Bab-bab tentang Hukum Adat*. Jakarta: Djambatan.
- Muthalib A., Syah MTA, Yasil Y., Gunawan. (1988). *Transliterasi dan Terjemahan O Diadaq O Dibiasa (Naskah Lontar Mandar)*.
- Mandra. AM., Yusuf, MK., Hapipa, Wanyuddin, Tabrtatif. (1992). *Lontar Mandar*. Depdikbud, Dirjen Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara. Sulawesi Selatan.
- Van Vollenhoven, C. (1933). *Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië*. Leiden: E. J. Brill.
- Zainuddin, A. (1999). *Sejarah Mandar: Politik, Hukum, dan Budaya di Sulawesi Barat*. Makassar: Penerbit UMI Press.
- Mattulada. (1985). *Latoa: Suatu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press.
- Yusuf, M. (2017). *Pappasang dan Nilai Hukum Mandar*. Polewali: Lembaga Adat Mandar