

**TRADISI PERKAWINAN BANGSAWAN PERSPEKTIF  
GENDER**

**(Studi Fenomenologis di Desa Pengembur)**

**TESIS**

**OLEH**

**MUHAMAD YUSUF AL-HAMDANI  
NIM 14750004**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**

**MAULANAMALIK IBRAHIM**

**MALANG**

**2016**

**TRADISI PERKAWINAN BANGSAWAN PERSPEKTIF GENDER  
(Studi Fenomenologis di Desa Pengembur)**

**TESIS**

**Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan  
Program Magister Studi Ilmu Agama Islam**

**Tesis**

**OLEH**

**MUHAMAD YUSUF AL-HAMDANI  
14750004**

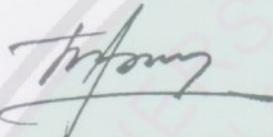
**PROGRAM MAGISTER  
STUDI ILMU AGAMA ISLAM (SIAI)  
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA  
MALIK IBRAHIM MALANG  
2016**

## LEMBAR PERSETUJUAN

Tesis dengan judul **Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender (Studi Fenomenologis di Desa Pengembur Kec. Pujut Kab. Lombok Tengah NTB)**. ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji.

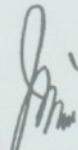
Malang, 8 Juni 2016

Pembimbing I



Dr. H. M. Syamsul Hady, M.Ag  
NIP. 196608251994031002

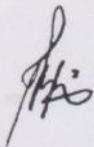
Pembimbing II



Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag  
NIP. 197108261990832002/2026087102

Mengetahui

Ketua Program Magister Studi Ilmu Agama Islam



Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag  
NIP. 195904231986032003

## LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul **Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender (Studi Fenomenologis di Desa Pengembur Kec. Pujut Kab. Lombok Tengah NTB)**, ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 14 Juni 2016.

### Dewan Penguji



Dr. H. Wildana Wargadinata, M.Ag  
NIP: 197003191998031001

Ketua Penguji



Dr. H. Ahmad Barizi, M.Ag  
NIP: 197312121998041001

Penguji Utama



Dr. H. Syamsul Hady, M.Ag  
NIP: 196608251994031002

Ketua Sidang



Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag  
NIP: 197108261990832002/2026087102

Sekretaris Sidang

Mengetahui

Direktur Pasca Sarjana

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim



Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.I  
NIP: 195612311983031032

## LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : MUHAMAD YUSUF AL-HAMDANI  
NIM : 14750004  
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam (SIAI)  
Judul Penelitian : Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender  
(Studi Fenomenologis di Desa Pengembur Kec.Pujut  
Kab. Lombok Tengah NTB).

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain kecuali secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar rujukan.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 8 Juni 2016



Muhamad Yusuf al-Hamdani

14750004

### Motto

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلٍ لِتَعَارَفُوْا ۗ اِنَّ  
 كَرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰنُكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿١٣﴾

*“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal” (QS. [049] Al-Hujaraat: 13)*

## *Persembahan*

Dengan penuh rasa syukur kehadiran Allâh *Subhânahu Wata`Âlâ*.

Tesis ini saya persembahkan untuk:

1. Kedua orang tua tercinta Ayahanda Tercinta H. Hasanuddin dan Ibunda tercinta Hj. Aisyah yang telah mencurahkan daya dan upayanya demi pendidikan anak-anaknya tersayang
2. Istri terkasih Ika Astuti yang telah memotivasi dan mendoakan demi kelancaran dalam menyelesaikan tesis

### Abstrak

Al-Hamdani, Muhamad Yusuf. 2016. Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender (Studi Fenomenologis Di Desa Pengembur). Tesis, Program Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (1) Dr. H. M. Samsul Hady, M.Ag., (2) Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag

**Kata Kunci:** Tradisi Perkawinan Bangsawan, Keadilan Gender, Ketidakadilan Gender.

Salah satu rangkaian dalam adat perkawinan masyarakat Sasak desa Pengembur adalah *merarik*, yaitu persetujuan antara laki-laki dan perempuan untuk menikah. Dalam tradisi perkawinan bangsawan seorang gadis dibawa lari terlebih dahulu dari kekuasaan orang tuanya sebelum prosesi pernikahan secara adat dan agama dilangsungkan. Melarikan dimaksud sebagai permulaan dari tindakan pelaksanaan perkawinan. Dengan demikian, perkawinan pada masyarakat Sasak lebih populer dengan istilah Sasak disebut “*merarik*”. Dalam konsepsi budaya *merarik*, *merarik* memberikan peluang bagi pria dan wanita untuk menentukan pasangannya.

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan tradisi perkawinan bangsawan perspektif gender, dengan fokus yaitu: (1) tradisi perkawinan bangsawan (2) keadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan (3) ketidakadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan, yang dilakukan di desa Pengembur

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif jenis fenomenologis. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan wawancara, observasi partisipatif, dan dokumentasi. Teknik analisis data meliputi reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Pengecekan keabsahan data dilakukan dengan cara perpanjangan keikutsertaan peneliti, teknik triangulasi, diskusi teman sejawat, pengecekan anggota.

Adapun hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) tradisi perkawinan yang dilakukan di Desa Pengembur yaitu dengan cara melarikan seorang gadis dari kekuasaan orang tua yang dalam istilah Sasak disebut *merarik* (2) keadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan tidak terdapat gejala diskriminasi atas hak pilihnya dalam menentukan pasangan untuk menikah karena, konsep budaya *merarik* memberikan peluang yang sama antara perempuan dengan laki-laki. (3) ketidakadilan dalam tradisi perkawinan bangsawan terdapat gejala diskriminasi yakni ketika perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki bukan bangsawan, maka perempuan tersebut akan di buang yang menempatkan pada posisi yang marginal dan subordinatif.

### Abstract

Al-Hamdani, Muhamad Yusuf. 2016. *Tradition Marriage Nobleman Gender Perspective (Study Fenomenologis In The Pengembur Village)*. The thesis, course of study the science of islamic state Islamic University Graduate Maulana Malik Ibrahim Malang, tutors: (1) Dr. H. M. Samsul Hady, M.Ag., (2) Dr .Hj .Umi Sumbulah, M.Ag.

---

Key Word: Tradition marriage nobleman , the justice of gender , injustice gender .

One of a series in the customs marriage the community of *sasak* pengembur village is *merarik*, that is an agreement between men and women to marry. In the tradition of marriage nobleman a girl brought run first from power their parents before a wedding procession according to tradition and religion be held. Away referred to as the beginning of the act of implementing the marriage. Thus, marriage to the community of *sasak* more popular with the term *sasak* called “*merarik*”. In conception culture *merarik*, *merarik* provide opportunities for men and women to determine a spouse.

This study aims to reveal the aristocratic tradition of marriage gender perspective, with a focus on : (1) the tradition of marriage nobility (2) gender equity in the tradition of marriage nobility (3) gender inequality in the tradition of aristocratic marriage, which is performed in the Pengembur village.

This study adopted qualitative approaches kind of fenomenologis. Technique data collection was carried out by interviews, participatory observation, and documentation. Technique data analysis covering reduction data, presentation of data and the withdrawal of conclusion. Checking the validity of data was undertaken by means of extra participation researchers, technique triangulation, discussion companion, checking members.

The results showed that (1) the tradition of marriage conducted in the Pengembur village is by way of a girl running from the power of parents in terms Sasak called *merarik* (2) gender equity in the tradition of marriage nobility there are no symptoms of discrimination on their voting rights in determining couples to marry because, the concept of culture *merarik* provide equal opportunities between women and men. (3) gender inequality in the tradition of aristocratic marriage discrimination is symptomatic that when aristocratic women married to men not noble, then the woman would be in waste that puts on marginal and subordinate position.

## مختلص البحث

الحمداي، محمد يوسف 2016 العادة التزويجية المالكية في الضوء الجنسية (دراسة فينومينولوجية في قرية فجمبور) رسالة الماجستير، دراسات العليا لقسم دراسة الإسلامية جامعة مولانا مالك ابراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف الأول: أ.د. الحج محمد شمس الهادي الماجستير. المشرف الثاني: د. الحجة امي سنبولة الماجستير.

الكلمات المفتاحية: النكاح عند المالكة، معادلة الجنسية، إجحاف الجنسية

نت العادة في النكاح عند المجتمع ساسك (Sasak) في قرية فجمبور (Pengembur) هي مراريك (merarik)، ومراريك هو تقرير بين الرجال والنساء للنكاح، وهذه العادة قامت بها قبل النكاح، كانت الفتاة هرب مع الرجال عن واليها. وهرب في هذه العادة كإبتداء في النكاح. من هذه المشكلة أن تزوج في المجتمع ساسك (Sasak) مشهور بمراريك (merarik). وفي مجال الثقافة مراريك (merarik) كان الرجل والمرأة لهما فرصة كبيرة في تعيين زوجين.

أما الأهداف في هذا البحث ان يكشف عادة التزويجية على ضوء الجنسية بمركزة على: (1) العادة الجنسية للمالكية (2) المعادلة الجنسية في الزواج (3) اجحاف الجنسية في التزويجية بقرينة فجمبور.

المدخل المستخدم لهذه البحث هو المدخل النوعي ومنهجه هو دراسة فينومينولوجية. أسلوب جميع البيانات بالملاحظة والمقابلة والتوثيق. أسلوب تحليل البيانات تصحيح البيانات، واعطاء البيانات، واعطاء الخلاصة. ثم العلاج لتصحيح البحث يقوم بما الباحث طول الإشتراك، بتري أنجولاسي، المناقشة مع اصدقاء.

النتائج من هذا البحث تدل على: (1) العادة التزويجية في قريه فجمبور (pengembur) هي هرب الفتاة عن الوالديها أو وليها فيسمى بمراريك (merarik) (2) المعادلة الجنسية في هذه العادة لا تتميز في تعيين الزوجين، لأن فيها للرجل والمرأة فرصة كبيرة (3) أما اجحاف الجنسية في هذه العادة هي عند ما المرأة المالكية تزوجت مع الرجل ليس له مال ومالك فالمرأة تبعدها عن أهلها أو أسرتها ووضعت المرأة في المرحلة الهامشية والثانوية

## KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, penulis ucapkan atas limpahan rahmat dan bimbingan Allah SWT, esis yang berjudul “Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender (Studi Fenomenologis di Desa Pengembur)” ini dapat terselesaikan dengan baik semoga ada guna dan manfaatnya. Sholawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang telah membimbing manusia ke arah jalan kebenaran dan kebaikan.

Banyak pihak yang membantu dalam menyelesaikan tesis ini. Untuk itu penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya dengan ucapan *jasakumullah ahsanul jasa'* khususnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak Prof. Dr. Mudjia Raharjo, M.Si. dan para Wakil Rektor, Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak Prof. Dr. H. Baharuddin, M. Pd.I. Para asisten Direktur serta ketua Program Studi Magister Studi Ilmu Agama Islam (SIAI) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. Atas segala bimbingan dan layanan fasilitas yang diberikan selama studi di Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Semua Dosen, staf pengajar, dan semua pengelola pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim yang tidak mungkin disebutkan satu persatu yang telah memberikan wawasan keilmuan dan kemudahan-kemudahan menyelesaikan studi.

3. Dr. H.M. Syamsul Hady, M.Ag. Sebagai pembimbing I atas bimbingan dan saran serta masukan yang telah diberikan kepada penulis dalam penelitian dan penyelesaian tesis ini.
4. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag. Atas bimbingan, saran, dan motivasi yang telah diberikan kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
5. Ayahanda H. Hasanuddin dan Ibunda tercinta Hj. Aisyah, yang selalu memberikan doa, dukungan, serta berusaha demi kesuksesan putranya, semoga beliau tetap diberikan kesehatan. *Amîn ya Rabbal alamîn.*
6. Semua saudara-saudariku, kak Ril, kak Ani, kak Irul, kak Yul, kak Iqbal, yang telah membeberikan do'a dan dukungannya selama menuntut ilmu.
7. Istriku tercinta Ika Astuti, mertua H. M. Masnun, Hj. Rohaniah, Serta semua keluarga yang tiada hentinya memberikan motivasi, doa, dan bantuan materil demi kesuksesan ananda.
8. Teman-teman S2 Magister SIAI Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang atas kebersamaan serta motivasi dalam menyelesaikan studi ini.
9. Kepala Desa Pengembur kecamatan Pujut, Lombok Tengah, NTB Supardi Yusuf, S.Pd. MM, beserta stafnya yang telah memberikan izin, informasi, serta semua hal yang berkaitan dengan upaya penyelesaian tesis ini.
10. Teman-teman seperjuangan S1 dan S2 khususnya yang dari Lombok, yang telah memberikan motivasi, dukungan selama proses penyelesaian tesis ini. Semoga selalu diberikan kesehatan. *Amîn ya Rabbal alamîn.*

Meskipun dalam penulisan tesis ini penulis telah mencurahkan segala kemampuan, namun kami menyadari sepenuhnya bahwa dalam tesis ini tak luput dari kekurangan dan kesalahan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan dari pembaca sekalian, yang dapat dijadikan perbaikan di masa yang akan datang. Akhir kata, semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

Malang, 05 Mei 2016  
Penulis

Muhamad Yusuf al-Hamdani

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
Halaman Sampul .....	i
Halaman Judul.....	ii
Lembar Persetujuan.....	iv
Lembar Pengesahan .....	v
Lembar Pernyataan.....	iv
Kata Pengantar .....	x
Daftar Isi.....	xii
Daftar Tabel .....	xii
Daftar Lampiran .....	xii
Motto.....	v
Persembahan .....	vi
Abstrak .....	
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Konteks Penelitian .....	9
B. Fokus Penelitian .....	9
C. Tujuan Penelitian .....	9
D. Manfaat Penelitian .....	9
E. Orisinalitas Penelitian .....	10
F. Definisi Istilah .....	13
<b>BAB II KAJIAN PUSTAKA.....</b>	<b>15</b>
<b>A. Perkawinan Adat.....</b>	<b>15</b>
1. Konsep Perkawinan.....	15
2. Sejarah Praktik Merarik (Kawin Lari) .....	19

<b>B. Keadilan dan Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan .....</b>	<b>21</b>
1. Tradisi Perkawinan Bangsaawan .....	27
2. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsaawan .....	31
3. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsaawan .....	38
<b>C. Gender dan Islam .....</b>	<b>43</b>
<b>D. Aspek Gender dalam Perkawinan Bangsaawan.....</b>	<b>70</b>
<b>BAB III METODE PENELITIAN .....</b>	<b>76</b>
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....	76
B. Lokasi Penelitian.....	77
C. Kehadiran Penelitian .....	78
D. Data dan Sumber Data .....	79
E. Pengumpulan Data .....	80
1. Wawancara.....	880
2. Observasi Partisipan.....	81
3. Dokumentasi .....	82
F. Teknik Analisis Data.....	83
G. Pengecekan Keabsahan Data .....	85
<b>BAB VI PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN .....</b>	<b>89</b>
<b>A. Gambaran Umum Lokasi Penelitian.....</b>	<b>89</b>
1. Gambaran Fisik, Letak Geografis dan Administrasi Pemerintahan.....	89
2. Stratifikasi Sosial dan Sistem Kekerabatan.....	95
3. Perkawinan Bangsaawan .....	101
<b>B. Paparan Data.....</b>	<b>103</b>
1. Tradisi Perkawinan Bangsaawan di Desa Pengembur.....	103
2. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsaawan .....	122
3. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsaawan .....	129
<b>C. Temuan Hasil Penelitian Perkawinan Bangsaawan .....</b>	<b>135</b>
1. Tradisi Perkawinan Bangsaawan di Desa Pengembur .....	135
2. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsaawan .....	138

3. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan.....	141
<b>BAB V PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN.....</b>	<b>143</b>
A. Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur.....	143
B. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan .....	154
C. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan .....	160
<b>BAB VI PENUTUP .....</b>	<b>166</b>
A. Kesimpulan.....	166
B. Refleksi Teoritis .....	169
C. Saran-saran .....	171
<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	



## DAFTAR TABEL

<b>Tabel</b>	<b>Hal</b>
1.1. Orisinalitas Penelitian.....	13
4.1.Perkawinan Bangsawan .....	103
4.2.Tradisi Perkawinan Bangsawan di desa Pengembur.....	122
4.3.Keadilan Gender dalam Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur .....	127
4.4.Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur .....	133

## DAFTAR LAMPIRAN

No	Item	Hal
1	Surat Izin Penelitian.....	
2	Foto Penelitian.....	
	Wawancara .....	
	Prosesi <i>Nyongkolan</i> .....	
	Prosesi <i>Sorong Serah Ajikrame</i> .....	
	Musik tradisional, iring-iringan dalam tradisi <i>nyongkolan</i> .....	



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Konteks Penelitian

Salah satu rangkaian dalam adat perkawinan Sasak Lombok adalah *merarik*, yaitu persetujuan bersama antara laki-laki dan perempuan untuk menikah dan berencana untuk melarikan diri dari rumah di suatu malam yang disepakati untuk bersembunyi di *bale penyeboqan* (rumah tempat bersembunyi). Merarik menjadi salah satu pilihan cara menikah dalam budaya adat Sasak selain empat bentuk lainnya, yaitu (1) menikah dengan cara *memagah* (menculik secara paksa), (2) *nyerah hukum* (perkawinan diserahkan pada pihak perempuan), (3) *melakoq atau ngendeng* (melamar pada orang tua si perempuan), dan *kawin tadong* (kawin gantung). Namun pada perkembangannya, tidak semua bentuk perkawinan tersebut masih dipraktikkan, dan salah satu cara perkawinan yang masih dipertahankan dan dipraktikkan dalam masyarakat Sasak Lombok adalah “*merarik*”.<sup>1</sup>

Dalam tradisi perkawinan di suku Sasak Lombok seorang gadis dibawa lari atau diculik terlebih dahulu dari kekuasaan orangtuanya sebelum prosesi pernikahan secara adat dan agama dilangsungkan. Melarikan dimaksud sebagai permulaan dari tindakan pelaksanaan perkawinan. Dengan demikian, perkawinan pada masyarakat Sasak lebih populer dengan istilah Sasak disebut “*merarik*”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ikhlilah Muzayyanah Dini Fajriyah, *Perempuan Muslim Sasak Dalam Praktik Budaya Perkawinan Merarik; Kajian Antropologi Agama Perspektif Perempuan*. Jurnal: AL-FIKR Volume 16 Nomor 3 Tahun 2012, hlm. 86

<sup>2</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak*, (Malang: UIN Press, 2008), hal.151

Menurut Ahmad Fathan Aniq, masyarakat Sasak mengartikan “*merarik*” sebagai proses pernikahan yang didahului dengan membawa lari atau “menculik” seorang gadis sebelum prosesi pernikahan secara agama dan hukum nasional dilaksanakan. Istilah *merarik* sendiri berasal dari kata dalam bahasa Sasak. Ada beberapa pendapat mengenai asal kata “*merarik*”, di antaranya; “*berari*” yang berarti berlari. Yaitu seorang lelaki membawa lari seorang gadis untuk dinikahi. Makna inilah yang kemudian berkembang menjadi istilah *merarik* yaitu sebuah tindakan yang dilakukan untuk membebaskan si gadis dari ikatan orang tua serta keluarganya.<sup>3</sup>

*Merarik* berarti mempertahankan harga diri dan menggambarkan sikap kejantanan seorang pria Sasak, karena ia berhasil mengambil (melarikan) seorang gadis pujaan hatinya. Sementara pada isi lain, bagi orang tua gadis yang dilarikan juga cenderung enggan, kalau tidak dikatakan gengsi, untuk memberikan anaknya begitu saja jika diminta secara biasa (konvensional), karena mereka beranggapan bahwa anak gadisnya adalah sesuatu yang berharga, jika diminta secara biasa, maka dianggap seperti meminta barang yang tidak berharga.<sup>4</sup>

Dalam konteks gender, perkawinan dalam praktek budaya Sasak memiliki banyak makna, yang tidak hanya memosisikan perempuan sebagai pihak yang dihormati, tetapi juga memberikan penghargaan setinggi-tingginya kepada keluarga perempuan yang sudah membesarkan, mendidik, sampai kepada usia cukup untuk menikah.

---

<sup>3</sup> Ahmad Fathan Aniq, “Potensi Konflik pada Tradisi Merarik di Pulau Lombok”, Al-Qalam; *Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 28, No. 3, Sep-Des, 2011, hlm. 2

<sup>4</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak*, hlm.160

Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh M. Nuryasin, bahwa kawin lari atau *merarik* dipahami dan diyakini sebagai bentuk kehormatan atas harkat dan martabat keluarga perempuan. Atas dasar keyakinan ini, seorang gadis yang dilarikan sama sekali tidak dianggap sebagai sebuah pelanggaran sepihak keluarga perempuan, tetapi justru dianggap sebagai prestasi keluarga perempuan.<sup>5</sup>

Pada perkembangannya, budaya *merarik* sering disalahgunakan sebagai wahana menculik seorang gadis untuk dinikahi walau tanpa persetujuan orang tuanya. Kesan negatif juga seringkali muncul karena *merarik* biasanya dilaksanakan pada malam hari secara diam-diam. Pada beberapa kasus, para lelaki menculik perempuan yang ingin dinikahi pada siang hari ketika mereka pulang sekolah walaupun sebenarnya perempuan-perempuan ini belum ingin menikah. Para orang tua biasanya tidak ingin memperpanjang urusan dan menerima saja kalau putrinya diculik kemudian mereka menikahkan. Mereka khawatir ketika menolak, dengan status bukan gadis dan bukan juga janda, putri mereka tidak akan laku lagi. Hal inilah yang mengakibatkan adanya pandangan tabu dalam masyarakat Sasak untuk menolak menikahkan perempuan yang telah dibawa lari. Selain itu, Ketidaksetujuan salah satu pihak terhadap dibawa larinya si gadis seringkali menimbulkan konflik terbuka di antara mereka.<sup>6</sup>

Menurut M. Nuryasin *merarik*, satu hal yang tidak bisa dihindarkan dari sebuah tradisi perkawinan di Lombok adalah superioritas laki-laki, inferioritas

---

<sup>5</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak*, hlm. 157

<sup>6</sup> Ahmad Fathan Aniq, "Potensi Konflik pada Tradisi Merarik di Pulau Lombok", *Al-Qalam; Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 28, No. 3, Sep-Des, 2011, hlm. 2

perempuan. Seorang lelaki tampak sangat kuat, menguasai, dan mampu menjinakkan kondisi sosial psikologis calon istri. Terlepas apakah dilakukan atas dasar suka sama suka dan telah direncanakan sebelumnya maupun belum direncanakan sebelumnya, kawin lari (*merarik*) tetap memberikan legitimasi yang kuat atas superioritas lelaki. Pada sisi lain menggambarkan sikap inferioritas, yakni ketidakberdayaan kaum perempuan atas segala tindakan yang dialaminya. Kesemarakan kawin lari (*merarik*) memperoleh kontribusi yang besar dari sikap-sikap yang muncul dari kaum perempuan berupa rasa pasrah atau bahkan menikmati suasana inferioritas tersebut.<sup>7</sup>

Penelitian yang dilakukan oleh Iklilah Muzayyanah menyimpulkan bahwa meskipun perempuan mengaku memiliki rencana atas kehidupannya, namun posisi perempuan dengan relasi kuasa yang tidak setara dengan laki-laki pasangannya, menjadikan dirinya rentan mengalami berbagai manipulasi dan menempatkan perempuan dalam situasi tidak mampu menolak, tidak bisa menghindar, dan tidak dapat mempertahankan otoritas dirinya dalam pengambilan keputusan *merarik*. Praktik *merarik* yang terjadi pada perempuan tidak selalu merefleksikan ide dasar budaya dan agama Islam yang memberikan penghormatan terhadap kemanusiaan perempuan dan pengakuan atas eksistensi perempuan.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> M. Nur Yasin, “Kontekstualisasi Doktrin Tradisional Di Tengah Modernisasi Hukum Nasional: Studi tentang Kawin Lari (Merari’) di Pulau Lombok”, Jurnal Istinbath No. I Vol. IV Desember 2006, h. 73-75.

<sup>8</sup> Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, *Perempuan Muslim Sasak Dalam Praktik Budaya Perkawinan Merarik; Kajian Antropologi Agama Perspektif Perempuan*. Jurnal: AL-FIKR Volume 16 Nomor 3 Tahun 2012, hlm. 95

Ikilah menambahkan bahwa, di dalam konsepsi budaya perkawinan di Lombok perempuan diberikan otonomi dalam menentukan pilihan pasangan hidupnya. Dalam batasan konteks ini, budaya menempatkan perempuan sebagai subyek yang memiliki otoritas atas tubuhnya. Akan tetapi, fakta yang terjadi, beberapa perempuan yang berusia sekitar dua puluhan tahun telah menjalani dua sampai tiga kali perkawinan, bahkan perkawinan yang keempat atau lebih.<sup>9</sup>

Fenomena di atas dapat diambil kesimpulan bahwa, beberapa praktik pada tradisi tersebut melanggar hak-hak perempuan dan orang tua mereka. Para perempuan tidak bisa memilih calon suami yang mereka cintai. Kasus pernikahan di bawah umur juga kerap kali terjadi. Begitu juga dengan hak pendidikan, ketika para perempuan Sasak dinikahi, sebagian besar dari mereka akhirnya putus sekolah. Perubahan praktik-praktik budaya tetap saja menampilkan pengukuhan relasi-relasi yang tidak setara terhadap perempuan. Posisi perempuan yang secara sosial inferior, diperkuat dengan subordinasi kepentingan perempuan dalam pengambilan keputusan. Akibatnya, tujuan dari konsep kebudayaan yang telah terbangun di dalam masyarakat muslim Sasak menjadi kehilangan maknanya.

Berbeda apa yang dialami oleh kaum perempuan bangsawan, perkawinan dalam konteks gender telah menempatkan bangsawan sasak dalam posisi yang tidak bebas. Menurut Muslihun Muslim<sup>10</sup>, bias gender dalam stratifikasi

---

<sup>9</sup> Ikilah Muzayyanah Dini Fajriyah, *Perempuan Muslim Sasak Dalam Praktik Budaya Perkawinan*, hlm. 87

<sup>10</sup> Muhammad Harfin Zuhdi. Tradisi Merariq': Akulturasi Islam Dan Budaya Lokal. <https://imsakjakarta.wordpress.com>. Diakses tgl 01/02/2016

perempuan bangsawan Sasak ini menyebabkan mereka memiliki akses yang terbatas dan ketidakberdayaan dalam menentukan jodohnya, sehingga banyak perempuan bangsawan yang terlambat kawin, bahkan tidak menikah karena aturan dan pranata adat yang ketat dan rigid. Namun apabila ia nekat kawin dengan laki-laki dengan strata yang lebih rendah, maka ia akan menerima konsekuensi sanksi adat “dibuang”, dan menempatkan pada posisi marjinal dan subordinatif. Kondisi ini telah menempatkan kaum perempuan bangsawan Sasak dalam posisi yang tidak menguntungkan, sehingga melahirkan pelbagai bentuk ketidakadilan gender (*gender inequalities*) yang termanifestasi antara lain dalam bentuk marginalisasi dan subordinasi.

Dalam buku *Alif Lam Mim* yang ditulis oleh John Ryan Bartholomew mengungkapkan bahwa fenomena yang sering terjadi pada perkawinan perempuan bangsawan adalah bila perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki non-bangsawan yang tidak ada kecocokan. Sebagian ingin menjauhkan pewarisan dan mengasingkan karena telah menikah dengan orang biasa, sebagaimana yang ditahbiskan oleh adat desa mereka. Namun demikian, kebanyakan keluarga pihak perempuan meletakkan kenyataan bahwa paling tidak dia harus kehilangan status bangsawan, suatu “hukuman” minimal terhadap penghapusan adat tersebut. Praktek pengasingan ini, banyak muslim yang mengekspresikan celaan terhadap praktik ini atas dasar bahwa tidak ada satupun hukum Islam yang membenarkannya.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Lokal Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 250

Berdasarkan kasus yang dikemukakan oleh Ahmad Fathan Aniq<sup>12</sup>, pada bulan Agustus 2010 terjadi konflik sosial di Desa Bonder kecamatan Praya Barat dalam bentuk kontak fisik. Peristiwa tersebut dipicu oleh kesalahfahaman dan perbedaan kasta dalam melaksanakan tradisi perkawinan. Karena perbedaan kasta tersebut pihak keluarga perempuan bangsawan berupaya membatalkan perkawinan tersebut.

Menurut Budiwanti<sup>13</sup>, dalam tradisi perkawinan kalangan perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan akan mendapatkan beragam denda, menjadikan biaya yang harus ditanggung pengantin laki-laki sangat besar. Kondisi ini, tidak saja memberatkan mempelai laki-laki tetapi juga meletakkan perempuan pada posisi yang dilematis. Aturan-aturan tersebut menyebabkan perempuan tidak bebas dalam memilih pasangan hidupnya, karena harus menunggu orang yang mampu membayar *sajikrame*.<sup>14</sup>

Dari paparan diatas bisa disimpulkan bahwa, kasus yang terjadi di atas akan mengganggu kondisi sosial psikologis pada perempuan bangsawan. Pada sisi lain menggambarkan sikap inferioritas, yakni ketidakberdayaan kaum perempuan atas segala tindakan yang dialaminya. Kondisi inilah yang menyebabkan sejumlah perempuan Sasak, khususnya golongan bangsawan, tidak menikah. Disamping itu juga, kondisi-kondisi yang diutarakan oleh tiga pendapat diatas sangat jauh dari prinsip keadilan gender, yang mana

---

<sup>12</sup> Ahmad Fathan Aniq, "Potensi Konflik pada Tradisi Merarik di Pulau Lombok", Al-Qalam; *Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, hlm. 14

<sup>13</sup> <http://melayuonline.com/merarikupacara-pernikahan-khas-sasak-nusa-tenggara-barat.htm>. diakses tgl 01/02/2016. Jam 04;24 PM.

<sup>14</sup> *Sajikrame turunan bangsa* adalah denda yang dibebankan pada pengantin pria yang mempunyai status sosial lebih rendah dari pada pengantin perempuan.

kesetaraan gender merupakan kesamaan kondisi yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam berbagai kegiatan. Kesetaraan gender juga meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan.

Sejalan dengan fenomena diatas maka, gender sering difahami dan diterjemahkan dalam pengertian deskriminasi atau perbedaan yang dianggap membawa kerugian dan penderitaan terhadap perempuan. Artinya gender telah memosisikan perempuan secara nyata menjadi tidak setara dan menjadi subordinat oleh pihak laki-laki. Munculnya permasalahan gender dilatarbelakangi oleh situasi kultural dimana fungsi dan peran perempuan dibatasi oleh sistem nilai-nilai dan norma tertentu sehingga pembatasan ini dianggap sebagai pemasungan atas hak perempuan.<sup>15</sup>

Pola perkawinan kalangan bangsawan biasanya bersifat *endogamy*, artinya tidak akan mungkin terjadi hubungan perkawinan dari orang-orang yang berlatar belakang kasta yang berbeda.<sup>16</sup> Akibat dari status sosial diatas apabila berlawanan akan jadi benturan atau pertentangan. Hal itulah yang menjadikan timbulnya bentrokan bahkan konflik.

Oleh sebab itu, pembagian status dan peran yang secara kultural dianggap sebagai problem dimana status kebangsawanan perempuan Sasak

---

<sup>15</sup> Elly M. Setiadi & Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya.*, hlm.874. lihat Juga Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial.* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 9

<sup>16</sup> Elly M. Setiadi & Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya,* Cet-2, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2011), hal. 423

akan memunculkan gejala deskriminasi. Disinilah kajian akan dipusatkan. Pandangan masyarakat dalam praktik budaya perkawinan sebagai jendela untuk memberikan gambaran tentang peran perempuan bangsawan dan pandangan masyarakat dalam tradisi perkawinan bangsawan.

## **B. Fokus Penelitian**

Berdasarkan konteks penelitian di atas, maka peneliti menyusun tiga fokus masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok?
2. Bagaimana keadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok?
3. Bagaimana ketidakadilan dalam tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok?

## **C. Tujuan Penelitian**

1. Memahami dan Menganalisis tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok
2. Memahami dan Menganalisis keadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok
3. Memahami dan Menganalisis ketidakadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok

## **D. Manfaat Penelitian**

### **1. Manfaat teoretis**

- a. Mengembangkan khazanah keilmuan yang berkaitan dengan tradisi perkawinan khususnya kalangan bangsawan

- b. Menggali dan menelaah kedudukan perempuan bangsawan dalam tradisi praktik perkawinan

## 2. Manfaat praktis

- a. Peneliti ini diharapkan dapat memberikan informasi dan pemahaman tentang proses budaya, sehingga mendapat penjelasan yang luas tentang hal tersebut dan memberikan pemahaman baru bagi masyarakat untuk lebih memperhatikan budaya agar tidak sering terjadi konflik dan ketidakharmonisan dalam pelaksanaan pernikahan
- b. Bagi masyarakat, diharapkan bisa memberikan sebuah solusi terhadap budaya *merarik* jika ada ketimpangan sosial yang terjadi agar keharmonisan selalu terjalin dengan baik dalam tradisi perkawinan
- c. Penelitian ini juga diharapkan mampu memotivasi pihak lain yang memiliki perhatian dalam pengembangan sosial keagamaan dan sosial kebudayaan di masa yang akan datang. Dengan hasil penelitian ini dapat dipergunakan untuk mengembangkan cara berintraksi dan perubahan sosial.

## E. Orisinalitas Penelitian

Dalam mencari dan menjaga orisinalitas tesis ini dari plagiasi dan auto plagiasi maka peneliti menelaah beberapa penelitian terdahulu sebagai sebuah perbandingan dan memposisikan diri sebagai peneliti yang terhindar dari plagiasi, maka dalam penelitian ini peneliti menghadirkan beberapa penelitian terdahulu sebagai berikut:

Penelitian yang dilakukan oleh Hamzan Wahyudi,<sup>17</sup> hasil dari penelitian menunjukkan tingkat perceraian pada suku sasak sangat tinggi disebabkan karena ada tiga faktor, diantaranya: faktor budaya (tradisi merarik), adanya *merarik* musiman, pendidikan yang sangat rendah, nikah dini yg sangat tinggi, faktor agama, dan faktor ekonomi.

Penelitian di atas, berbeda dengan penelitian ini dari segi metode yang digunakan mengacu pada pendekatan yuridis empiris dan lebih fokus pada faktor-faktor penyebab perceraian serta akibat hukum yang ditimbulkan dari tradisi kawin cerai. Sedangkan penelitian ini menggunakan kajian fenomenologis dan terfokus pada keadilan dan ketidakadilan dalam tradisi perkawinan bangsawan.

Penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Masturi Yasin,<sup>18</sup> hasil dari penelitian ini menemukan bahwa pertama, dari sudut pandang literal-formal, interaksi dialektis antara Islam, tradisi dan modernitas dalam perkawinan masyarakat Sasak wetu telu mengalami ketegangan-ketegangan (tension) atau konflik satu dengan yang lain. Kedua, untuk mempertemukan tiga kekuatan tersebut dalam praktek perkawinan (merarik), masyarakat Sasak wetu telu berusaha menempatkan ketiganya pada posisi yang tepat dan mengakomodasinya secara profesional.

Penelitian di atas berbeda dengan penelitian ini, Dari segi fokus penelitian tersebut terfokus pada interaksi Islam, tradisi dan modernitas mengalami ketegangan atau konflik satu sama lain dalam praktek perkawinan

---

<sup>17</sup> Penelitian dengan judul *Tradisi Kawin Cerai Pada Masyarakat Adat Suku Sasak Serta Akibat Hukum Yang Ditimbulkannya*, (Studi Di Kec. Pringgabaya Lombok Timur) Tesis, UNY, 2004.

<sup>18</sup> Dengan Judul *Islam, Tradisi dan Modernitas dalam Perkawinan Masyarakat Sasak Wetu Telu* (Studi Komunitas Wetu Telu di Bayan) Tesis UNY, 2010.

masyarakat Sasak *wetu telu* dan bagaimana mereka mempertemukan ketiga kekuatan tersebut. Sementara dalam penelitian ini, lebih terfokus pada tradisi perkawinan bangsawan dalam perspektif gender (keadilan dan ketidakadilan)

Penelitian yang dilakukan oleh Rahayu Lina,<sup>19</sup> hasil dari penelitian ini adalah Faktor penyebab terjadinya perkawinan *merarik* antara lain: merupakan suatu kebiasaan yang sudah ditetapkan dan diatur dalam hukum adat Suku Sasak. mengurangi terjadinya konflik diantara para pihak; dapat menghindari perpecahan dalam keluarga akibat pilihan tidak sesuai dengan keinginan orang tua; bebas memilih pasangan yang diinginkan, Apabila terjadi penyimpangan maka akan diambil tindakan hukum oleh Tetua adat yang berupa pembayaran denda.

Penelitian diatas berbeda dengan penelitian ini, dari segi rancangan penelitian tersebut menggunakan kualitatif dengan pendekatan yuridis empiris. karena dalam penelitian ini menggambarkan suatu peristiwa sesuai dengan kenyataan yaitu mengenai perkawinan *Merarik* menurut hukum adat Suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat. Sementara penelitian ini, menggunakan penelitian kualitatif dengan jenis fenomenologis.

---

<sup>19</sup> Dengan judul *Perkawinan Merarik Menurut Hukum Adat Suku Sasak Masyarakat Lombok NTB,*” tesis UNY, 2006.

**Tabel 1. 1**  
**Orisinalitas Penelitian**

No	Peneliti, judul, tempat dan tahun penelitian	Perbedaan	Persamaan	Orisinalitas Penelitian
1	Hamzan Wahyudi, <i>Tradisi Kawin Cerai Pada Masyarakat Adat Suku Sasak Serta Akibat Hukum Yang Ditimbulkannya</i> (Studi di Kec. Pringgabaya Lombok Timur) Tesis, UNY, 2004	lebih fokus pada faktor-faktor penyebab perceraian serta akibat hukum yang ditimbulkan dari tradisi kawin cerai.	Sama-sama mengkaji tradisi perkawinan	1. Tradisi perkawinan kalangan bangsawan 2. Keadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan 3. Ketidakadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan
2	Ahmad Masturi Yasin, <i>Islam, Tradisi dan Modernitas dalam Perkawinan Masyarakat Sasak Wetu Telu</i> (Studi Komunitas Wetu Telu di Bayan) Tesis UNY, 2010.	Lebih terfokus pada Interaksi Islam, tradisi dan modernitas	Sama-sama mengkaji tradisi	
3	Rahayu Lina, <i>Perkawinan Merarik Menurut Hukum Adat Suku Sasak Masyarakat Lombok NTB</i> , tesis UNY, 2006.	lebih fokus pada faktor penyebab terjadinya merarik (kawin lari)	Sama-sama meneliti tradisi perkawinan	

## F. Definisi Istilah

Untuk menghindari multitafsir dalam penelitian yang berjudul, “*Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender*” maka, istilah yang digunakan dalam penelitaian ini adalah:

1. *Tradisi Perkawinam (Merarik)* adalah serangkaian acara pernikahan yang ada di masyarakat suku Sasak Lombok yang sudah disepakati secara bersama yang berlaku secara menyeluruh.
2. *Bangsawan* adalah kelas sosial dalam masyarakat dari keturunan orang-orang mulia, terutama keturunan raja.
3. *Keadilan Gender* adalah suatu keadaan dan perlakuan yang menggambarkan adanya persamaan hak dan kewajiban perempuan dan laki-laki sebagai individu.
4. *Ketidakadilan Gender* adalah suatu keadaan dan perlakuan yang tidak sama dengan kata lain adanya diskriminasi terhadap akses dan kontrol antara perempuan dan laki-laki dalam hal perilaku, peran, tugas, hak dan fungsi yang harus dijalankan.

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Perkawinan Adat

##### 1. Konsep Perkawinan

Dalam bahasa Indonesia, artinya membentuk keluarga dengan lawan jenis. Melakukan hubungan kelamin atau setubuh. Perkawinan juga disebut “pernikahan”, yang berarti penggabungan dan percampuran. Sedangkan menurut istilah syar’i, nikah berarti akad antara laki-laki dan wali perempuan. Hali ini karena hubungan badan menjadi halal.<sup>20</sup> Adapun nikah (kawin) menurut arti asli ialah hubungan seksual tetapi menurut arti majazi atau arti hukum ialah akad (perjanjian) yang menjadikan halal hubungan seksual sebagai suami istri antara seorang pria dengan seorang wanita.<sup>21</sup>

Perkawinan menurut hukum agama adalah perbuatan yang suci yaitu suatu ikatan antara dua pihak dalam memenuhi perintah dan anjuran Tuhan Yang Maha Esa, agar kehidupan keluarga dan berumah tangga, serta berkerabat berjalan dengan baik sesuai dengan agama masing-masing. Jadi perkawinan ini bisa dikatakan perikatan jasmani dan rohani yang membawa akibat hukum terhadap agama yang dianut calon mempelai dan keluarga kerabatnya.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Syaikh Hassan Ayyub, *Fikih Keluarga* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), hlm. 3

<sup>21</sup> M. Idrus Ramuliyo, *Hukum perkawinan Islam* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2004), hlm. 1

<sup>22</sup> Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan di Indonesia Menurut Agama* (Bandung: CV Mandar Maju, 1990), hlm. 10

Dalam Kamus Antropologi Perkawinan adalah suatu hubungan antara pria dan wanita yang sudah dewasa yang saling mengadakan ikatan hukum adat, atau agama dengan maksud bahwa mereka saling memelihara hubungan tersebut agar berlangsung dalam waktu relatif lama.<sup>23</sup>

Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Ikatan lahir adalah hubungan formal yang dapat dilihat karena dibentuk menurut undang-undang, yang mengikat kedua pihak dan pihak lain dalam masyarakat. Sedangkan ikatan batin adalah hubungan tidak formal yang dibentuk dengan kemauan bersama yang sungguh-sungguh mengikat kedua pihak. Ikatan perkawinan merupakan ikatan suci yang berdasarkan nilai-nilai ketuhanan untuk membentuk keluarga *sakînah, mawaddah, dan rahmah*.

Ikatan perkawinan bukan saja ikatan perdata, tetapi ikatan lahir batin antara seorang suami dengan seorang isteri. Perkawinan tidak lagi hanya sebagai hubungan jasmani, tetapi juga merupakan hubungan batin. Pergeseran ini mengesankan perkawinan selama ini hanya sebatas ikatan jasmani ternyata juga mengandung aspek yang lebih substantif dan berdimensi jangka panjang. Ikatan yang didasarkan pada hubungan jasmani itu berdampak pada masa yang pendek, sedangkan ikatan lahir batin itu lebih jauh. Dimensi masa dalam ini dieksplisitkan dengan tujuan

---

<sup>23</sup>Ariyono Suyono, *Kamus antropologi* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1985), hlm. 315

sebuah perkawinan yakni untuk membangun sebuah keluarga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>24</sup> Hukum perkawinan merupakan bagian integral dari syari'ah, yang tidak terpisahkan dari dimensi akidah dan akhlak Islami.

Atas dasar inilah, hukum perkawinan ingin mewujudkan perkawinan di kalangan orang Muslim menjadi perkawinan yang bertauhid dan berakhlak, sebab perkawinan semacam inilah yang bisa diharapkan memiliki nilai transedental dan sakral untuk mencapai tujuan perkawinan yang sejalan dengan tujuan syari'ah.<sup>25</sup> Ketentuan-ketentuan mengenai perkawinan menurut syari'ah mengikat kepada setiap Muslim, dan setiap Muslim perlu menyadari bahwa didalam perkawinan terkandung nilai-nilai 'ubudiyah. Karena itu, ikatan perkawinan diistilahkan dalam Al-Qur'an dengan "*mitsâqan ghalîzhan*", suatu ikatan yang mengandung nilai 'ubudiyah, maka memerhatikan keabsahannya menjadi hal yang menjadi sangat prinsipil.<sup>26</sup>

Oleh karena itu, perkawinan merupakan tuntutan naluriah manusia untuk berketurunan guna kelangsungan hidupnya dan untuk memperoleh ketenangan hidup serta menumbuhkan dan memupuk kasih sayanginsani. Islam juga menganjurkan agar menempuh hidup perkawinan.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), hlm. 46

<sup>25</sup> M. Anshary MK, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 10

<sup>26</sup> Muhammad Harfin Zuhdi, *Tradisi Merari': Akulturasi Islam dan Budaya Lokal*, <http://lombokbaratkab.go.id/tradisi-merariakulturasi-islam-dan-budaya-lokal.html/>, diakses pada 29 April 2012.

<sup>27</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 12.

Sedangkan istilah perkawinan dalam adat Sasak, perkawinan sering disebut dengan *merarik*. Secara etimologis kata *merarik* diambil dari kata “lari”, berlari. *Merarik*’an berarti melai’ang artinya melarikan. Kawin lari, adalah sistem adat pernikahan yang masih diterapkan di Lombok. Kawin lari dalam bahasa Sasak disebut *merarik*.<sup>28</sup>

Istilah kawin berasal dari bahasa Sasak “*berari*” yang artinya berlari dan mengandung dua arti. Pertama, “lari: Inilah arti yang sebenarnya. Kedua, keseluruhan dari pelaksanaan perkawinan menurut adat Sasak. Oleh karena itu, “*merarik*” atau “*berari*” dalam bahasa Indonesia disebut dengan istilah kawin lari.<sup>29</sup> Lari berarti cara (teknik). Sehubungan dengan ini bahwa tindakan berupa melarikan diri atau membebaskan adalah tindakan yang nyata untuk membebaskan si gadis dari ikatan orangtua serta keluarganya.<sup>30</sup>

Menurut M. Yamin, kata *merarik* berasal dari kata “*Arik*” yang berarti adik perempuan. Dalam sebuah rumah tangga, seorang suami biasanya menyebut istrinya dengan sebutan “*arik*”.<sup>31</sup> Karena itu, secara bahasa berarti menikahi seorang gadis untuk dijadikan seorang istri dan kemudian dipanggil “*arik*” oleh suaminya dalam keseharian rumah tangga mereka.

<sup>28</sup> Abdullah Nasikh Ulwan, *Perkawinan: Masalah Orang Muda, Orang Tua dan Negara*, (Jakarta: Gema Insani Press, Cet. 6 thn. 2000), hlm. 11-12.

<sup>29</sup> Butomi Saladin, *Tradisi Merari’ Suku Sasak Di Lombok Dalam Perspektif Hukum Islam*. Jurnal al-Ihkâm, V o l .8 No .1 J u n i 2 0 13, hlm. 24

<sup>30</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak*, (Malang: UIN Press, 2008), hlm.151

<sup>31</sup> M. Yamin, “*Merarik Nyaris Kehilangan Makna*” [www.kompas.com](http://www.kompas.com) diakses tgl 24 oktober 2015

Pada perkembangannya, terjadi perluasan makna dari kata *merarik*. Pada awalnya *merarik* hanya merupakan istilah untuk sebuah tindakan membawa lari seorang gadis dengan maksud untuk dinikahi. Namun, selanjutnya istilah *merarik* digunakan secara luas untuk menyebutkan seluruh rangkaian pernikahan dalam masyarakat adat Sasak. Misalnya untuk menanyakan apakah seseorang telah menikah, masyarakat Sasak saat ini biasanya bertanya, “Wah mu merarik?”, atau “sudahkah kamu menikah?”. Jadi arti *merarik* saat ini tidak lagi merujuk hanya kepada tindakan membawa lari seorang gadis.<sup>32</sup>

Selanjutnya, menurut John Ryan Bartholomew mengungkapkan, bahwa dalam kehidupan masyarakat Sasak Lombok secara umum *merarik* diartikan sebagai kawin lari. Pada pelaksanaannya, ada dua cara yang bisa dilakukan dalam *merarik*, yaitu:<sup>33</sup>

- a. Pasangan memutuskan untuk bertemu disebuah tempat dan melakukan pelarian diri
- b. Melalui perantara (biasanya keluarga laki-laki) atas nama laki-laki yang akan melakukan pelarian diri dan merancang untuk bertemu di sebuah tempat.

## 2. Sejarah Praktik Perkawinan (*Merarik*)

Ada dua pandangan yang terkait dengan sejarah perkawinan (*merarik*), dan “*merarik*” juga sering disebut dengan kawin lari, yaitu:

<sup>32</sup> Ahmad Fathan Aniq, *Konflik Peran Gender pada Tradisi Merarik*, Jurnal AISIS XII, 2012, hlm.2325

<sup>33</sup> John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Lokal Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 196

- a. Orisinalitas *merarik*. Kawin lari (*merarik*) dianggap sebagai budaya produk lokal dan merupakan ritual asli (*genuine*) dan leluhur masyarakat Sasak yang sudah dipraktikkan oleh masyarakat-sebelum datangnya kolonial Bali maupun kolonial Belanda. Pendapat ini didukung oleh sebagian masyarakat Sasak yang dipelopori oleh tokoh-tokoh adat, di antaranya adalah H.Lalu Azhar, mantan wagub NTB dan kini ketua Masyarakat Adat Sasak (MAS); dan peneliti Belanda, Nieuwenhuyzen mendukung pandangan ini. Menurut Nieuwenhuyzen, sebagaimana dikutip Tim Depdikbud, banyak adat Sasak yang memiliki persamaan dengan adat suku Bali, tetapi kebiasaan atau adat, khususnya perkawinan Sasak, adalah adat Sasak yang sebenarnya.<sup>34</sup>
- b. Sikretisme *merarik*. Kawin lari (*merarik*) dianggap budaya produk impor dan bukan asli (*ungenuine*) dari leluhur masyarakat Sasak serta tidak dipraktikkan masyarakat sebelum datangnya kolonial Bali. Pendapat ini didukung oleh sebagian masyarakat Sasak dan dipelopori oleh tokoh-tokoh agama. Pada tahun 1955 di Bengkel Lombok Barat, Tuan Guru Haji Saleh Hambali menghapus kawin lari (*merarik*) karena dianggap manifestasi Hinduisme Bali dan tidak sesuai dengan Islam. Hal yang sama dapat dijumpai di desa yang menjadi basis kegiatan Islam di Lombok, seperti Pancor, Kelayu, dan lain-lain.<sup>35</sup>

Menurut John Ryan Bartholomew, praktik kawin lari dipinjam dari budaya Bali. Analisis antropologis historis yang dilakukan

<sup>34</sup> Tim departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *adat dan upacara perkawinan daerah NTB*, (Jakarta:Depdikbud, 1995), hlm. 33.

<sup>35</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak.*, hlm.156

Clifford Geertz dalam bukunya *Internal Convention in Bali* (1973), Hildred Geertz dalam, tulisannya *An Anthropology of Religion and Magic* (1975), dan James Boon dalam bukunya, *The Anthropological Romance of Bali* (1977), seperti dikutip Bartolomew, memperkuat pandangan bahwa tradisi kawin lari merupakan akulturasi budaya Bali dan Lombok dalam hal *merarik*.<sup>36</sup> Solihin Salam dalam buku *Lombok Pulau Perawan*, yang dikutip oleh M. Nuryasin, Solihin menegaskan bahwa, praktik kawin lari di Lombok merupakan pengaruh dari tradisi kasta dalam budaya Hindu Bali.<sup>37</sup>

Berdasarkan argumen-argumen di atas dan bukti bahwa terdapat banyak persamaan antara Suku Sasak dengan Bali, baik dalam bahasa maupun dalam tradisi kawin lari (*merarik*). Tampak bahwa paham akulturasi *merarik* memiliki tingkat akurasi lebih valid.

#### **B. Keadilan dan Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan**

Kata “gender” telah digunakan di Amerika tahun 1960-an sebagai bentuk perjuangan secara radikal, konservatif, sekuler maupun agama untuk menyuarkan eksistensi perempuan yang kemudian melahirkan kesadaran gender.<sup>38</sup> Kesetaraan perempuan dan laki-laki menjadi pembicaraan hangat dalam 20 tahun terakhir. Melalui perjalanan panjang untuk meyakinkan dunia

<sup>36</sup> John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Lokal Masyarakat Sasak*, hlm. 95

<sup>37</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak.*, hlm. 157

<sup>38</sup> M. Faisal, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, (Malang: UIN-MALIKI PRESS, 2012), hlm. 8

bahwa perempuan telah mengalami deskriminasi hanya karena perbedaan jenis kelamin dan perbedaan secara sosial (gender).<sup>39</sup>

Pembatasan peran perempuan dalam masyarakat patriarkhi tidak bisa dilepaskan dari pemahaman yang keliru mengenai konsep gender yang diwarisi secara turun temurun dalam masyarakat. Masyarakat memahami bahwa gender memiliki pengertian yang sama dengan sex (jenis kelamin). Kesalahpahaman ini mampu bertahan sekian lama dikarenakan pemahaman ini dibentuk, disosialisaikan, diperkuat, bahkan dikonstruksi secara sosial atau kultural, melalui ajaran atau doktrin keagamaan maupun negara yang pada akhirnya membawa pemikiran bahwa hal tersebut merupakan ketentuan Tuhan. Maka dari itu, untuk memahami konsep gender harus dibedakan kata gender dengan kata *sex* (jenis kelamin).

Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan (*kodrat*).<sup>40</sup> Kategori Gender berbeda dengan jenis kelamin. Konsep jenis kelamin mengacu pada perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki. Kategori gender mengacu pada faktor psikologis, sosial, dan kultural.<sup>41</sup>

Kata gender jika ditinjau secara terminologis merupakan kata serapan yang diambil dari bahasa Inggris. Kata Gender berasal dari bahasa Inggris

<sup>39</sup> Elly M. Setiadi & Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*, hlm. 872

<sup>40</sup> Mansur Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hal. 7

<sup>41</sup> Eko A. Maenano dkk, *Manusia dalam Kebudayaan Masyarakat: Pandangan Sosiologi dan Antropologi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2011), hlm.204

berarti “jenis kelamin”<sup>42</sup>. Dalam *Webster’s New World Dictionary*, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.<sup>43</sup> Di dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.<sup>44</sup>

Kata gender ini jika dilihat posisinya dari segi struktur bahasa (gramatikal) adalah bentuk nomina (*noun*) yang menunjuk kepada arti jenis kelamin, *sex*,<sup>45</sup> atau disebut dengan *al-jins* dalam bahasa Arab.<sup>46</sup> Sehingga jika seseorang menyebut atau bertanya tentang gender maka yang dimaksud adalah jenis kelamin—dengan menggunakan pendekatan bahasa. Kata ini masih terbilang kosa kata baru yang masuk ke dalam khazanah perbendaharaan kata bahasa Indonesia. Istilah ini menjadi sangat lazim digunakan dalam beberapa dekade terakhir.

Pengertian gender secara terminologis cukup banyak dikemukakan oleh para feminis dan pemerhati perempuan. Julia Cleves Musse dalam bukunya *Half the World, Half a Chance* mendefinisikan gender sebagai sebuah peringkat peran yang bisa diibaratkan dengan kostum dan topeng pada

<sup>42</sup> John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. XII, (1983), hlm. 265.

<sup>43</sup> Victoria Neufeldt (ed), *Webster’s New World Dictionary*, 1984, hlm. 561.

<sup>44</sup> Helen Tierney (ed), *Women’s Studies Encyclopedia*, vol. I, (New York: Green Wood Press), hlm.153.

<sup>45</sup> Peter Salim, *Advance English-Indonesia Dictionary*, edisi ketiga, (Jakarta: Modern English Press, 1991), hlm. 384.

<sup>46</sup> Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, cet. III, (London: McDonald & Evans Ltd., 1980), hlm. 141. Lihat pula Munir Ba’albakiy, *Al-Maurid: Q m s Injiliz y Arab y*, (Beir t: D r al- ‘Ilm li al-Mal y n, 1985), hlm. 383.

sebuah acara pertunjukan agar orang lain bisa mengidentifikasi bahwa kita adalah feminim atau maskulin.<sup>47</sup>

Dalam *encyclopaedia of social theory* yang dikutip oleh Meutia Nauliy<sup>48</sup>, secara umum menunjukkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan secara biologis dan secara konstruk sosial. Ketika sex (jenis kelamin) dianggap mewakili perbedaan secara biologis, gender digunakan untuk menunjukkan perbedaan tingkah laku feminin dan maskulin. Sedangkan dalam Buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* yang ditulis oleh Mansur Fakh<sup>49</sup>, gender adalah perbedaan perilaku (*behavioral difference*) antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial, yakni perbedaan yang bukan kodrat Tuhan melainkan diciptakan oleh manusia (laki-laki dan perempuan) melalui proses sosial dan kultural yang panjang. Oleh karena itu gender berubah dari waktu ke waktu, dari tempat ke tempat bahkan dari kelas ke kelas, sedangkan jenis kelamin biologis (sex) akan tetap tidak berubah.

Menurut Wilson, dengan mengutip buku M. Faisal bahwa gender bukan hanya sekedar perbedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruk sosial budaya, tetapi lebih ditekankan pada konsep analisis dalam memahami dan menjelaskan sesuatu. Karena itu, kata “gender” banyak

---

<sup>47</sup> Julia Cleves Mosse, *Half the World, Half a Chance: an Introduction to Gender and Development*, terj. Hartian Silawati dengan judul *Gender dan Pembangunan*, cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 3.

<sup>48</sup> Meutia Nauliy, *Konflik Peran Gender pada Pria; Teori dan Pendekatan Empirik*, (Medan: USU Digital Library, 2002), hlm. 4.

<sup>49</sup> Mansur Fakh, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 72

diasosiasikan dengan kata yang lain, seperti ketidakadilan, kesetaraan dan sebagainya, keduanya sulit diberi pengertian secara terpisah.<sup>50</sup>

Istilah gender diartikan sebagai interpretasi mental dan cultural terhadap perbedaan kelamin, yakni laki-laki dan perempuan.<sup>51</sup> Gender adalah perbedaan sosial antara laki-laki dan perempuan yang di titik beratkan pada prilaku, fungsi dan peranan masing-masing diberlakukan oleh kebiasaan masyarakat dimana ia berada atau konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Jadi, gender adalah sebuah konstruk sosial (*Social construction*). Singkat kata, gender adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin.<sup>52</sup>

Selanjutnya, menurut Nasaruddin Umar, bahwa gender adalah konsep kultural yang digunakan untuk memberi identifikasi perbedaan dalam hal peran, prilaku dan lain-lain antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat yang didasarkan pada rekayasa sosial.<sup>53</sup> Singkatnya beliau menyimpulkan bahwa, “gender” adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasikan perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya. Lebih jelasnya, gender mendefinisikan laki-laki dan perempuan

---

<sup>50</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, (Malang: UIN-MALIKI PRESS), hlm. 9.

<sup>51</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, hlm. 8.

<sup>52</sup> Waryono Abdil Ghafur, *TAFSIR SOSIAL: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, (Yogyakarta, eLSAQ Press, 2005), hlm.103.

<sup>53</sup> Nasaruddin Umar, “*Perspektif Gender dalam Islam*”, jurnal Paramadina, Vol. I. No. 1, Juli–Desember 1998, hlm. 99.

dari sudut non-biologis.<sup>54</sup> Dengan demikian, dapat dipahami bahwa gender adalah sebuah konsep yang dijadikan parameter dalam pengidentifikasian peran laki-laki dan perempuan yang didasarkan pada pengaruh sosial budaya masyarakat (*social construction*) dengan tidak melihat jenis biologis secara *equality* dan tidak menjadikannya sebagai alat pendiskriminasian salah satu pihak karena pertimbangan yang sifatnya biologis.

Berdasarkan berbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang mengkaji tentang perbedaan antara laki-laki dan perempuan sebagai hasil dari pembentukan kepribadian yang berasal dari masyarakat (kondisi sosial, adat-istiadat dan kebudayaan yang berlaku). Misalnya, dalam suatu masyarakat terkenal suatu prinsip bahwa seorang laki-laki harus kuat, mampu menjadi pemimpin, rasional, dan segala sifat lainnya. Sementara itu, seorang perempuan dikenal sebagai sosok yang lemah lembut, penuh keibuan, peka terhadap keadaan, dll. Dan pembentukan sifat-sifat tersebut dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat yang lain.

Jadi, istilah perbedaan gender sangat tergantung pada kondisi lingkungan masyarakatnya. Dengan kata lain, perbedaan gender dibentuk oleh masyarakat setempat. Berbeda dengan seks, yang mengkaji perbedaan antara laki-laki dan perempuan dari segi fisik tubuh (biologis). Gender adalah perbedaan peran, fungsi, dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan yang merupakan hasil konstruksi social dan dapat berubah sesuai dengan

---

<sup>54</sup> Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif al-Quran*, (Jakarta: Paramidana, 2001), hal.35.

perkembangan jaman. Gender adalah karakteristik laki-laki dan perempuan berdasarkan dimensi social kultural yang tampak dari nilai dan tingkah laku.

### 1. Tradisi Perkawinan bangsawan

Upacara pernikahan merupakan satu siklus hidup yang kaya akan makna dan biasa dirayakan oleh hampir seluruh umat manusia, tak terkecuali juga di wilayah-wilayah Nusantara. Begitu pula dengan proses-berlangsungnya upacara akad nikah. Adakalanya, untuk beberapa kebudayaan, terutama di wilayah Nusantara, proses menuju terlaksananya sebuah perkawinan tidaklah sedatar yang dibayangkan, melainkan harus melewati beberapa tahapan yang begitu rumit namun syarat akan makna filosofis berdasarkan kearifan lokal dari daerah masing-masing.<sup>55</sup>

Adapun dalam pelaksanaan perkawinan adat, setelah pelaksanaan *merarik* maka semua rangkaian proses itu harus dilaksanakan karena di dalamnya mengandung nilai-nilai yang nantinya akan berpengaruh pada status pengantin terutama pada perempuan bangsawan.<sup>56</sup>

#### a. Mesejati

Mengandung arti bahwa dari pihak laki-laki mengutus beberapa orang tokoh masyarakat setempat atau tokoh adat untuk melaporkan kepada kepala desa atau kepala dusun untuk mempermaklumkan mengenai perkawinan tersebut tentang jati diri

<sup>55</sup> Muhammad Harfin Zuhdi, *Tradisi Merarik; Akulturasi Islam dan Budaya Lokal*, <http://lombokbaratkab.go.id/tradisi-merari: akulturasi-islam-dan-budaya-lokal> , diakses pada 31 maret 2015. Jam 12.30 PM.

<sup>56</sup>Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, (Mataram: Yayasan Budaya Sasak Lestari, 2007), hlm. 82-83

calon pengantin laki-laki dan selanjutnya melapor kepada pihak keluarga perempuan.

Menurut M, Nursyasin, *Mesejati* dalam bahasa Sasak halus berarti pemberitahuan kebenaran tentang sesuatu. *Mesejati* berasal dari kata *sejati* yang dalam bahasa Sasak berarti kebenaran. Dalam perkawinan berarti pemberitahuan dari pihak keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan bahwa anak perempuan yang bersangkutan benar-benar telah dicuri oleh laki-laki, dengan harapan keluarga perempuan tidak bingung mencari anaknya.<sup>57</sup>

b. *Selabar*

*Selabar* mengandung arti mempermaklumkan kepada pihak keluarga perempuan yang ditinjaulanjuti oleh pembicaraan adat istiadat meliputi *Aji Krame*.<sup>58</sup>

c. *Ngendeng wali atau menjemput wali*

*Ngendeng wali* adalah permohonan kepada orang tua atau wali calon pengantin perempuan supaya bersedia menjadi wali dalam pernikahan anaknya. Adat ini biasanya dilakukan beberapa jam sebelum pelaksanaan akad nikah.<sup>59</sup>

d. *Mengambil janji*

Dalam pelaksanaan pengambilan janji ini adalah membicarakan seputar *sorong serah* dan *aji krame* sesuai dengan adat

<sup>57</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak.*, hlm. 226

<sup>58</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

<sup>59</sup> John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Lokal Masyarakat Sasak.*, hlm. 192; Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82.

istiadat yang berlaku didalam Desa atau kampung asal calon mempelai perempuan.<sup>60</sup>

e. *Ngawinan (akad nikah)*

*Ngawinan* dalam bahasa Sasak artinya proses pelaksanaa akad nikah atau ijab kabul sesuai dengan ketentuan agama.

f. *Sorong serah (Aji Krame)*

*Sorong Serah* berasal dari kata “*sorong*” yang berarti mendorong dan “*serah*” yang berarti menyerahkan. Jadi, *sorong serah* merupakan suatu pernyataan persetujuan kedua belah pihak, baik pihak laki-laki maupun perempuan dalam prosesi perkawinan *terune* (pemuda) dan *dedare* (gadis). Inti pelaksanaan *sorong serah* adalah pengumuman resmi acara perkawinan seorang laki-laki dengan seorang perempuan dan sudah tidak boleh lagi ada pembicaraan tentang hal-hal yang berkaitan dengan adat-istiadat.<sup>61</sup> Disamping itu juga *sorong serah* bertujuan untuk mendamaikan dua belah pihak keluarga yang mungkin berseteru mulai anak perempuan dilarikan sampai adanya *sorong serah*.<sup>62</sup>

g. *Nyongkolan*

Biasanya, beberapa hari setelah acara selamatan, keluarga pihak lelaki disertai kedua mempelai datang mengunjungi pihak keluarga perempuan yang diiringi oleh kerabat dan handai taulan biasanya diiringi dengan “*kecimol*” (Musik Tradisional) atau

<sup>60</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

<sup>61</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

<sup>62</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak.*, hlm.277

“*Gendang Beleq*” (gendang besar). Nyongkolan ini dilakukan selain sebagai salah satu acara prosesi kawin lari adat sasak juga bertujuan untuk silaturrahi antar kedua keluarga besar dari kedua pengantin.<sup>63</sup>

*h. Balik lampak atau silaturrohmi*

*Nulakin lampak nae* merupakan acara trakhir dalam upacara perkawinan. Kedua mempelai bersama orang tua si lelaki akan berkunjung secara khusus ke rumah orang tua si perempuan. Acara ini bertujuan untuk menyambung silaturrahi sekaligus saling memperkenalkan anggota keluarga, baik dari anggota keluarga pengantin lelaki ataupun keluarga dari pengantin perempuan, supaya ketika mereka bertemu di jalan mereka bisa saling mengenal dan saling tegur sapa.<sup>64</sup>

Pada saat sekarang ini perjodohan dikalangan kaum *ningrat* sudah kehilangan eksistensinya, maka salah satu cara perkawinan yang masih dipertahankan dan dipraktikkan dalam masyarakat Sasak Lombok adalah “*merarik*”, yaitu persetujuan bersama antara laki-laki dan perempuan untuk menikah dan berencana untuk melarikan diri dari rumah. Bila terjadi sebuah perkawinan wanita dari golongan *ningrat* dengan golongan orang biasa, maka akan sangat mempengaruhi proses penyelesaian secara adat.

<sup>63</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

<sup>64</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 83

## 2. Keadilan Gender dalam Tradisi perkawinan Bangsawan

Salah satu rangkaian dalam adat perkawinan Sasak Lombok adalah *merarik*, yaitu persetujuan bersama antara laki-laki dan perempuan untuk menikah dan berencana untuk melarikan diri dari rumah di suatu malam yang disepakati untuk bersembunyi di *bale penyeboqan* (rumah tempat bersembunyi). Merarik menjadi salah satu pilihan cara menikah dalam budaya adat Sasak. Perkawinan tersebut masih dipraktikkan, dan salah satu cara perkawinan yang masih dipertahankan dan dipraktikkan dalam masyarakat Sasak Lombok

Sebagai seorang Muslim Sasak, cara menikah yang dipilih selain mengikuti adat, juga haruslah tetap mengacu pada ketentuan ajaran agama yang dianutnya. Hal ini didasarkan pada salah satu prinsip dalam budaya Sasak yang berbunyi “adat *betekaq, betatah* sama agama (adat bersendikan agama)”. Oleh karena itu, bagi masyarakat Sasak Muslim, menikah dengan cara merarik tetap harus mengacu kepada syarat dan rukun perkawinan fikih Islam yang menjadi penentu keabsahan perkawinan tersebut.<sup>65</sup>

*Merarik* sebagai sebuah tradisi yang biasa berlaku pada suku Sasak di Lombok ini memiliki logika tersendiri yang unik. Bagi masyarakat Sasak, *merarik* berarti mempertahankan harga diri dan menggambarkan sikap kejantanan seorang pria Sasak, karena ia berhasil mengambil (melarikan) seorang gadis pujaan hatinya.

---

<sup>65</sup>Ikhlilah Muzayyanah Dini Fajriyah, *Perempuan Muslim Sasak dalam Praktik Budaya Perkawinan Merarik*, hlm 86-87

Terjadinya kawin lari (*merarik*) menimbulkan rasa kebersamaan (egalitarian) di kalangan seluruh keluarga perempuan. Tidak hanya bapak, ibu, kakak, dan adik sang gadis, tetapi paman, bibi, dan seluruh sanak saudara dan handai taulan ikut terdorong sentimen keluarganya untuk ikut menuntaskan keberlanjutan kawin lari (*merarik*).<sup>66</sup>

Pada prinsipnya perkawinan dalam Islam membawa norma-norma yang mendukung terciptanya suasana damai, sejahtera, adil dan setara dalam keluarga. Akan tetapi karena pengaruh dan ajaran yang konservatif, maka terjadi beberapa rumusan ajaran Islam yang tidak membela kepentingan bahkan menyudutkan perempuan. Dalam Islam sebagaimana diketahui, perkawinan merupakan sebuah kontrak antara dua pasang yang setara. Seorang perempuan sebagai pihak yang sederajat dengan laki-laki dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkan sebagaimana juga laki-laki.<sup>67</sup> Sehingga dalam sebuah perkawinan antara laki-laki dan perempuan tidak terdapat kondisi yang mendominasi dan didominasi. Semua pihak setara dan sederajat untuk saling bekerja sama dalam sebuah ikatan cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*). Keseimbangan ini sebagai modal dalam menselaraskan motif ideal perkawinan dengan realitas perkawinan yang dijalani oleh suami dan istri (laki-laki dan perempuan).

Hak-hak perkawinan (*Marital Right*) merupakan salah satu indikator penting bagi status perempuan dalam masyarakat. Persamaan hak dalam perkawinan menunjukkan kesetaraan dan kesejajaran antara pihak

---

<sup>66</sup> Bustami Saladin, hlm. 27.

<sup>67</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi, (Bandung, LSPPA, 1994), hlm. 138.

laki-laki (suami) dan perempuan (istri). Akan tetapi jika dalam sebuah keluarga terjadi ketidakadilan dalam soal hak, dan kebanyakan perempuan yang menjadi korbannya, maka perlu dipikirkan dan dicari jalan keluar dalam mengatasi hal tersebut.<sup>68</sup>

Asghar Ali Engineer yang mengatakan, bahwa di dalam al-Qur'an perempuan setara dengan laki-laki dalam kemampuan mental dan moralnya, sehingga masing-masing memiliki hak independen yang sama dalam menentukan pasangannya.<sup>69</sup> Kesetaraan laki-laki dan perempuan yang disebutkan al-Qur'an meliputi pula kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam kontrak perkawinan. seorang perempuan sebagai pihak yang sederajat dengan laki-laki, yang dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkannya sebagaimana juga laki-laki. Laki-laki tidak lebih tinggi kedudukannya dalam hal ini.<sup>70</sup> Sehingga jelaslah bahwa perempuan merupakan mitra sejajar dalam kesepakatan kontrak perkawinan.

Melihat hakekat perkawinan yang merupakan sebuah ikatan yang memiliki dimensi, di samping individual (hubungan masing-masing pasangan), juga dimensi sosial, yakni berkaitan dengan hubungan masing-masing pasangan dengan lingkungan keluarga atau masyarakat yang lebih luas. Dalam konteks ini, kebebasan perempuan dalam memilih pasangan sesuai dengan yang diharapkan, secara makna akan lebih sempurna jika

---

<sup>68</sup> Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 173

<sup>69</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan ...* hlm. 137

<sup>70</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan ...* hlm. 138

kebebasan tersebut “memuaskan” keinginan orang tua (wali) sebagai pihak yang mengakadkan dirinya dengan calon suami.

Setiap pasangan suami-istri mempunyai cita-cita untuk menjadikan keluarganya sejahtera. Keluarga sejahtera yakni keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah*, yaitu keluarga di mana setiap anggotanya memahami secara sadar hak dan tanggungjawabnya masing-masing. Dilihat dari persepektif gender Musdah Mulia merumuskan sejumlah prinsip yang menjadi acuan dalam membangun keluarga sejahtera tersebut, diantaranya:<sup>71</sup>

*Pertama*, prinsip kesetaraan gender (*gender equality*). Kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi bagi perempuan dan laki-laki untuk memperoleh kesempatan dan hak-haknya sebagai manusia agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam seluruh aspek kehidupan, sosial-budaya, politik, ekonomi, dan pendidikan. Suami-istri, dengan demikian, perlu memahami dengan baik perbedaan antara konsep jenis kelamin dan gender. Karena, dewasa ini, status dan peranan perempuan di Indonesia dinilai masih bersifat subordinatif dan belum sampai pada posisi mitra sejajar dengan laki-laki. *Kedua*, prinsip keadilan gender (*gender equity*), yaitu suatu kondisi yang menjamin perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dalam kehidupan berkeluarga, porsi tugas dan tanggung jawab masing-masing suami-istri hendaknya dibagi secara adil. Yang dimaksud adil di sini tidaklah mesti berarti tugas dan tanggung jawab keduanya sama

---

<sup>71</sup> Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), hlm. 228.

persis, melainkan dibagi secara proporsional, tergantung dari kesepakatan bersama. *Ketiga*, prinsip mawadah warahmah, keluarga sejahtera dibangun di atas prinsip mawadah wa rahmah, penuh rasa cinta, dan kasih sayang diantara anggota keluarga, terutama antara suami dan istri. *Keempat*, prinsip saling melindungi dan saling melengkapi. Pasangan suami istri hendaknya menyadari sepenuhnya bahwa sebagai manusia pasti ada kelebihan dan kekurangannya. *Kelima*, prinsip monogami,. Keluarga sejahtera hanya dapat dibangun di atas prinsip monogami, yaitu satu suami dan satu istri.

Dalam tatanan *teologis*, menentukan kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah menjadi dasar untuk menghilangkan semua bentuk *subordinasi* dan *diskriminasi* yang banyak ditujukan kepada perempuan. Pemaknaan kalimat *tauhid* berimplikasi luas dalam kehidupan manusia sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial.

Pada dimensi makhluk individu, makna *tauhid* adalah pembebasan manusia dari segala bentuk belenggu perbudakan manusia atas manusia, perbudakan terhadap benda-benda dan kesenangan pribadi, kesombongan, serta hal-hal yang menjadi kecenderungan egoistik manusia dan berganti hanya mengagungkan Allah saja. Sedangkan dalam dimensi makhluk sosial, akan muncul sikap pandang yang menempatkan dirinya dalam kesatuan umat yang bermartabat, setara dan memiliki kedudukan yang sama di hadapan Allah.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Qurratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 146

Menurut Musdah Mulia,<sup>73</sup> ajaran *tauhid* adalah dasar Islam yang harus dijadikan acuan dalam berketuhanan dan berkemanusiaan. Implikasi *tauhid* adalah pembebasan manusia dari *taghut* yaitu sebutan untuk setiap yang di agungkan, disembah, ditaati, dan dipatuhi selain Allah, baik batu, manusia ataupun setan. Pembebasan manusia dari belenggu tersebut, baik yang diciptakan oleh kelompok manusia yang lebih kuat ataupun yang secara tidak sadar diciptakan dirinya sendiri.

Mengutip pendapat Fazlur Rahaman yang dikutip oleh M. Faisal menyatakan bahwa *tauhid* tidak hanya berbicara tentang keesaan Tuhan, tapi juga berbicara tentang bagaimana manusia berperilaku dan bertindak. Manusia merupakan cermin atau khalifah Tuhan di bumi. Ketika ia berinteraksi dengan orang lain maka prinsip ketuhanan serta nilai-nilai teologisnya harus turut serta terjabarkan. Dari sinilah tauhid masuk ke wilayah etika sosial. Sebagai konsekuensinya, maka jika seseorang merasa memiliki martabat yang lebih tinggi, lalu dengan begitu ia dapat melakukan tindakan apapun terhadap orang lain, maka jelas hal ini adalah pandangan yang keliru.<sup>74</sup> Disinilah Fazlur Rahman mengidealkan masyarakat yang didalamnya terdapat keadilan dan persamaan derajat. Nilai-nilai universalitas al-Qura'an hendaknya menjadi basis etis sebuah masyarakat tanpa harus dibatasi oleh label apapun; golongan, suku, ras, bahasa dan lain-lain, harus menjunjung tinggi nilai luhur dan nilai universal al-Qur'an, terutama "keadilan dan persamaan".

---

<sup>73</sup> Musdah Mulia, *Muslim Reformis*, hlm. 11

<sup>74</sup> M. Faisal, *Hermeneutika Gender*, hlm. 31

Prinsip persamaan dan kesetaraan manusia dalam doktrin *tauhid* mengarahkan manusia untuk bersikap adil dan menegakkan keadilan di antara manusia. Dalam al-Qur'an doktrin keadilan menjadi prinsip yang harus ditegakkan dalam seluruh tatanan kehidupan manusia baik dalam tatanan personal, keluarga dan sosial. Bahkan keadilan ditegakkan sebagai inti dari perwujudan ketaqwaan.

Keadilan adalah menempatkan segala hal secara proporsional atau memberi hak kepada pemiliknya. Keadilan lawan dari kezaliman atau penindasan. Bagi pemerhati masalah gender, keadilan terhadap perempuan harus meliputi segala hal, baik dalam kehidupan keluarga, sosial, ekonomi, politik dan lain-lain.<sup>75</sup>

Adapun prinsip kesetaraan dalam Islam adalah persamaan antara manusia, baik antara laki-laki maupun perempuan, dan antara bangsa, suku dan keturunan. Perbedaan yang digaris bawahi dan yang kemudian meninggikan atau merendahkan seseorang hanyalah pengabdian dan ketaqwaan kepada Allah. Banyak ayat al-Quran telah menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan adalah semartabat sebagai manusia, terutama secara spiritual (QS. at-Taubah:112 dan QS. at-Tahrim:5).<sup>76</sup>

Kesetaraan gender (*gender equality*) adalah posisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh akses, partisipasi, control, dan manfaat dalam aktivitas kehidupan baik dalam keluarga, masyarakat maupun berbangsa dan bernegara. Keadilan gender (*gender*

<sup>75</sup> Qurratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 150

<sup>76</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 1

*equality*) adalah suatu proses menuju setara, selaras, seimbang, serasi, tanpa diskriminasi.<sup>77</sup>

### 3. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan

Dalam konteks keindonesiaan, idealnya sebuah perkawinan harus melewati tahap *khitbah* atau melamar. Namun, dalam tradisi perkawinan di masyarakat Sasak di pulau Lombok, ada empat bentuk, yaitu (1) menikah dengan cara *memagah* (menculik secara paksa), (2) *nyerah hukum* (perkawinan diserahkan pada pihak perempuan), (3) *melakoq/ngendeng* (melamar pada orang tua si perempuan), dan (4) kawin tadong (kawin gantung). Namun pada perkembangannya, tidak semua bentuk perkawinan tersebut masih dipraktikkan. Salah satu cara perkawinan yang masih dipertahankan dan dipraktikkan dalam masyarakat Sasak Lombok adalah “*merarik*”, yaitu persetujuan bersama antara laki-laki dan perempuan untuk menikah dan berencana untuk melarikan diri dari rumah di suatu malam yang disepakati untuk bersembunyi di bale *penyoboqan* (rumah tempat bersembunyi). Merarik menjadi salah satu pilihan cara menikah dalam budaya adat Sasak.<sup>78</sup>

Masyarakat Sasak Lombok dikenal secara luas mengakui adanya stratifikasi sosial atau perbedaan-perbedaan pribadi-pribadi dalam status sosial mereka, dan ini telah menjadi norma yang mengatur hubungan

<sup>77</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, hlm.10.

<sup>78</sup> Ikliyah Muzayyanah Dini Fajriyah, *Perempuan Muslim Sasak Dalam Praktik Budaya Perkawinan Merarik.*, hlm. 86

sosial dikalangan orang Sasak.<sup>79</sup> Dalam penelitian yang dilakukan oleh Muslihun, Starata masyarakat yang masih berlaku pada masyarakat Sasak secara umum, stratifikasi triwangsa membagi manusia menjadi tiga tingkatan, yakni *datu* (bangsawan), permenak-perwangsa, dan jajar karang. Golongan *datu* adalah golongan tertinggi, lalu permenak-perwangsa adalah golongan menengah. Sementara, jajar karang adalah golongan terendah dalam strata suku Sasak. Jajar karang terdiri dari rakyat kebanyakan dan kaum budak yang disebut *sepanan*.<sup>80</sup>

Realitas sosiologis di atas sangat mempengaruhi tradisi perkawinan, terutama masyarakat Muslim Sasak di pulau Lombok yang sangat kuat dalam mempertahankan kasta kebangsawanan. Perjudohan merupakan hal yang paling dipertahankan di kalangan kaum *ningrat* karena mereka butuh mempertahankan status dan hak-hak istimewanya. Keinginan untuk meniru praktek kaum *ningrat* yang secara sosial berwibawa mungkin juga mempengaruhi praktek perjudohan.<sup>81</sup>

Muslihun mengatakan, Menurut asas triwangsa, keluarga yang berstrata rendah tidak boleh mengawini perempuan dari keluarga yang berstrata di atasnya dan seterusnya. Namun, bukan sebaliknya, keluarga berstrata tinggi boleh mengawini perempuan yang berstrata di bawahnya dan perkawinan seperti ini tidak mengakibatkan stratanya menjadi turun

<sup>79</sup> Baharuddin, *Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial*, Cet-2, (Yogyakarta: Genta Press, 2007), hlm. 64.

<sup>80</sup> Muslihun, *Pergeseran Makna Pisuka/Gantiran dalam Budaya Merarik Sasak Lombok*, Jurnal IAIN Mataram, 2009, hlm. 44. Lihat juga Jamaludin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok tahun 1740-1935*, (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Kemenag RI, 2011), hlm. xxi

<sup>81</sup> John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Lokal Masyarakat Sasak*, hlm.186-

peringkatnya kecuali jika yang bersangkutan mengawini perempuan sepangan, *panjak pirak* atau hamba sahaya. Jika itu terjadi tidak otomatis naik peringkatnya, bahkan bisa turun karena ia telah melakukan kesalahan prosedur yang biasa disebut *sanyak* (kotor).<sup>82</sup>

Pengaruh gelar kasta tersebut tampak dalam proses pemilihan pasangan. Oleh karena itu, perkawinan dibatasi hanya dalam ruang lingkup kasta yang sama. Aturan-aturan kasta sangat menentukan dalam proses penentuan pasangan hidup. Sekalipun pada prinsipnya, perkawinan Sasak Lombok perempuan memiliki otoritas didalam menentukan sebuah pilihan atas dasar saling suka. Namun, kenyataan yang terjadi perempuan bangsawan tidak ada kebebasan dalam menentukan pilihan ataupun memutuskan untuk menikah.

Sejalan dengan fenomena di atas bahwa proses pemilihan jodoh jelas adanya batasan-batasan atas hak-hak perempuan dalam menentukan pilihan pasangan hidupnya. Di sini dapat diambil sebuah gambaran tentang dominasi yang cukup besar pada orang tua dalam hal ini adalah bapak untuk menikahkan anak gadisnya dengan siapa yang dikehendaknya, tanpa perlu pertimbangan anak gadis tersebut.

Dalam konteks agama Islam yang diturunkan pada masyarakat Arab Jahiliyah, yang sangat kental dengan budaya patriarkis, maka menurut para pemikir, konsekuensinya pemahaman keagamaan yang berkembang sangat dipengaruhi oleh budaya patriarkis yang sudah

---

<sup>82</sup>Muslihun, *Pergeseran Makna Pisuka/Gantiran dalam Budaya Merarik Sasak Lombok*, hlm. 45

mendominasi pada masyarakatnya, termasuk dalam hal pernikahan yang menyangkut tentang hak dan kewajiban serta relasi antara laki-laki dan perempuan yang dianggap banyak menunjukkan ketidaksamaan.<sup>83</sup>

Pemikiran yang sangat dipengaruhi oleh bias gender dan pertimbangan sosio-kultural dari masyarakat Arab yang *Patriarkis*, yang berakibat adanya ketidaksamaan antara laki-laki dan perempuan di depan hukum, atau dengan istilah lain diskriminasi, yaitu:<sup>84</sup>

- a. Kedua mempelai: calon mempelai laki-laki boleh memilih sesuai dengan keinginannya sementara bagi perempuan maka walinya lebih berhak untuk menentukan daripada diri sendiri,
- b. Wali pihak mempelai perempuan dan proses *ijab kabul*: wali ini disyaratkan hanya untuk mempelai perempuan. Adanya persyaratan wali dan proses *ijab qobul* ini menunjukkan bahwa perempuan tidak bias melakukan perbuatan hukum atas nama dirinya sendiri.
- c. Mahar dari calon mempelai laki-laki untuk calon mempelai perempuan yang jumlahnya sesuai dengan permintaan mempelai calon perempuan. Mahar ini dimaknai sebagai harga dari suatu kontrak jual beli, dengan terbayarnya atau terpenuhinya kewajiban pemenuhan mahar, seolah-olah telah terjadi jual beli antara wali pihak perempuan sebagai penjual dan wali pihak laki-laki sebagai pembeli, mahar sebagai kesepakatan harga yang harus dibayar, dan perempuan sebagai barang/obyek yang diperjual belikan. Hal ini

---

<sup>83</sup> Qurratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 66

<sup>84</sup> Qurratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 74

dapat berakibat terjadinya tindakan kekerasan, penguasaan dan sejenisnya dari laki-laki (suami) pada perempuan (istri)

- d. Dalam hal saksi dalam pernikahan disyaratkan 2 (dua) orang laki-laki, bukan perempuan.

Secara tradisional, para perempuan yang menggunakan ruang umum, yang menerobos kawasan (*universe*) umat, terbatas pada sedikit kesempatan dan terikat oleh aturan-aturan tertentu.<sup>85</sup> Seperti, harus menikah dengan kasta yang sama.

Menurut Fatimah Mernisi,<sup>86</sup> Anggota-anggota dalam kawasan domestik secara mendasar merupakan makhluk-makhluk seksual. Mereka ditentukan oleh jenis kelamin mereka dan bukan oleh keimanan mereka. Mereka tidak dipersatukan, tetapi dibagi kedalam dua kategori; kaum laki-laki, yang memiliki kekuasaan, dan kaum wanita, yang menaati. Kaum wanita yang merupakan warga negara dari kawasan domestik ini dan yang keberadaannya di luar kawasan tersebut di pandang sebagai suatu penyelewengan dari yang biasa (*anomaly*), suatu pelanggaran batas spasial berada di bawah kekuasaan laki-laki, yang juga memiliki (tidak seperti wanita) nasionalitas. Kedua disamping sebagai warga negara yang memberikan kepadanya keanggotaan dalam kawasan umum, kancah agama dan politik, kancah kekuasaan, kancah bagi pengaturan masalah-masalah umat. Karena telah dipandang secara utama sebagai warga negara

---

<sup>85</sup> Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil: Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Modern*, (Surabaya: Alfikr, 1997), hlm. 246.

<sup>86</sup> Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil: Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Modern*, hlm. 241

dari kawasan domestik, maka kaum wanita dikucilkan dari kekuasaan, bahkan di dalam dunia dimana mereka dibatasi, karena kaum laki-lakilah yang memegang kekuasaan di dalam keluarga.

Pemisahan dua kelompok tersebut, hirarkhi yang menempatkan yang satu di bawah yang lain, tercermin dalam lembaga-lembaga yang menghalangi, bahkan melarang, setiap bentuk komunikasi diantara dua jenis kelamin tersebut. Kaum laki-laki dan kaum wanita hanya diharuskan untuk bekerja sama dalam satu tugas yang diisyaratkan bagi berlangsungnya masyarakat untuk menghasilkan kuterunan.

Kapan saja kerja sama antara laki-laki dan wanita tidak bisa dihindari, sebagaimana anbtara pasangan suami istri, suatu aturan menyeluruh dari mekanisme tersebut diadakan dengan tujuan untuk mencegah kekraban yang mendalam diantara pasangna tersebut. Dengan demikian, pemisahan seksual menyulut dan disulut konflik-konflik yang justru ingin dihindari antara laki-laki dan wanita. Atau lebih tepatnya, pemisahan seksual memperkuat apa yang seharusnya dihilangkan; seksualitas hubungan manusia.

Dari konsep di atas perbedaan gender (*gender differences*) sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun, yang menjadi persoalan, ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan. Untuk memahami bagaimanan perbedaan gender

menyebabkan ketidakadilan gender, dapat dilihat melalui berbagai bentuk manifestasi, sebagaimana yang dikatakan oleh Mansur Fakih:<sup>87</sup>

a. Gender dan Marginalisasi Perempuan

Marginalisasi itu merupakan proses pemiskinan perempuan terutama pada masyarakat lapisan bawah sangat memprihatinkan kesejahteraan keluarga mereka. Demikian pula, marginalisasi dalam lingkungan keluarga biasa terjadi ditengah masyarakat. Misalnya anak laki-laki memperoleh fasilitas, kesempatan dan hak-hak yang lebih daripada anak perempuan. Budaya seperti itu, dari segi sumbernya bisa berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan yang diperkuat oleh penafsiran agama, keyakinan tradisi (adat istiadat), bahkan asumsi ilmu pengetahuan sehingga perempuan selalu menjadi korban ketidakadilan gender akibat marginalisasi perempuan tersebut.<sup>88</sup>

b. Gender dan Subordinasi Perempuan

Pendekatan sosial budaya melihat bahwa persoalan subordinasi perempuan berakar pada konstruksi sosial budaya yang menempatkan perempuan di bawah laki-laki. Adanya anggapan dalam masyarakat bahwa perempuan itu emosional, irasional, lemah dan tidak bisa tampil memimpin atau mengambil keputusan, sehingga ditempatkan pada posisi (peran) yang tidak penting. Potensi perempuan sering dinilai tidak *fair* oleh sebagian masyarakat kita mengakibatkan sulitnya

---

<sup>87</sup> Mansur Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 12.

<sup>88</sup> Lihat. Mufidah, *Paradigma Gender*, hal. 51. Mansur Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 14.

mereka menembus posisi-posisi strategis dalam komunitasnya, terutama dalam pengambilan keputusan.<sup>89</sup>

c. Gender dan Stereotype

*Stereotype* adalah pelabelan terhadap pihak tertentu yang selalu berakibat merugikan pihak lain dan menimbulkan ketidakadilan. Secara umum stereotipe adalah pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu.<sup>90</sup> Celakanya stereotipe selalu merugikan menimbulkan ketidakadila. Salah satu jenis stereotipe itu adalah yang bersumber dari pandangan gender. Banyak sekali ketidakadilan terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya perempuan, yang bersumber dari penandaan yang dilekatkan kepada mereka. Misalnya, penandaan yang berawal dari asumsi bahwa perempuan bersolek adalah dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya, maka setiap ada kasus kekerasan atau pelecehan seksual selalu dikaitkan dengan stereotipe ini. Bahkan jika ada pemerkosaan yang dialami oleh perempuan, masyarakat berkecenderungan menyalahkan korbannya. Masyarakat memiliki anggapan bahwa tugas utama kaum perempuan adalah melayani suami. Stereotipe ini berakibat wajar sekali jika pendidikan perempuan dinomor duakan. Stereotipe terhadap kaum perempuan ini terjadi di mana-mana. Banyak peraturan pemerintah, aturan

<sup>89</sup> Mufidah, *Paradigma Gender*, hlm. 52. Mansur Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 15.

<sup>90</sup> Wawan Djunaedi, dan Iklilah Muzayyanah, *Pendidikan Islam Keadilan Gender di Madrasah*, (Jakarta : Pustaka STAINU, 2008), hlm. 17

keagamaan, kultur dan kebiasaan masyarakat yang dikembangkan karena stereotipe tersebut.<sup>91</sup>

d. Gender dan Kekerasan

Kekerasan (*violence*) adalah suatu serangan baik secara fisik, maupun mental-pskologis dan moral terhadap seseorang, yang dihasilkan dari berbagai sumber, termasuk karena perbedaan gender. Ini bisa terjadi karena ketidaksetaraan kekuatan dan kekuasaan dalam masyarakat. Banyak macam dan bentuk kejahatan yang bisa dikategorikan sebagai kekerasan gender. Fenomena itu oleh masyarakat dianggap sebagai sesuatu yang sangat wajar jika perempuan menerima perlakuan tersebut. Kekerasan yang berbasis gender tersebut mulai dari kekerasan rumah tangga hingga kekerasan negara.<sup>92</sup>

e. Gender dan Beban Ganda

Beban ganda (*double burden*) adalah sebuah situasi yang menyebabkan seseorang harus menanggung beban kerja berlipat.<sup>93</sup> Bias gender yang mengakibatkan beban kerja tersebut seringkali diperkuat dan disebabkan oleh adanya pandangan atau keyakinan di masyarakat bahwa pekerjaan yang dianggap masyarakat sebagai jenis

<sup>91</sup> Mansur Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 16.

<sup>92</sup> Mansur Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 17. Lihat juga Mufidah, *Paradigma Gender*, hlm. 53.

<sup>93</sup> Wawan Djunaedi, dan Iklilah Muzayyanah, *Pendidikan Islam Keadilan*, hlm. 17

pekerjaan perempuan, serta dikategorikan sebagai “bukan produktif” sehingga tidak diperhitungkan dalam statistik ekonomi Negara.<sup>94</sup>

Batasan-batasan yang dilembagakan yang membagi-bagi bagian-bagian dalam masyarakat tersebut mencerminkan pengakuan kekuasaan pada satu pihak dengan mengorbankan pihak lain. Setiap pelanggaran terhadap batasan-batasan tersebut merupakan suatu bahaya bagi tatanan sosial, karena ia merupakan serangan terhadap penempatan kekuasaan yang telah diakui: hubungan antara batasan-batasan dan kekuasaan terutama jelas pada pola-pola seksual masyarakat.<sup>95</sup>

Suatu hubungan sosial akan disebut sebagai hubungan komunal jika orientasi-orientasi dari tindakan sosial didasarkan atas perasaan subyektif dari kelompok-kelompok yang ada, baik bersifat efektif ataupun tradisional, bahwa mereka saling memiliki. Jagad dalam *umat* bersifat komunal, anggota-anggotanya adalah orang-orang yang bersatu dalam suatu kolektivitas demokrasi yang didasarkan atas suatu konsep keimanan yang *sophisticated* dalam serangkaian ide-ide yang disesuaikan untuk menghasilkan integrasi dan kepaduan dari semua anggota yang ikut ambil bagian dalam tugas yang sama.

### C. Gender dan Islam

Konsep gender dalam Islam berakar pada paradigma bahwa secara teologis, perempuan dan laki-laki diciptakan dari asal yang sama, karenanya keduanya memiliki kualitas kemanusiaan yang sederajat. Namun demikian,

<sup>94</sup>Mansur Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 21

<sup>95</sup>Fatimah Mernisi, *Beyond The Veil: Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Modern*, hlm. 238

dalam konstalasi pemikiran Islam, ada tiga pandangan yang berkembang, pandangan konservatif yang bernuansa patriarkhis, pandangan moderat yang berbasis pada paradigma keseimbangan dan keadilan dan pandangan liberal yang mencoba mendekonstruksi konsep konsep religiusitas yang dipandang merugikan pihak perempuan. Namun jika merujuk pada sejarah dan filosofi penciptaan, perempuan dengan kualitas femininitasnya dan laki-laki dengan maskulinitasnya memang harus diakui memiliki kekhasan masing-masing. Justru karena kekhasan tersebut, keduanya komplementer karena merupakan wujud dualitas makrokosmos yang akhirnya menciptakan keseimbangan.<sup>96</sup>

Gender pada hakekatnya adalah sebuah terma yang digunakan untuk membedakan peran antara laki-laki dan perempuan, hasil dari rekayasa manusia sebagai akibat pengaruh sosial budaya masyarakat yang tidak bermakna kodrati. Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* disebutkan gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat. Tidak dipungkiri, bahwa acapkali muncul relasi problematik antara perempuan dan laki-laki. Bukan perbedaan alamiah keduanya tetapi implikasi yang tercipta dari perbedaan tersebut. Hampir tidak ada isu psikologis apapun yang begitu kontroversial dan kompleks dibandingkan dengan isu ini.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Sachiko Murata, *The Tao of Islam; Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, (Mizan: Bandung, 2004), hlm. 32.

<sup>97</sup> Irwan Abdullah, *Sangkan Peran Gender* (Cet.ke-1; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 45.

Adapun prinsip kesetaraan dalam Islam adalah persamaan antara manusia, baik antara laki-laki maupun perempuan, dan antara bangsa, suku dan keturunan. Perbedaan yang digaris bawahi dan yang kemudian meninggikan atau merendahkan seseorang hanyalah pengabdian dan ketaqwaan kepada Allah. Banyak ayat al-Quran telah menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan adalah semartabat sebagai manusia, terutama secara spiritual (QS. at-Taubah:112 dan QS. at-Tahrim:5).<sup>98</sup>

Ashgar Ali mengatakan bahwa, Meskipun al-Quran berbicara tentang kaum laki-laki yang memiliki kelebihan dan keunggulan sosial atas kaum perempuan. Namun, harus dilihat dalam konteks sosialnya yang tepat. Struktur sosial pada zaman nabi tidaklah benar-benar mengakui adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Orang harus menggunakan pandangan sosio-teologis. Bahkan al-Quran pun terdiri dari ajaran yang kontekstual dan juga normatif. Tidak akan ada kitab suci yang efektif, jika mengabaikan konteksnya sama sekali.<sup>99</sup>

Kesetaraan gender (*gender equality*) adalah posisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh akses, partisipasi, control, dan manfaat dalam aktivitas kehidupan baik dalam keluarga, masyarakat maupun

---

<sup>98</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 1

<sup>99</sup> Ashgar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1994), hlm. 61.

berbangsa dan bernegara. Keadilan gender (*gender equality*) adalah suatu proses menuju setara, selaras, seimbang, serasi, tanpa diskriminasi.<sup>100</sup>

Keadilan adalah milik seluruh umat manusia tanpa memandang suku, status jabatan ataupun strata sosial, oleh karena itu, seorang muslim harus menegakkan keadilan hukum dalam posisi apapun dia berada.<sup>101</sup> Keadilan gender, Islam menimbang dengan setara dan tidak berlaku berat sebelah (dzulm) dalam setiap hal. Dalam banyak ayat al-Qur'an, doktrin keadilan menjadi prinsip yang harus ditegakkan dalam setiap aspek kehidupan, baik personal maupun sosial.

Sikap adil ini ditegaskan dalam salah satu ayat al-Qur'an sebagai aspek pencapaian ketaqwaan. Allah berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ  
قَوْمٍۭ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْٓا ۗ اَعْدِلُوْٓا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۭ  
تَّعْمَلُوْنَ ﴿٨﴾

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Maidah {05}: 8)

Sebagaimana dikatakan oleh Toshiku Izutsu, keadilan dalam Islam muncul dari prinsip dasar bahwa Allah tidak pernah melakukan kezaliman (zulm) terhadap siapapun. Melakukan dzulm berarti “bertindak melampaui

<sup>100</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, hlm.10.

<sup>101</sup> Qorratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 25.

batas kemestian dan melanggar hak orang lain”. Jadi, keadilan Allah membatasi diri-Nya pada penghormatan terhadap hak manusia sebagai agen moral. Jadi, jika Allah tidak berbuat dzulm kepada siapapun, maka al-Quran pun tidak mungkin mengajarkan dzulm kepada siapapun, dalam hal ini ketidakadilan gender.<sup>102</sup>

Dari prinsip tersebut maka dapat ditarik kesimpulan bahwa setiap penafsiran yang memasukkan penindasan, ketidaksetaraan, dan patriarki ke dalam al-Quran bisa dipandang menyalahi prinsip keadilan Tuhan. Atas dasar hal tersebut juga, maka keadilan harus ditegakkan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan, karena perempuan memiliki hak-hak kemanusiaan yang sama dengan laki-laki. Tak ada lagi pembagian wilayah khusus atau ruang privat. Islam tidak hadir untuk menajamkan perbedaan antara keduanya tetapi membawa pemahaman yang berprinsip ketaqwaan dan keadilan dalam relasi antara laki-laki dan perempuan.

a) Perempuan dalam Islam

Untuk menghilangkan stereotype bahwa agama Islam bias gender perlu disajikan landasan teologis dan social-historis sebagai cetak biru bahwa apa yang dianggapkan selama ini tidaklah abash dan tidak patut dilebelkan pada agama Islam yang rahmatan li-al-‘alamin dan shalih fi kulli zaman wa makan.

Kedudukan perempuan dalam Islam tidak sebagaimana diduga dan dipraktikkan oleh sebagian masyarakat. Sehingga ada gap antara

---

<sup>102</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, hlm. 36-38.

realita dan idealita. Pada hakekatnya, ajaran Islam memberikan perhatian yang sangat besar terhadap kedudukan dan posisi perempuan. Basis teologis yang melandasi tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan adalah ayat berikut:

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. al-Hujarat {49}: 13)*

al-Qur’an tidak berhenti sampai di situ saja dalam memberikan afirmasi terhadap kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Melainkan al-Qur’an juga hadir membawa banyak berita tentang hak-hak yang bisa diakses oleh kaum perempuan sebagai bukti bahwa Islam benar-benar menjunjung tinggi harkat dan martabat mereka. Al-quran berbicara tentang perempuan di berbagai surat dan menyangkut berbagai sisi kehidupan. Menyangkut perempuan sebagai hamba Allah, sebagai seorang istri, ataupun sebagai ibu.<sup>103</sup>

<sup>103</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender.*, hlm. 44.

Islam hadir demi membebaskan manusia dari belenggu tirani, diskriminasi, eksploitasi, dan ketidakadilan, termasuk dalam ketidakadilan gender (*gender inequality*). Namun alih-alih membebaskan, Islam malah dijadikan pembenaran untuk melanggengkan ketidakadilan terhadap manusia, utamanya yang berkelamin perempuan.<sup>104</sup>

Al-Qur'an berbicara tentang "para wanita yang saleh dan beriman", *mu'mināt*, *muslimāt*, dan bahkan menyebut-nyebut mereka dengan nada yang sama dengan para pria yang saleh dan beriman. Lebih-lebih, para wanita ini diharapkan untuk menjalankan kewajiban-kewajiban agama yang sama sebagaimana pria.<sup>105</sup> Al-Qur'an mendorong semua orang yang beriman, laki-laki dan wanita, supaya mengikuti keimanan mereka dengan tindakan, dan untuk ini al-Qur'an menjanjikan pahala yang besar bagi mereka. Jadi al-Qur'an tidak membedakan antara laki-laki dan wanita dalam penciptaan, tujuan, atau pahala yang dijanjikannya.<sup>106</sup>

Sejalan dengan perjalanan dan perkembangan zaman, banyak faktor yang mengaburkan keistimewaan tersebut. Praktik-praktik bias gender dilakukan atas nama Islam, sehingga stigma burukpun tertancap

<sup>104</sup> Siti Musdah Mulia, *Menuju Kemandirian Politik Perempuan*., hlm. 28

<sup>105</sup> Annemarie Schimmel, *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritual Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 92.

<sup>106</sup> Aminah Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, hlm. 51.

dalam agama ini yang sejatinya sangat memberikan penghormatan yang agung terhadap perempuan beserta haknya.<sup>107</sup>

b) Kedudukan Perempuan dalam Islam

Menurut Quraish Shihab kedudukan perempuan dalam pandangan Islam tidak sebagaimana diduga atau dipraktikkan oleh sementara masyarakat. Ajaran Islam pada hakikatnya memberikan perhatian yang sangat besar serta kedudukan terhormat kepada perempuan.<sup>108</sup> Untuk lebih memahami kedudukan perempuan dalam al-Qur'an sebaiknya jika kita *flashback* tentang kekejaman yang dilakukan kaum laki-laki terhadap perempuan dalam QS. al-Nahl: 58-59;

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾  
 يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ  
 مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ ۗ أَمْرٌ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا  
 يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾

Artinya: “Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan Dia sangat marah. Ia Menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah Dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, Alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.” (QS. al-Nahl: 58-59).

Terlihat bahwa Al-Qur'an mengancam perbuatan membunuh anak manusia berjenis kelamin perempuan, kemudian al-Qur'an merubah serta mengganti kebiasaan tersebut dengan menempatkan

<sup>107</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender*, hlm. 45.

<sup>108</sup> Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 269.

serta mendudukan perempuan pada tempat yang sewajarnya dan meluruskan segala pandangan yang salah dan keliru yang berkaitan dengan kedudukan dan asal-usul penciptaannya.

Proklamasi al-Qur'an tentang kesetaraan asal usul umat manusia dapat dilihat juga dalam ayat-ayat sebagai berikut. *Pertama* disebutkan bahwa manusia diciptakan dari jenis yang sama;<sup>109</sup>

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ .....

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri...”(QS. al-Nisa’: 1).

*Kedua*, bahwa sumber ciptaan manusia adalah laki-laki dan perempuan;<sup>110</sup>

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۗئِلَ لِتَعَارَفُوْۤا ۗ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Artinya: “Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. al-Hujurat: 13).

Dalam al-Qur'an terjemahan Depag RI dijelaskan maksud dari padanya menurut *jumhur mufassirin*<sup>111</sup> ialah dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam a.s. berdasarkan hadis riwayat Bukhari<sup>112</sup> dan Muslim.

<sup>109</sup> Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Wanita*, (Yogyakarta: Tazzafa, 2002), hlm. 23.

<sup>110</sup> Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman...*, hlm. 24.

<sup>111</sup> ParaMufassir seperti al-Thabarī, Ibnu Katsir, Jalaluddin al-Suyuthi, al-Qurthubi, al-Biq'a'i, Abu al-Su'ud, al-Tabarsi, al-'Alūsī, al-Zamakhsyarī, al-Baidhāwī dan sebagainya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرَتْهَا وَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوَجٌ

Artinya: Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda: “Wanita itu bagaikan tulang rusuk, bila kamu memaksa untuk meluruskannya, niscaya kamu akan mematahkannya, dan jika kamu bermesraan namun padanya terdapat kebengkokan.

Di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa yakni tanah yang dari padanya Adam a.s. diciptakan.<sup>113</sup> Menurut *mufassir* Indonesia, umumnya menyatakan kata *nafs wāhidah* artinya diri yang satu atau jenis yang sama, sehingga tidak ditafsirkan dengan bahagian dari tubuh Adam atau tulang rusuk.<sup>114</sup>

Quraish Shihab mencoba menengahi dengan argumennya bahwa tulang rusuk yang bengkok harus dipahami dalam pengertian majazi (kiasan), dalam arti bahwa hadis tersebut memperingatkan para lelaki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana. Sebab, ada sifat, karakter, dan kecenderungan perempuan yang tidak sama dengan lelaki, di mana bila tidak disadari akan dapat mengantar kaum lelaki untuk bersikap tidak wajar. Mereka tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan. Walaupun mereka berusaha,

---

mengintrepetasikan *nafs* adalah Adam. Depag RI, *al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Semarang: Karya Toha Putra, 1996), hlm. 500.

<sup>112</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, jilid. 3, (al-Qahirah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400 H), hlm. 382.

<sup>113</sup> Depag RI, *al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI* (Semarang: Karya Toha Putra, 1996), hlm. 500.

<sup>114</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 173.

akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.<sup>115</sup>

Berdasarkan teks al-Qur'an dan hadis serta sejarah umat Islam masa Nabi, maka sudah saatnya kaum hawa untuk tampil berprestasi, bersaing dengan kaum pria dalam hal kebaikan (*fastabiqul khairat*) tentunya dengan cara-cara yang terpuji, seperti tetap menjaga harkat dan martabat kewanitaannya.<sup>116</sup>

### c) Hak-Hak Perempuan dalam Islam

Ketika problem hak-hak perempuan dalam Islam dikemukakan, maka mereka yang membela Islam biasanya para pembaharu- bersandar pada “teks-teks al-Qur'an” seraya menjelaskan bahwa Islam telah memberikan hak-hak kepada perempuan 14 abad yang lalu sebelum dicanangkan legislasi modern.<sup>117</sup> Firman Allah SWT.

وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِدِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا  
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ  
عَلِيمًا

Artinya: “Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (QS. al-Nisa’: 32).

<sup>115</sup> Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hlm. 271.

<sup>116</sup> Hasbi Indra dkk, *Potret Wanita Shalehah* (Jakarta: Penamadani, 2004), hlm. 261.

<sup>117</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender: Kritik wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moh. Syamsul Hadi (Yogyakarta: Samha, 2003), hlm. 171.

Secara tekstual, Islam telah melakukan suatu revolusi sosial dalam merubah pandangan terhadap keberadaan wanita yang semula hina dan makhluk yang kurang bernilai menjadi manusia mulia yang memiliki martabat sama dengan kaum pria, seperti:<sup>118</sup>

- a) Semula perempuan tidak mendapatkan hak waris dan kebendaan lainnya, karena dianggap tidak cakap untuk mempertahankan qabilah, kemudian secara bertahap al-Qur'an memberikan hak-hak waris tersebut kepada wanita (QS.4: 12).
- b) Semula kaum pria bebas mengawini wanita sebagai istrinya tanpa batas, kemudian al-Qur'an mentolerir sampai 4 saja. (QS.4: 3).
- c) Semula wanita tidak boleh menjadi saksi, kemudian Islam membolehkannya walaupun dalam berbagai kasus masih dibatasi satu berbanding dua dengan pria. (QS.2: 228) dan (QS.4: 34).
- d) Secara tekstual tidak ditemukan ayat atau hadis yang melarang kaum wanita untuk aktif dalam bidang kemasyarakatan atau politik, sebaliknya al-Qur'an mengisyaratkan wanita untuk aktif dalam menekuni berbagai profesi di masyarakat. (QS.9:71) dan (QS.60:12).

Jika dipikirkan secara mendalam maka, Islam telah memberikan keadilan yang pantas didapatkan kaum perempuan. Hanya saja aplikasinya di ranah sosial atau publik, keluarga yang kurang dimaksimalkan sesuai dengan semangat keadilan yang dibawa oleh al-

---

<sup>118</sup> Hasbi Indra, *Potret Wanita*, hlm. 259.

Qur'an. Ada anggapan bahwa para penafsir al-Qur'an dari zaman ke zaman yang membentuk perbedaan-perbedaan berlandaskan kodrati dan hak perempuan kembali terbatas.

Mengenai hak-hak perempuan secara umum ayat yang menjadi rujukan adalah di atas. Dalam ajaran Islam, perempuan diberikan hak yang cukup banyak, seperti; hak mendapatkan ganjaran pahala sebagaimana laki-laki dari Allah swt (QS. al-Nahl: 97), hak menerima mahar (QS. al-Nisa': 4), hak mewarisi (QS. al-Nisa': 7), hak politik (QS. al-Taubah: 71), hak memberikan kesaksian, hak memilih dan menentukan jodoh (QS. al-Rum: 21), hak mendapatkan pendidikan dan hak beraktivitas di luar rumah, hak memperoleh pekerjaan, dan hak mendapatkan perlakuan yang baik (QS. al-Nisa': 19), serta masih terdapat lagi hak-hak lainnya.

Islam telah banyak memecahkan problem-problem perempuan yang terjadi pada masa pra-Islam. Di antaranya memberikan status dan martabat yang tinggi bagi perempuan dan mengakui hak individual mereka. Diantara hak-hak individunya adalah:

1. Kesempatan dalam menuntut ilmu adalah suatu kewajiban bagi setiap orang sesuai hadis Nabi saw:<sup>119</sup>

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم

<sup>119</sup> Abu Abdullah bin Muhammad, *Sunan Ibnu Mājah*. Hadits ke-130. Dalam Program al-Maktabah al-Syamilah.

*Nash* lainnya adalah *nash* yang berhubungan dengan kesempatan wanita mendapat pendidikan tidak perlu diragukan lagi. Sebab tentang hal itu jelas disebutkan dalam al-Qur'an dan sunnah Nabi. Misalnya ayat al-Qur'an yang memberikan pujian kepada pria dan wanita yang mempunyai prestasi dalam ilmu pengetahuan,<sup>120</sup> seperti tertuang dalam al-Qur'an:

لَيَرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya: “Niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat.” (QS. al-Mujadilah: 11).

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: “Katakanlah: “Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?” Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.” (QS. al-Zumar: 9).

2. Hak waris yang ditetapkan Allah kepada perempuan yang termuat dalam QS. al-Nisa': 11.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ

Artinya: “Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan...”

Teori Islam dalam membedakan antara laki-laki dan wanita adalah teori penekanan ekonomi. Dalam keputusan ini, sesungguhnya

<sup>120</sup> Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman...*, hlm. 33-34.

Islam telah menetapkan suatu putusan hukum seadil-adilnya. Pembagian ini selaras dengan semangat keadilan yang dibawa Islam dalam pembagian hak dan kewajiban. Jika Islam mengistimewakan laki-laki daripada wanita dalam urusan hak waris adalah karena Islam juga mewajibkan laki-laki untuk memikul beban dan tanggungan material di mana hal itu tidak diwajibkan kepada wanita.<sup>121</sup> Dalam artian laki-laki sebagai pencari nafkah dan memikul beban sebagai kepala keluarga terhadap saudara-saudarinya ketika orangtuanya meninggal. Laki-laki juga harus memberikan mahar kepada calon istrinya. Secara tidak langsung bagian warisan yang didapatkan perempuan dari keluarganya akan tercukupi (bertambah) dengan mahar yang diberikan oleh pihak calon suami. Tetapi menurut penulis hal ini perlu dikontekstualisasikan pada kondisi keluarga tertentu.

Banyak orientalis yang memandang Islam cacat dan tercela karena memberi jatah hak waris wanita sebagian dari hak waris laki-laki dengan mengacu kepada *kalam* Allah dalam QS. al-Nisa': ayat 4. Padahal, pernyataan ini bukan pernyataan yang pasti, dan hak waris wanita tidak selamanya separuh dari hak waris laki-laki. Ada beberapa kondisi di mana hak waris mereka sama.<sup>122</sup> Hal ini termuat dalam QS. al-Nisa': ayat 11-12.

Tentu saja, ini merupakan langkah revolusioner sejauh menyangkut perempuan. Barangkali, perempuan tidaklah benar-benar

<sup>121</sup> Fada Abdur Razak al-Qashir, *Wanita muslimah...*, hlm. 100-101.

<sup>122</sup> Fada Abdur Razak al-Qashir, *Wanita muslimah...*, hlm. 96.

tidak mendapatkan hak sama sekali atas harta warisan pada masa pra-Islam, sebagaimana yang dinyatakan sejarawan muslim sebelumnya, tetapi tidak bisa disangkal bahwa laki-laki mendapatkan bagian yang lebih besar daripada perempuan dan bahwa tidak ada bagian yang tetap bagi perempuan. Bagian mereka tergantung pada keputusan yang dibuat oleh laki-laki. Namun, al-Quran membuang keputusan yang tidak pasti itu dan menetapkan bagian perempuan atas harta yang diwariskan, walaupun bagiannya lebih kecil daripada apa yang didapatkan oleh laki-laki.<sup>123</sup>

Lebih lanjut Fazlur Rahman mengatakan bahwa untuk memahami al-Qur'an diperlukan pemahaman sosiohistoris, dengan asumsi bahwa setiap generasi menghadapi situasi sendiri dan bebas melakukan interpretasi al-Qur'an dengan menekankan pada hal-hal yang bersifat ideal dan prinsip serta mengembangkan kembali dalam bentuk segar sesuai dengan sejarah kontemporer mereka sendiri. Sebab latar belakang sejarah dan sosial turunnya teks tersebut sudah berbeda dengan masa sekarang. Terlebih lagi kondisi sekarang di mana setiap generasi menghadapi situasi berbeda akibat perbedaan waktu dan geografi.<sup>124</sup> Jika dikaitkan dengan teori *double movement* Fazlur ini, tidak menutup kemungkinan formula 2:1 yang digariskan hukum waris Islam diterapkan menjadi 1:1.

<sup>123</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasunagn; Bias Laki-Laki dalam Penafsiran.*, hlm. 40.

<sup>124</sup> Hakim Junaidi, "Hak Waris Perempuan Separa Laki-laki", dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Bias Jender: Dalam Pemahaman Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 187-188.

Gustave Le Bon berkata, “Islam telah mengangkat tinggi-tinggi kondisi dan martabat wanita secara sosial, bukan merendahnya, berbeda dengan asumsi yang terus-menerus tanpa keterangan. Dan al-Qur’an telah memberikan hak waris terhadap wanita lebih baik daripada kebanyakan undang-undang kami di Eropa.”<sup>125</sup>

3. Hak memberikan kesaksian yang dinilai satu banding dua yang ditawarkan al-Quran;

وَأَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ  
وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ  
إِحْدَاهُمَا الْآخَرَىٰ ۗ

Artinya: “Persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya” (QS. al-Baqarah: 282).

Dalam memahami ayat ini, Mahmūd Syaltūt dengan mengutip Muhammad ‘Abduh yang mengatakan, bahwa masalah saksi ini harus dihubungkan dengan konteks, di mana pada masa itu wanita memang tidak banyak terlibat dengan urusan *mu’amalah*. Pantas kalau kesaksian wanita tidak sebanding dengan laki-laki. Sebaliknya dalam masalah rumah tangga wanita lebih profesional daripada kaum laki-laki, sebab memang wanitalah yang lebih banyak terlibat dengan masalah rumah tangga ketika itu. Dengan demikian nilai kesaksian

<sup>125</sup> Fada Abdur Razak al-Qashir, *Wanita muslimah...*, hlm. 105.

wanita yang hanya separuh kesaksian laki-laki yang disebut dalam ayat ini bukan karena ingatan wanita yang lemah dibandingkan dengan laki-laki.<sup>126</sup> Ketika dunia sekarang telah berubah dan jauh lebih maju, di mana keterlibatan wanita dalam kehidupan sosial dan ekonomi telah menjadi lumrah, maka penting adanya kontekstualisasi dan reinterprestasi ayat tersebut.<sup>127</sup>

4. Hak perempuan untuk ikut terjun dalam bidang perpolitikan, tertera dalam QS. al-Taubah: 71;

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

Artinya: “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat ini berisi gambaran tentang kewajiban melakukan kerja sama antara lelaki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan kalimat menyuruh mengerjakan yang *ma’ruf* dan mencegah yang *munkar*. Dengan demikian, setiap lelaki muslim dan perempuan muslimah hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakat agar masing-

<sup>126</sup> Mahmúd Syaltút, *Al-Islam: ‘Aqídah wa al-Syari’ah* (Beirút, Kairo: Dár al-Surúq, 1983), hlm. 240.

<sup>127</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, hlm. 180.

masing mereka mampu melihat dan memberikan saran (nasihat) dalam berbagai bidang kehidupan.<sup>128</sup> Kalimat yang terdapat dalam ayat itu menunjukkan, adanya pengertian pemegang otoritas, tentu saja bukan dalam lingkup domestic seperti rumah tangga, tetapi juga wilayah public, sebagaimana konteks ayat ini menyebutkan.<sup>129</sup> Berlandaskan ayat ini terbuka peluang bagi perempuan untuk menjadi pemimpin dalam berbagai bidang termasuk menjadi pemimpin Negara.

Perempuan dalam Islam tidak dibatasi ruang geraknya hanya pada sektor domestik di rumah tangga, melainkan dipersilahkan aktif di ruang public, termasuk bidang iptek, ekonomi, sosial, ketenagakerjaan, HAM, dan politik. Hanya saja, perlu digarisbawahi bahwa keaktifannya itu tidak sampai membuat ia lupa atau mengingkari kodratnya sebagai perempuan di mana ia berhak menjalankan fungsi-fungsi reproduksinya dengan wajar, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui anaknya. Hal yang lebih penting lagi, bahwa keaktifannya itu tidak sampai menjerumuskan dirinya ke luar batas-batas moral yang digariskan agama.<sup>130</sup>

Jadi Islam telah memberikan kebebasan terhadap perempuan namun kebebasan tersebut adalah kebebasan yang terkendali oleh nilai-nilai akhlak mulia. Oleh karena itu, diharapkan kedepannya

<sup>128</sup> Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hlm. 273.

<sup>129</sup> Nasaruddin Umar, Amany Lubis, "Hawa sebagai Simbol Ketergantungan: Relasi Gender dalam Kitab Tafsir", dalam Ali Muhanif (ed), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 13.

<sup>130</sup> Badriyah Fayumi dkk, *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001), hlm. 43.

perempuan-perempuan Indonesia lebih berpikiran maju, berwawasan inklusif, modern, aktif, dinamis, terdidik, dan mandiri serta memiliki akidah yang benar, sopan santun, mempunyai rasa malu, dan budi pekerti mulia.

Para perempuan yang disebutkan diatas sangat besar pengaruhnya dalam kehidupan Rasulullah SAW. Maka tidak heran jika Rasulullah SAW. Menempatkan perempuan dalam suatu keistimewaan. Masih banyak peristiwa yang menggambarkan betapa besar peran perempuan dalam perjalanan awal Islam. Bahkan setelah wafatnya Rasulullah SAW. Perempuan muslim makin memperlihatkan eksistensinya. Para perempuan muslim melihat adanya kekuasaan, pengaruh besar dan kekuatan yang mereka lihat dari para istri Nabi. Merekapun mendesak khalifah dan suami-suami mereka, bahwa hak istimewa yang diberikan Rasulullah SAW. Pada istri-istrinya, juga harus diberikan pada mereka.

#### 5. Hak menjadi pemimpin

Suatu perdebatan yang masih kontroversial dikalangan masyarakat tentang kepemimpinan seorang perempuan, karena bagaimana mungkin anak perempuan bisa bermimpi menjadi pemimpin bila mereka tidak memiliki gambaran kultural yang dapat membimbing mereka. Padahal, yang sebenarnya merupakan perbedaan antara laki-laki. Sehingga tidak heran jika perempuan mengalami kesulitan membebaskan diri dari pengaruh kultural

untuk berkiprah dalam dunia kekuasaan.<sup>131</sup> Firman Allah dalam surat al-Nisaa' ayat 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴿٣٤﴾

*“kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita). Dan karena mereka (laki-laki) telah menginfakkan sebahagian dari harta mereka...”* (al-Nisaa’: 34)

Tafsiran ayat tersebut tentunya menimbulkan penafsiran bahwa lelaki merupakan pemimpin perempuan karena istrinya harus patuh pada suami dan suami mempunyai hak untuk mendisiplinkan istri. Berdasarkan pandangan teks dan literature Islam klasik tersebut masih terlihat bahwa kaum perempuan masih termarginalkan, atau dengan kata lain perempuan masih berada di bawah dominasi laki-laki. Oleh karenanya, wacana atau konstruk perempuan harus menurut kehendak teks. Tak dapat dipungkiri bahwa penafsiran ulama-ulama klasik tentang konsep persamaan laki-laki dan perempuan jika dilihat dari perspektif saat ini bisa saja dinilai sebagai bias. Sebab penafsiran-penafsiran masa lampau itu tidak dapat dilepaskan dengan konteks sosio-historis saat itu.<sup>132</sup>

<sup>131</sup> Siti Musdah Mulia, *Menuju Kemandirian Politik Perempuan*., hlm. 36.

<sup>132</sup> Faisar Ananda Arfa, *Wanita dalam Konsep Islam Modernis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 11.

Menurut Asghar Ali Engineer, keunggulan laki-laki terhadap perempuan bukanlah keunggulan atas jenis kelamin, melainkan keunggulan fungsional, karena laki-laki (suami) mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan (istri). Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki itu sama dengan fungsi sosial yang diemban oleh perempuan, yaitu melaksanakan tugas-tugas domestik rumah tangga. Yang menjadi problem adalah mengapa al-Qur'an menyatakan adanya keunggulan laki-laki atas perempuan karena nafkah yang mereka berikan? Menurutnya ada dua hal yang menyebabkannya: karena kesadaran sosial perempuan pada masa itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan, dan karena laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul disebabkan kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk kepentingan istri.<sup>133</sup>

Di pihak lain, Amina Wadud Muhsin secara eksplisit mengakui kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Akan tetapi harus memenuhi dua syarat, yaitu: jika laki-laki sanggup membuktikan kelebihanannya dan kedua jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan harta bendanya. Kelebihan yang dimaksud adalah karena laki-laki mendapat harta warisan dua kali lipat dibanding perempuan, dan karena itu berkewajiban memberi nafkah kepada perempuan. Jadi,

---

<sup>133</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994), h. 62; lihat juga: Nurjannah Ismail, *Perempuan...*, h. 190

menurutnya terdapat hubungan timbal balik antara hak istimewa yang diterima laki-laki dengan tanggung jawab yang dipikulnya. Jadi, mana kala kedua syarat tersebut tidak terpenuhi, maka laki-laki tidak lagi menjadi pemimpin bagi perempuan.<sup>134</sup>

Sementara itu pemikiran Islam tradisional yang direfleksikan oleh kitab-kitab fiqh secara general memberikan keterbatasan peran perempuan sebagai istri dan ibu. Menurut pemikiran Islam tradisional tersebut bahwa prinsip utamanya adalah bahwa “laki-laki adalah kepala keluarga” dan bertanggung jawab terhadap persoalan-persoalan luar rumah, sedangkan perempuan sebagai istri, bertanggung jawab untuk membesarkan anak dan pelayanan-pelayanan domestik lainnya.

Perbedaan terjadi dalam menilai, apakah redaksi al-Quran bersifat normatif atau kontekstual. Apabila bersifat normatif, maka pemimpin laki-laki dalam keluarga bersifat permanen, sudah merupakan norma yang tidak bisa ditawarkan lagi. Sebaliknya kalau bersifat kontekstual, kepemimpinan rumah tangga disesuaikan dengan konteks sosial tertentu. Apabila konteksnya berubah, dengan sendirinya doktrin itu akan ikut berubah, yakni belum tentu laki-laki yang menjadi pemimpin keluarga.<sup>135</sup>

Asghar Ali Engineer mengajukan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa posisi laki-laki dan perempuan dalam agama

<sup>134</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1994), h. 93-94; lihat juga: Nurjannah Ismail, *Perempuan...*, h. 192

<sup>135</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasunagn; Bias Laki-Laki dalam Penafsiran..*, hlm. 272

adalah setara. *Pertama*, Al-Qur'an memberikan tempat yang sangat terhormat kepada seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Bahwa yang membedakan antara individu yang satu dengan individu yang lain hanyalah ketakwaannya (QS. al-Hujurat: 13) dan bahwa pahala seseorang tergantung pada amal baiknya (QS. Ghafir: 39-40) dan al-Nisa: 124.<sup>136</sup> Ternyata dalam Islam tidak ada perbedaan yang mutlak antara laki-laki dan perempuan dalam masalah keagamaan.<sup>137</sup> *Kedua*, al-Qur'an membela prinsip-prinsip kesetaraan laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an membenci tradisi masyarakat Arab yang tidak menghargai kelahiran anak perempuan, atau bahkan membunuh mereka hidup-hidup (QS. al-Takwir: 9).<sup>138</sup>

#### D. Aspek Gender dalam Perkawinan Bangsawan

Dalam kebudayaan masyarakat sering dijumpai pernyataan yang menyatakan persamaan manusia. Di bidang hukum, misalnya, kita mengenal anggapan bahwa dihadapan hukum semua orang adalah sama; pernyataan serupa juga kita jumpai dibidang agama. Dalam adat Minangkabau kita mengenal ungkapan "tagok sama tinggi, duduk samo rendah" yang berarti bahwa setiap orang dianggap sama.

Namun, dalam kenyataan sehari-hari, kita mengalami adanya ketidaksamaan. Kita melihat bahwa dalam semua masyarakat dijumpai ketidaksamaan di bidang kekuasaan. Kita pun tahu bahwa anggota masyarakat

<sup>136</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 70-71.

<sup>137</sup> Ashgar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, hlm. 68.

<sup>138</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir...*, hlm. 70-71.

dibedakan berdasarkan kriteria lain; misalnya berdasarkan kekayaan dan penghasilan, atau berdasarkan prestise dalam masyarakat dan perbedaan anggota masyarakat berdasarkan status yang dimilikinya.<sup>139</sup>

Max Weber, mengelompokkan manusia kedalam kelompok-kelompok status atas dasar ukuran kehormatan. Secara sederhana, ia membagi stratifikasi status masyarakat ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok masyarakat yang disegani atau dihormati dan kelompok masyarakat biasa. Biasanya kelompok masyarakat yang terhormat ini menekankan arti pentingnya akar sejarah yang dijadikan dasar pembenaran mengapa kelompok mereka memiliki kedudukan yang istimewa di dalam masyarakat. Seorang keturunan bangsawan biasanya selalu tampil terhormat di dalam masyarakat dan beberapa hal tertentu ia menutup diri dalam lingkaran kebangsawanan untuk dimasuki oleh kelompok masyarakat biasa sebagai langkah untuk mempertahankan kemurnian *trah* kebangsawannya.<sup>140</sup> Pola-pola sosial seperti ini dapat dilihat dalam struktur masyarakat Jawa.

Dalam Stratifikasi Sosial dua unsur pokok yaitu, status (kedudukan) dan peranan (*role*). status (kedudukan) dan peranan mempunyai hubungan timbal-balik yang merupakan unsur penentu bagi penempatan seseorang dalam strata tertentu dalam masyarakat. Kedudukan dapat memberikan pengaruh kehormatan, kewibawaan pada seseorang; sedangkan peranan merupakan sikap tindak seseorang yang menyandang status dalam masyarakat.

<sup>139</sup> Kamanto Sunarto. *Pengantar Sosiologi*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2004), hlm. 83.

<sup>140</sup> Elly M. Setiadi & Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*, hlm. 408

Menurut Mayor Polak (1979), status dimaksud sebagai kedudukan sosial seorang oknum dalam kelompok serta dalam masyarakat. Polak mengatakan bahwa status mempunyai aspek struktural dan aspek fungsional. Pada aspek yang pertama sifatnya hirarkis, artinya mengandung perbandingan tinggi atau rendahnya secara relatif terhadap status-status lain. Sedangkan aspek yang kedua dimaksud sebagai peran sosial yang berkaitan dengan status tertentu, yang dimiliki oleh seseorang.<sup>141</sup>

Didalam struktur masyarakat tersebut raja dan lingkaran kebangsawanannya biasanya menduduki kedudukan yang tertinggi yang mempunyai kekuasaan yang mutlak. Berangkat dari fenomena inilah muncul hak-hak istimewa dikalangan kelompok bangsawan. Keluarga kerajaan dan lingkaran kebangsawanannya pada kenyataannya ialah sama-sama manusia juga, akan tetapi tingkat kesamaan itu tidak dapat diterima begitu saja ketika manusia yang harus menyembah manusia, atau tunduk pada manusia.<sup>142</sup>

Dengan demikian, sistem stratifikasi dalam masyarakat ada yang bersifat terbuka dan ada yang bersifat tertutup. Keterbukaan suatu sistem stratifikasi diukur dari mudah-tidaknya dan sering-tidaknya seseorang yang mempunyai status tertentu memperoleh status dalam strata yang lebih tinggi (Milton Yinger, 1966). Menurut Yinger suatu sistem stratifikasi dinamakan tertutup samasekali manakala setiap anggota masyarakat tetap berada pada status yang sama dengan orang tuanya, dan dinamakan terbuka samasekali

---

<sup>141</sup> Abdulsyani, *Sosiologi Skematika, Teori, dan Terapan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), hlm. 91.

<sup>142</sup> Elly M. Setiadi & Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*, hlm. 408

manakala setiap anggota masyarakat menduduki status berbeda dengan status orang tuanya (dapat lebih tinggi atau rendah).<sup>143</sup>

Stratifikasi sosial yang terbuka ada kemungkinan anggota masyarakat dapat untuk berpindah dari status satu dengan status yang lainnya berdasarkan usaha-usaha tertentu. Dengan demikian, dalam sistem stratifikasi terbuka, setiap anggota masyarakat berhak dan mempunyai kesempatan untuk berusaha dengan kemampuan sendiri untuk naik status. Sedangkan pada stratifikasi tertutup terdapat pembatasan kemungkinan untuk pindah dari status satu dengan status yang lainnya dalam masyarakat. Dalam sistem ini satu-satunya kemungkinan untuk dapat masuk pada status tinggi dan terhormat dalam masyarakat adalah karena kelahiran atau keturunan. Hal ini jelas dapat diketahui dari kehidupan masyarakat yang mengagungkan kasta, atau dalam kehidupan masyarakat yang masih menganut paham feodalisme atau dapat pula terjadi pada suatu masyarakat di mana statusnya masih ditentukan atas dasar ukuran perbedaan ras dan suku bangsa.

Hubungan bangsawan dengan anggota masyarakat yang lain biasanya dibatasi oleh status yang dimilikinya. Sistem tertutup ini sering disebut sistem yang kaku dan ekstrim, oleh karena seseorang yang dilahirkan sebagai penyimpang adat, ia tidak dapat ingkar dan meninggalkannya; kemampuan pribadi tidak diperhitungkan dalam menentukan tinggi rendahnya status.<sup>144</sup> Dengan demikian, dapat diketahui beberapa ciri dari sistem stratifikasi tertutup, yaitu sebagai berikut:

---

<sup>143</sup> Kamanto Sunarto. *Pengantar Sosiologi*, hlm. 86

<sup>144</sup> Abdulsyani : *Sosiologi Skematika, Teori dan Terapan*, Bumi Aksara, hlm. 88

- a) Status ditentukan atas dasar keturunan dan tidak dapat dirubah dan berlaku seumur hidup; kecuali karena pelanggaran adat tertentu sehingga seseorang pewaris tdi dikeluarkan dari golongan adatnya
- b) Hubungan antar sesama ditentukan atas dasar kesamaan status dengan mengikuti pola prilaku dan tata-krama adat yang berlaku
- c) Harga diri merupakan pandangan hidup.

Sistem stratifikasi sosial berdasarkan keturunan dan usaha, J. Molton Yinger (1966) mencoba merumuskan empat kriteria untuk membedakan sistem kelas, sistem kasta, dan sistem mayoritas-minoritas, meskipun ia menyadari bahwa kriteria yang dibuatnya merupakan tipe “ideal”. Kriteria yang diajukan Yinger terdiri atas keanggotaan berdasarkan kelahiran, endogami, dukungan institusi bagi perlakuan berbeda, dan penerimaan status oleh kelompok yang lebih rendah.

Kriteria Yinger ini suatu sistem kasta ditandai oleh keanggotaan melalui kelahiran, endogami, kecendrungan dukungan institusi bagi perlakuan berbeda, dan kecendrungan penerimaan status kelompok oleh kelompok yang lebih rendah. Artinya, seseorang hanya dapat menjadi anggota suatu kasta melalui kelahiran; ia hanya dapat menikah dengan orang dari kasta yang sama. Sistem minoritas dan mayoritas pun masih ditandai kecendrungan untuk menerima keanggotaan melalui kelahiran dan endogami, dukungan institusi bagi perlakuan berbeda dan penerimaan status rendah oleh kelompok yang lebih rendah, namun kecendrungan tersebut lebih lemah daripada kecendrungan pada sistem kasta.

Yang dimaksudkan disini ialah bahwa seorang anggota kelompok minoritas ada yang dapat menjadi anggota suatu kelompok mayoritas (atau sebaliknya) tanpa melalui kelahiran, dan ada yang mulai dapat menikah dengan anggota kelompok mayoritas (minoritas); dalam masyarakat mulai terdapat institusi yang menentang perlakuan berbeda bagi anggota kelompok lain; dan di kalangan anggota kelompok yang statusnya lebih rendah mulai ada pihak yang tidak menerima status yang lebih rendah tersebut.<sup>145</sup>



---

<sup>145</sup> Kamanto Sunarto. *Pengantar Sosiologi*, hlm. 86

### BAB III

## METODE PENELITIAN

### A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Bertolak dari orientasi kajian, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif fenomenologi. Penelitian kualitatif (*qualitative research*), Bogdan dan Taylor mendefinisikan penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dari individu tersebut secara *holistik* (utuh).<sup>146</sup>

Penelitian kualitatif ini bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.<sup>147</sup>

Adapun jenis penelitian ini adalah fenomenologi. Menurut Moleong, dalam pandangan fenomenologis peneliti berusaha untuk memahami arti peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang biasa dalam situasi tertentu. Fenomenologis dimaksudkan untuk dapat mendeskripsikan gejala atau fenomena yang nampak sebagaimana adanya dari obyek penelitian. Dengan mempelajari semaksimal mungkin seorang individu, suatu kelompok, atau

---

<sup>146</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 4

<sup>147</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm. 6

suatu kejadian, peneliti bertujuan memberikan pandangan yang lengkap dan mendalam mengenai objek yang diteliti.<sup>148</sup>

Fenomenologi berorientasi untuk memahami, menggali, dan menafsirkan arti dan peristiwa-peristiwa, dan hubungan dengan orang-orang yang biasa dalam situasi tertentu. Ini biasa disebut dengan penelitian kualitatif dengan menggunakan pengamatan terhadap fenomena-fenomena atau gejala-gejala sosial yang alamiah yang berdasarkan kenyataan lapangan (empiris).<sup>149</sup>

Data dikumpulkan dengan latar alami (*natural setting*) sebagai sumber data langsung. Untuk itu, penelitian ini diharapkan mampu mendeskripsikan gejala dan fenomena yang nampak dari tradisi perkawinan, keadilan gender dan ketidakadilan dalam tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Lombok Tengah

## **B. Lokasi Penelitian**

Dalam tesis ini, penulis membatasi wilayah kajian di Desa Pengembur, Kec. Pujut, Lombok Tengah, NTB. Dipilihnya lokasi ini karena mengingat cara dan pola perilaku yang masih ada kesenjangan dan ketimpangan sosial yang membawa kerugian dan penderitaan yang akan mengakibatkan diskriminasi khususnya di masyarakat Sasak Desa Pengembur dan dalam masyarakat Sasak Lombok Tengah pada umumnya. Selain itu, Desa Pengembur mempunyai keunikan tersendiri jika dibandingkan tempat-tempat lain yang ada di Lombok. Keunikannya yaitu bahwa pengembur merupakan

<sup>148</sup> Deddy Mulyana. *Metodologi Penelitian Kualitatif; Paradigma baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), hlm. 201

<sup>149</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), hlm. 17.

desa yang masih mempertahankan tradisi perkawinan dengan cara melarikan, meskipun dalam perkawinannya sebagian dari mereka sangat dibatasi oleh ketentuan adat. Seremoni-seremoni perkawinan sangat kental dengan perbedaan kasta

### C. Kehadiran Peneliti

Metode menuntut menyatunya subyek peneliti dengan obyek penelitian dan subyek pendukung. Keterlibatan langsung di kancah dan menghayati berprosesnya subyek pendukung obyek penelitian, dengan kata lain peneliti menjadi instrumen kunci dalam penelitian ini.

Peneliti menjadi instrumen kunci (*the key instrumen*),<sup>150</sup> maka kehadiran peneliti merupakan suatu keharusan. Kehadiran peneliti adalah salah satu unsur penting dalam penelitian kualitatif. Peneliti merupakan perencana, pelaksanaan pengumpulan data, dan pada akhirnya menjadi pelopor penelitiannya.<sup>151</sup>

Oleh karena itu, berkaitan dengan penelitian yang dilakukan, peneliti menempuh langkah-langkah sebagai berikut: (1) sebelum memasuki lapangan, peneliti akan menyampaikan surat izin resmi penelitian dari lembaga UIN Maulana Malik Ibrahim Malang kepada kepala Desa. Kemudian, peneliti memperkenalkan diri kepada pada pihak-pihak lain, serta menjelaskan maksud dan tujuan kedatangan peneliti di Desa Pengembur; (2) menyiapkan segala keperluan yang dibutuhkan berupa peralatan, seperti *camera*, *tape recorder*, dan lain sebagainya; (3) membuat jadwal kegiatan berdasarkan kesepakatan

<sup>150</sup> Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, (Bandung: Alfabeta, 2014), hlm. 223

<sup>151</sup> Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm. 162

antara peneliti dengan subjek penelitian; (4) melaksanakan kunjungan untuk mengumpulkan data sesuai dengan jadwal yang telah disepakati, baik melalui wawancara, observasi, maupun dokumentasi.

#### D. Data dan Sumber Data

Sumber data adalah subyek darimana data diperoleh.<sup>152</sup> Jadi, sumber data itu menunjukkan asal informasi dan harus diperoleh dari sumber yang tepat, sebab jika tidak tepat maka mengakibatkan data yang diperoleh tidak relevan dengan masalah yang diteliti. Sumber data utama dalam penelitian ini adalah sumber data dari kata-kata, tindakan dan selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain sebagainya.<sup>153</sup> Jenis data yang dikaji terdiri dari data utama dan data data tambahan yang diperoleh melalui hasil *interview*, catatan pengamatan lapangan, potret, tape recorder, video, dokumen.

Dalam penelitian ini yang menjadi sumber data ada dua yaitu:

a. Data primer adalah:

- 1) Kepala Desa, karena dari Desa peneliti bisa menggali informasi ke Masyarakat
- 2) Penghulu, karena penghulu di desa banyak menangani kasus-kasus terkait dengan perkawinan yang berbeda kasta
- 3) Tokoh budaya atau tokoh adat, peneliti bisa menggali informasi asal usul budaya yang ada di masyarakat dan menemukan filosofisnya

<sup>152</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: PT Cipta Karya, 2006), hlm. 107

<sup>153</sup> Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm. 112

4) Tokoh masyarakat dan pelaku pelarian

b. Data sekunder adalah: dokumen tentang budaya menarik, gender dengan kata lain, data sekunder adalah data pendukung dari data primer yang berupa literatur dan dokumen serta data yang diambil dari bahan bacaan, bahan pustaka dan laporan-laporan penelitian.

### **E. Pengumpulan Data**

Untuk mendapatkan data secara utuh (*holistic*), mendalam, relevan dan terkait dengan fokus dan tujuan penelitian, maka pengumpulan data dilakukan dengan teknik sebagai berikut; (1) teknik wawancara mendalam (*indepth intrview*), (2) teknik observasi partisipan (*partisivan observation*), dan dokumentasi (*documets*).

#### **1. Wawancara**

Satu metode pengumpulan data yang sering digunakan dalam metode penelitian survei adalah wawancara dengan responden untuk mendapatkan informasi tentang isu-isu yang menarik minat peneliti. Metode wawancara merupakan suatu metode yang digunakan untuk mengumpulkan data atau keterangan lisan dari seseorang yang disebut responden melalui suatu percakapan yang sistematis dan terorganisir. Karena itu, wawancara merupakan percakapan yang berlangsung secara sistematis dan terorganisir yang dilakukan oleh peneliti sebagai pewawancara (interviewer) dengan sejumlah orang sebagai responden atau yang diwawancarai (interviewee) untuk mendapatkan sejumlah informasi yang

berhubungan dengan masalah yang diteliti. Hasil percakapan tersebut dicatat atau direkam oleh pewawancara.<sup>154</sup>

Wawancara dapat dilakukan dengan individu tertentu untuk mendapatkan data atau informasi tentang masalah yang berhubungan dengan satu subjek tertentu atau orang lain. Individu sebagai sasaran wawancara sering disebut informan, yaitu orang yang memiliki keahlian atau pemahaman yang terbaik mengenai suatu hal yang ingin diketahui. Sebaliknya, wawancara juga dapat dilakukan dengan individu tertentu untuk mendapatkan data atau informasi tentang dirinya sendiri, seperti, pendirian, pandangan, persepsi, sikap, atau perilaku. Individu sebagai sasaran wawancara ini sering disebut sebagai informan. Informan tidak harus saling menggantikan. Keduanya dibutuhkan sebagai sasaran wawancara untuk mendapatkan data dan informasi yang lebih komprehensif. Apalagi informan maupun responden sebagai sasaran yang diwawancara hanya menunjuk pada unit observasi yang dengannya data dikumpulkan tentang suatu masalah yang ada dalam unit analisis.<sup>155</sup>

Dengan demikian, wawancara merupakan dialog yang dilakukan oleh peneliti sebagai instrumen kunci (*key instrument*), untuk memperoleh data atau informasi dari tokoh adat, penghulu, tokoh-tokoh masyarakat dan pelaku pelarian yang menjadi subjek penelitian.

---

<sup>154</sup> Ulber Silalahi, *Metode Penelitian Sosial*, (Bandung: Refika Aditama, 2009), hlm. 312.

<sup>155</sup> Ulber Silalahi, *Metode Penelitian Sosial*, hlm. 312.

## 2. Observasi (Pengamatan)

Observasi atau pengamatan merupakan suatu teknik atau cara pengumpulan data dengan melakukan penelitian langsung kelapangan dengan menatap kejadian, gerak atau proses.<sup>156</sup> Adalah penting bagi pengamat untuk memainkan berbagai peran yang sesuai dengan situasi. Jadi hingga derajat tertentu mereka juga melakukan pengelolaan kesan dihadapan subjek penelitian, untuk mencapai hubungan yang cukup nyaman dengan orang-orang yang mereka amati. Keterjagaan hubungan antara peneliti dengan pihak yang diteliti merupakan kunci penting keberhasilan penelitian, karena hanya dengan memelihara hubungan itulah peneliti dapat melihat dunia disekeliling subjek penelitian dengan menggunakan kacamata subjek penelitian.<sup>157</sup>

Adapun observasi yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi partisipan. Peneliti berpartisipasi dalam rutinitas subjek penelitian baik mengamati, mendengarkan, dan menanyakan apa yang subjek lakukan. Data yang ingin diperoleh dari observasi ini, adalah data-data yang terkait dengan fokus penelitian.

## 3. Dokumentasi

Dokumentasi atau analisis dokumen digunakan oleh peneliti untuk melengkapi data yang bersumber dari hasil pengamatan wawancara. Dalam penelitian, kedudukan dokumen dapat mendefinisikan dirinya sendiri,

---

<sup>156</sup> Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 220

<sup>157</sup> Deddy Mulyana. *Metodologi Penelitian Kualitatif; Paradigma baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, hlm. 176

lingkungan, dan situasi yang dihadapinya pada suatu saat, dan bagaimana kaitan antara definisi diri tersebut dalam hubungannya dengan orang-orang disekelilingnya dengan tindakan-tindakan.<sup>158</sup> Dokumen biasanya berupa bukti-bukti yang terwujud dan berbentuk, yang dijadikan oleh peneliti sebagai data pendukung dan memperkuat, sekaligus memperkaya khazanah data penelitian.

Arikunto mendefinisikan dokumentasi sebagai langkah mencari data mengenai hal-hal atau variabel berupa catatan buku, surat, kabar, majalah, dan agenda. Dalam penelitian ini peneliti berusaha mencari dokumen-dokumen resmi yang berkaitan dengan judul peneliti sebagai npelengkap dan pendukung kelancaran penelitian.<sup>159</sup>

Dokumentasi berguna sebagai bukti suatu pengujian serta sesuai dengan penelitian kualitatif karena sifatnya yang alamiah, sesuai dengan konteks lahir dan berada dalam konteks. Hasil analisis isi dokumen akan membuka kesempatan untuk lebih memperluas pengetahuan terhadap sesuatu yang diselidiki. Teknik dokumentasi dilakukan untuk mengumpulkan data dan informasi dari sumber non-insani, sumber ini terdiri dari dokumen dan rekaman. Adapun data yang diperoleh dari metode ini adalah data-data atau catatan seperti foto-foto, rekaman kegiatan dan data yang relevan.

## F. Teknik Analisis Data

---

<sup>158</sup> Deddy Mulyana. *Metodologi Penelitian Kualitatif; Paradigma baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, hlm. 195

<sup>159</sup> Arikunto, *Prosedur*, hlm. 26-27

Dalam analisis data kualitatif, Bogdan dalam Sugiyono mengatakan: analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain, sehingga dapat mudah dipahami, dan temuannya dapat diinformasikan kepada orang lain.<sup>160</sup> Dalam penelitian ini, ada tiga macam analisis data yang akan digunakan, yaitu:

1. Reduksi data (*data reduction*)

Reduksi data berarti kesemestaan potensi yang dimiliki oleh data, disederhanakan dalam sebuah mekanisme antisipatoris. Hal ini, dilakukan ketika peneliti melakukan kerangka kerja konseptual (*conceptual framework*), pertanyaan penelitian, kasus, dan instrumen penelitian yang digunakan.<sup>161</sup> Ini bertujuan, untuk memilih dan merangkum hal-hal pokok dengan memfokuskan pada hal-hal yang penting dan membuang data yang tidak penting, dengan menyeleksi data secara ketat. Dengan demikian, reduksi data ini berlangsung secara terus menerus selama penelitian berlangsung, supaya reduksi data akan menjadi terarah.

2. Model/paparan data (*data display*)

Dalam penelitian ini, langkah kedua yang dilakukan dari kegiatan analisis data adalah model data. Emzir mendefinisikan model sebagai suatu kumpulan informasi yang tersusun yang membolehkan

<sup>160</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif*, hlm, 244.

<sup>161</sup> Norman K. Denzin Y vonna S. Lincoln, (Eds), *Handbook of Qualitative Research*, penerj. Dariyatno, dkk, (Celeban: Pusaka Pelajar, 2009), hlm, 592.

pendeskripsian kesimpulan dan pengambilan tindakan.<sup>162</sup> Hal ini bertujuan, untuk mengorganisasikan data yang sudah direduksi. Data tersebut, semula disajikan terpisah antara satu tahapan dengan tahapan yang lainnya, tetapi setelah direduksi, maka keseluruhan data dirangkum dan disajikan secara terpadu.

### 3. Kesimpulan (*conclusion*)

Kesimpulan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah untuk memberi arti dan memakai data yang diperoleh, baik melalui observasi, wawancara, maupun dokumentasi. Kesimpulan tersebut dimaksudkan, untuk pencarian makna data yang muncul dari data-data yang diperoleh di lapangan sehingga mencapatakan kesimpulan yang tepat dan benar.

## G. Pengecekan Keabsahan Data

### 1. Kredibilitas

Kredibilitas data merupakan upaya peneliti untuk menjamin kesahihan data dengan mengkonfirmasi antara data yang diperoleh dengan subyek penelitian. Tujuannya adalah untuk membuktikan bahwa apa yang diamati peneliti sesuai dengan apa yang sesungguhnya ada dan sesuai dengan apa yang sebenarnya terjadi pada objek penelitian.<sup>163</sup> Kriteria kredibilitas data digunakan untuk menjamin bahwa data yang dikumpulkan peneliti mengandung nilai kebenaran, baik bagi pembaca pada umumnya maupun subyek penelitian untuk menjamin

<sup>162</sup>Emzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010), hlm, 131.

<sup>163</sup> Nasution, S. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif* (Bandung: Tarsito, 1988), hlm. 105-108

kesahihan (*trustworthiness*) data.<sup>164</sup> Dalam penelitian ini akan menggunakan beberapa teknik pencapaian kredibilitas data yang meliputi:

- a. Teknik ketekunan pengamatan, yaitu dengan mengadakan observasi secara intensif terhadap subyek penelitian guna memahami gejala lebih mendalam terhadap aspek-aspek penting kaitannya dengan topik dan fokus penelitian.
- b. Triangulasi, yaitu mengecek keabsahan data dengan memanfaatkan berbagai sumber di luar data tertentu sebagai bahan perbandingan. Triangulasi yang digunakan adalah: (1) Triangulasi data, yaitu dengan cara membandingkan data hasil pengamatan dengan hasil wawancara, data hasil wawancara dengan dokumentasi, dan data hasil pengamatan dengan dokumentasi. (2) Triangulasi metode, dilakukan dengan mengecek derajat kepercayaan temuan penelitian dengan beberapa teknik pengumpulan data.
- c. Diskusi teman sejawat, yaitu dengan mendiskusikan data yang diperoleh dengan berbagai pihak yang berkompeten dalam bidang penelitian atau dengan seseorang yang mengenal obyek penelitian seperti, Dosen yang ahli dalam bidang budaya.

## 2. Dependabilitas

Kalau penelitian tidak dilakukan dilapangan dan datanya ada, maka penelitian tersebut tidak reliable atau dependable. Jika penelitian tidak mempunyai dan tidak dapat menunjukkan aktivitas yang dilakukan di

---

<sup>164</sup> Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian*, hlm. 173

lapangan, maka depenabilitas penelitiannya dapat diragukan.<sup>165</sup> Dengan demikian, suatu penelitian dikatakan reliable apabila orang lain dapat mengulangi proses penelitian tersebut. Pengujian ini dilakukan dengan mengaudit keseluruhan proses penelitian.

Langkah-langkah yang dilakukan peneliti berkaitan dengan *dependability* adalah: (1) menguraikan secara konkrit dan sistematis kajian berdasarkan pada fokus penelitian, (2) melakukan eksplorasi data primer dan sekunder, (3) membentuk anggota peneliti untuk mengumpulkan dokumen yang di perlukan, (4) menggunakan partisipasi lokal untuk membantu peneliti menggali informasi, dan (5) segala bentuk informasi dan data dicatat dan direkam dengan alat mekanik.

Selanjutnya dilakukan *audit indeventent* atau *pembimbing*. Cara untuk menerapkan bahwa proses penelitian dapat dipertahankan ialah dengan *audit dependabilitas* oleh *audit indeventent* guna mengkaji kegiatan yang dilakukan peneliti yaitu dengan mengaudit keseluruhan aktifitas peneliti dalam melakukan penelitian yaitu bagaimana peneliti menentukan masalah, memasuki lapangan, menentukan sumber data, melakukan analisis data. Dalam hal ini peneliti melakukan konsultasi dan diskusi dengan pembimbing.

### 3. Konfirmabilitas

Penelitian dikatakan objektif bila hasil penelitian disepakati oleh banyak orang. Uji konfirmabilitas hampir sama dengan uji dependabilitas,

---

<sup>165</sup> Sanapiah Faisal dalam Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 377.

sehingga pengujiannya dapat dilakukan secara bersamaan. Dalam penelitian ini uji Konfirmabilitas dilakukan bersamaan dengan dependabilitas, perbedaannya terletak pada orientasi penilaiannya. Konfirmabilitas digunakan untuk menilai hasil (produk) penelitian terutama berkaitan dengan deskripsi temuan penelitian dan diskusi hasil penelitian. Sedang dependabilitas digunakan untuk menilai proses penelitian, mulai pengumpulan data sampai pada bentuk laporan yang terstruktur dengan baik.

Untuk memenuhi penelusuran atau pelacakan audit, peneliti menyiapkan bahan-bahan yang diperlukan seperti catatan lapangan dan transkrip wawancara, hasil perekaman (dokumen dan foto), hasil analisis data (rangkuman dan konsep-konsep), dan catatan tentang proses penyelenggaraan (metodologi, strategi dan usaha keabsahan). Kegiatan ini dilakukan melalui konsultasi yang intensif dan revisi berulang-ulang.

## BAB IV

### PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

#### A. Lokus Penelitian

Penelitian tesis ini dilakukan di sebuah Desa yaitu tepatnya di Desa Pengembur Kecamatan Pujut Kabupaten Lombok Tengah bagian selatan. Paparan mengenai kondisi alam dan administrasi pemerintahan ini tentunya dimaksud untuk memberikan gambaran umum tentang kondisi wilayah penelitian yakni Desa Pengembur, yang nantinya diharapkan dapat memberi konteks secara fisik kepada identitas masyarakat Desa pengembur. Selain itu, deskripsi aspek sosial budaya meliputi; stratifikasi sosial, keyakinan agama, sistem kekerabatan, keadaan penduduk, pendidikan dan mata pencaharian, juga dipandang penting sebagai latar belakang untuk memahami berbagai persoalan dalam tradisi perkawinan bangsawan.

##### 1. Gambaran Fisik, Letak Geografis dan Administrasi Pemerintahan

Pengembur adalah sebuah daerah yang terletak di Pulau Lombok. Pulau Lombok adalah salah satu pulau yang merupakan bagian dari Propinsi Nusa Tenggara Barat. Tepatnya terletak di sebelah timur Pulau Bali dan sebelah barat Pulau Sumbawa. Pada bagian barat terbentang Selat Lombok yang memisahkannya dengan Pulau Bali. Sedangkan pada bagian timur terdapat Selat Alas yang membatasinya dengan Sumbawa. Di sebelah utara Lombok terhampar Laut Jawa, dan di sebelah selatannya terdapat samudra Hindia.

Dahulu pada zaman Kerajaan Selaparang, Pulau Lombok disebut pula dengan sebutan Gumi Selaparang. Sebuah pulau yang relatife kecil dengan garis tengah sekitar 64 km. (jalan lurus yang membentang dari barat ke timur, dari pantai Ampenan sampai pantai Labuhan Haji). Sebagai bagian dari wilayah Propinsi Nusa Tenggara Barat, Pulau Lombok sebelum tahun 2009 terdiri dari empat Kabupaten dan Kota. Masing-masing adalah Kabupaten Lombok Barat dengan ibu kota Gerung, Lombok Tengah dengan ibu kota Praya, Lombok Timur dengan ibu kota Selong, dan Kota Madya dengan ibu kota Mataram. Mataram di samping sebagai kota Madya, juga merupakan ibu kota Propinsi Nusa Tenggara Barat. Namun sejak tahun 2009 telah terjadi pemekaran Kabupaten di Lombok, yakni Kabupaten Lombok Barat dimekarkan menjadi dua, masing-masing Kabupaten Lombaok Barat dan Kabupaten Lombok Utara. Kalau sebelumnya terdiri dari empat Kabupaten dan kota, sekarang dengan munculnya Kabupaten Lombok Utara sebagai Kabupaten baru menambah jumlah Kabupaten yang ada di Lombok menjadi lima Kabupaten dan satu kota.

Berdasarkan penelusuran sejarah, sebelum menjadi wilayah propinsi tersendiri, sejak agustus 1945, Pulau Lombok masuk ke dalam wilayah Propinsi Sunda Kecil, yang di dalamnya meliputi Bali, Lombok, Sumbawa, Flores, Rote, Sumba, dan Sawu dengan pusat ibu kota Singaraja di Pulau Bali. Pada tanggal 14 agustus 1958 Propinsi Sunda Kecil dipisah menjadi tiga propinsi, yakni Bali, Nusa Tenggara Barat, (NTB), dan Nusa Tenggara Timur (NTT). Sejak saat itu, Pulau Bali menjadi propinsi sendiri

dengan ibu kota Denpasar, kemudian Lombok dan Sumbawa disatukan menjadi Propinsi NTB dengan ibu kota Mataram,<sup>166</sup> sisanya yakni pulau-pulau yang berada di sebelah timur Sumbawa masuk dalam Propinsi NTT dengan ibu kota Kupang. Konon yang menjadi pertimbangan pemerintah membagi Nusa Tenggara menjadi tiga adalah berdasarkan agama: Propinsi Bali beragama Hindu, Propinsi NTB (Lombok dan Sumbawa) beragama Islam, Propinsi NTT beragama Kristen.<sup>167</sup>

Sampai tahun 2008, Propinsi Nusa Tenggara Barat terbagi ke dalam sembilan kabupaten dan dua kota yaitu empat Kabupaten kota di Pulau Lombok, kemudian lima kabupaten dan kota di Pulau Sumbawa. Lima kabupaten dan kota tersebut terdiri dari: Kabupaten Sumbawa, Dompu, Bima, Sumbawa Barat, Kota Bima.<sup>168</sup> Namun setelah terjadi pemekaran Kabupaten Lombok Barat pada tahun 2009, yakni berdirinya Kabupaten Lombok Utara sebagai kabupaten baru, maka jumlah keseluruhan kabupaten dan kota di Propinsi Nusa Tenggara Barat menjadi 10 Kabupaten dan kota.

Lombok didiami oleh mayoritas suku Sasak dan merupakan penduduk asli dari pulau ini. Lebih dari 90 % populasi Lombok adalah Suku Sasak. Sisanya adalah kelompok etnik lain yang merupakan pendatang dan sudah lama menetap sampai memiliki komunitas sendiri. Penyebaran

---

<sup>166</sup>Fath Zakaria, *Mozaik Budaya Orang Mataram* (Mataram: Yayasan Sumur Mas Al-Hamidy, 1998), hlm.200

<sup>167</sup> Lalu Lukman, *Pulau Lombok dalam Sejarah: Ditinjau dari Aspek Budaya* (Mataram: ttp, 2005), hlm. 135.

<sup>168</sup> Lihat Nusa Tenggara Barat dalam Angka (Matara: Badan Pusat Statistik Propinsi NTB, 2008), hlm. 11

mereka tentu tidak bisa dilepaskan dari sejarah Lombok yang dahulunya pernah melakukan kontak dan sempat dikuasai oleh beberapa kerajaan seperti Kerajaan Hindu Majapahit, Hindu Bali, Kerajaan Islam Goa Makassar. Kelompok etnik selain Sasak yang merupakan pendatang adalah: Bali, Sumbawa, Jawa, Arab, Bugis dan Cina. Di antara kelompok etnik tersebut, Bali merupakan etnik terbesar meliputi 3 % dari keseluruhan penduduk Lombok.<sup>169</sup> Sebagian besar penduduk beretnis Bali yang tinggal di Lombok adalah keturunan dari Kerajaan Karangasem yang dahulunya pernah menguasai Lombok dalam waktu yang lama.

Kelompok etnik ini biasanya menempati tempat tertentu yang hanya dihuni oleh komunitas mereka sendiri dan penyebarannya tidak merata, hanya di beberapa tempat tertentu saja. Misalnya orang-orang Bali banyak berdomisili di Lombok Barat dan Tengah, karena kedua tempat ini dahulunya merupakan basis kekuasaan Kerajaan Karangasem pada saat menganeksasi Lombok abad ke 17.<sup>170</sup>

Orang-orang Arab bermukim di wilayah Ampenan, sehingga kampung mereka kemudian dikenal dengan 'kampung Arab Ampenan'. Orang-orang Cina seperti di tempat-tempat lain, berprofesi sebagai pedagang dan tinggal di pusat pasar seperti di Cakranegara dan Ampenan. Orang-orang Bugis yang terkenal sebagai pelaut, menempati daerah-daerah pesisir atau tinggal di kawasan pantai seperti Pantai Tanjung Luar di

---

<sup>169</sup>Erni Budiwanti, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 6

<sup>170</sup>Solihin Salam, *Lombok Pulau Perawan: Sejarah dan Masa Depan* (Jakarta: Kuning Mas, 1992), hlm. 6.

Lombok Timur. Orang-orang Sumbawa banyak bermukim di Lombok Timur karena dahulunya Kerajaan Selaparang yang berpusat di Lombok Timur memiliki kedekatan dengan Kerajaan Sumbawa. Sedangkan migran dari Jawa banyak bermukim di Lombok Tengah yakni di Praya, sehingga tempat tinggal mereka dikenal dengan 'Kampung Jawa'.

Masyarakat Lombok sangat beragam dari segi etnik, maka hal tersebut juga berimbas pada beragamnya bahasa, kebudayaan dan agama yang dianut. Dari segi bahasa, tentu mereka berbicara dengan 'bahasa ibu' yang mereka miliki masing-masing, meskipun pada dasarnya bahasa Sasak juga dipandang sebagai bahasa umum yang sering mereka pakai ketika berkomunikasi dengan masyarakat sekitar. Etnis Sasak, Samawa (Sumbawa), Arab dan Bugis mayoritas beragama Islam. Orang-orang Cina pada umumnya beragama Kristen, sedang orang Bali hampir semuanya beragama Hindu.<sup>171</sup>

Secara administratif Lombok dibagi menjadi empat daerah kabupaten, yaitu kabupaten Lombok Barat, Lombok Utara, Lombok Tengah dan Lombok Timur. Setiap kabupaten terdiri dari beberapa kecamatan, setiap kecamatan terdiri dari beberapa desa atau kelurahan dan setiap desa atau kelurahan terdiri dari beberapa dusun atau kampung, dan Setiap dusun memiliki *kadus/kliang* (RT). Antarkabupaten dihubungkan oleh jalan besar yang membentang dari ujung timur pulau Lombok, jalan ini sekaligus menghubungkan dua jalur penyeberangan laut, yaitu pelabuhan lembar di

---

<sup>171</sup> Erni Budiwanti, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima.*, hlm. 7.

Lombok barat yang menghubungkan pulau Lombok dan bali,dan pelabuhan Lombok di Lombok timur yang menghubungkan Lombok dan Sumbawa.

Desa Pengembur merupakan bagian dari Wilayah Kabupaten Lombok Tengah terletak di Wilayah Kecamatan Pujut bagian selatan dengan Luas Wilayah seluas 8.333 Hektar, dengan batas-batas sebagai berikut: Sebelah Utara Desa Tanak awu, Sebelah Timur Desa Sengkol, Sebelah Selatan Desa Tumpak, Sebelah Barat Desa Kateng Kecamatan Praya Barat. Jarak Desa dengan Wilayah Ibu Kota Kecamatan 4 Km, Jarak Desa dengan Wilayah Ibu Kota Kabupaten 12 Km, dan Jarak Desa dengan Wilayah Ibu Kota Propinsi 45 Km. Wilayah Desa Pengembur sampai dengan saat ini masih dihuni oleh Penduduk atau Masyarakat Islam sebanyak 100 %.<sup>172</sup>

Sampai dengan 31 Desember 2013 Desa Pengembur dihuni dengan Penduduk sebanyak 12.082 Jiwa terdiri dari: Penduduk Laki – laki sebanyak 5.284 Jiwa, Penduduk Wanita Sebanyak 6.808 Jiwa dengan Jumlah Kepala Keluarga 4.043 KK. Desa Pengembur sendiri terdapat 23 dusun yaitu: Pengembur I, Pengembur II, Batu Belik, Penyampi, Sinah, Belange, Tawah, Sepit, Rap, Perigi, Keramat, Mentuluk, Gubuk Lauk, Dubuk Daye, Senang, Asak, Pengalung, Seang, Bunut, Bun Mas, Munsun, Tamping.

Kriteria Penduduk Desa Pengembur sesuai dengan hasil Pendataan dari BPS Kabupaten Lombok Tengah Tahun 2005 tergolong Masyarakat Miskin. Dan sesuai dengan Hasil Pendataan Penduduk yang

---

<sup>172</sup> Data wilayah dan Profil Desa Pengembur (2013)

telah dilakukan oleh Kantor KBKS Kabupaten Lombok Tengah pada Tahun 2009 sebanyak 80 % Masyarakat Desa Pengembur tergolong Miskin.

Secara umum masyarakat Desa Pengembur tergolong ke dalam masyarakat traditional yang bercirikan agraris dimana pekerjaan utama adalah bertani. Penduduk yang mata Pencahariaannya Petani dan Buruh Tani sebanyak 70 %. Penduduk yang mata Pencahariaannya sebagai Pengusaha, Pertukangan, Pengrajin, Pegawai Negeri Sipil (PNS) dll sebanyak 30 %.<sup>173</sup>

## 2. Stratifikasi sosial dan sistem kekerabatan

Stratifikasi sosial yang ada pada masyarakat desa Pengembur di dasarkan pada keturunan darah yang berasal dari garis laki-laki. Sehingga bentuk adat perkawinan ayah dan ibu seseorang juga akan menentukan letak lapisan anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut. Misalnya adalah perkawinan yang terjadi antara seorang wanita bangsawan dengan laki-laki dari tingkat yang lebih rendah, maka anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut tidak berhak menggunakan gelar kebangsawanan seperti halnya yang disandang oleh ibunya. Sebaliknya apabila seorang pria bangsawan kawin dengan wanita dari kelas yang lebih rendah, anak-anaknya tetap menggunakan gelar kebangsawanan ayahnya.<sup>174</sup>

Masyarakat Desa Pengembur, pelapisan sosial masyarakat ditentukan berdasarkan keturunan atau biasa disebut dengan *ascribed status*. Stratifikasi sosial di Desa Pengembur terbagi menjadi dua lapisan

<sup>173</sup> Data wilayah dan Profil Desa Pengembur (2013)

<sup>174</sup> Observasi tanggal 7 april 2016

yakni; golongan *Triwangsa* dan *Jajar karang*. Golongan *triwangse* adalah golongan *aristocrat* (ningrat/bangsawan). Sedang *jajar karang* adalah golongan orang biasa.

Kalau dirunut ke belakang, kalangan bangsawan Desa Pengembur adalah keturunan dari raja-raja atau keluarga kerajaan dari Kedatuan Penujak kecamatan praya barat. Sedangkan *jajarkarang* merupakan rakyat biasa atau jelata yang diperintah oleh seorang raja. *Jajarkarang* adalah keturunan dari abdi-abdi kerajaan (punggawa) yang dahulunya bertugas melayani raja dan anggota keluarga kerajaan. Meski saat ini sistem kerajaan sudah tidak ditemukan lagi dan sudah diganti dengan pemerintahan administratif modern, namun pembagian kelas sosial menjadi *Triwangse* dan *Jajarkarang* masih berlaku hingga hari ini.<sup>175</sup>

Berkenaan dengan status sosial masyarakat Desa Pengembur Lalu Juangse menjelaskan bahwa status sosial masyarakat desa pengembur bisa dilihat dengan mudah yaitu dengan mengidentifikasi apakah di depan nama mereka terdapat gelar atau tidak misalnya “Lalu” untuk laki-laki dan “Baiq” untuk perempuan. Sebagaimana hasil wawancara:<sup>176</sup>

“lamun dengan bangsawan sak mame gelar bangsawan baunte engat leman awal aran ne ”Lalu”. Daet lamun nine lek julun awal aran “Baiq”, laun uah bodoe bibe tempuh aran *mamik*. Terus lamun dengan biase awal aran “Amaq” lamun lamun uah *merarik* daet *inaq*”

(Status sosial sebagai kaum ningrat *Triwangse* dan kaum *Jajar karang* dapat diketahui dengan mudah yakni dengan mengidentifikasi apakah di depan nama mereka terdapat gelar atau tidak. Di Desa Pengembur, gelar bangsawan yang disandang adalah “Lalu” bagi kaum laki-laki di depan nama. Sedangkan wanita bangsawan menyandang gelar 'Baiq' yang biasa dicantumkan di depan namanya. Bagi bangsawan yang sudah memiliki anak dipanggil dengan sebutan *mamik* (ayah). Sebaliknya bagi kaum *Jajarkarang*, tidak ditemukan gelar bangsawan di

<sup>175</sup> *Lalu* Juangse, Wawancara, Pengembur, 19 April 2016

<sup>176</sup> *Lalu* Juangse, Wawancara, Pengembur, 19 April 2016

depan namanya. Bagi laki-laki *Jajarkarang* yang sudah memiliki anak biasa dipanggil *Amaq* dan yang wanita biasa dipanggil *Inak*).

Dari sederetan strata sosial tersebut akan sangat berpengaruh dan akan nampak pada saat upacara perkawinan yang disebut dengan *sorong serah*<sup>177</sup> *ajikrame*<sup>178</sup> berbeda-beda. Berkenaan dengan *sorong serah ajikrame* Lalu Juangse mengatakan bahwa tingkatan paling bawah disebut *jajarkarang* dengan lambang adat 33. Peringkat menengah bernama *perwangse perbape* dengan lambang adat 66, sedangkan peringkat paling atas *perwangse permenak* dan *raden* dengan lambang adat antara 100-200: sebagaimana hasil wawancara dengan *mamik juangse*:

“tingkatan sak paling bawakn aran *jajarkarang* nilai adat *ajikrame* lambang adat telong dase telu. Peringkat menengah aran *perwangse perbape ajikrame* lambang adat enam dase enam sampe siwak pulu siwak. Terus tingkatan paling tinggi *perwangse permenak* dan *datu raden* dengan *ajikrame* lambang adat antara seartus ribu sampai satak ribu”.

(Tingkat terendah bernama *jajarkarang* dengan kadar nilai *ajikrame* lambang adat antara 33 dan 44. Peringkat agak atas lagi disebut *perwangse perbape* dengan *ajikrame* lambang adat antara 66 dan 99. Kemudian menyusul *perwangse permenak* dan *datu raden* dengan *ajikrame* lambang adat antara 100 sampai dengan 200.)<sup>179</sup>

Tiap strata sosial mempunyai nilai normatif yang disebut *ajikrame*.

Strata sosial dan subsistem *ajikrame* itu dinampakkan mulai dari pergaulan sehari-hari sampai ke dalam adat perkawinan. Sebagaimana ungkapan dari

<sup>177</sup> *Sorong Serah* artinya Ijab Kabul Menurut adat Sasak

<sup>178</sup> *Ajikrame* atau bisa dikatakan Lambang Suci dari suatu strata sosial adat Sasak Berdasarkan wilayah adatnya; sejumlah pembayaran yang ditetapkan oleh adat sebagai simbol (harga) dan status sosial dari pasangan calon pengantin yang disesuaikan dari keturunan. Wawancara dengan tokoh pembayun, *Mamik Asmuni* tanggal 13 April 2016

<sup>179</sup> *Lalu Juangse*, (tokoh masyarakat), wawancara, 19 april 2016, dan *mamik Asmuni* (tokoh adat), 25April 2016.

salah satu tokoh masyarakat. Sebagaimana hasil wawancara dibawah ini mengatakan:

“lamun dalam pergaulan sejelo-jelo jak arak perbedaan lek dalam sopan santun kance tutur bahasen. Lamun kance golongan bangsawan biasen kaweh bahase halus Sasak, lamun bergaul kance dengan biase jak biasen kawih bahase sak umum tekawih sik dengan Sasak.

Kalau dalam pergaulan sehari-hari, antara lapisan-lapisan tersebut terdapat perbedaan dalam sopan santun dan tutur bahasa. Pergaulan antargolongan bangsawan terikat pada perilaku tertentu dan dengan menggunakan bahasa halus Sasak, sedangkan pergaulan antargolongan *jajarkarang* bersifat lebih longgar dengan menggunakan bahasa Sasak yang umum.<sup>180</sup>

Gelar Lalu dan Baiq lebih rendah satu tingkat di bawah Raden dan Denda. Kelompok ini yang kemudian disebut dengan *Triwangsa*. Biasanya gelar Lalu dan Baiq tersebut diperuntukkan bagi orang yang dilahirkan dari perkawinan, yakni perkawinan antara laki-laki bangsawan dengan wanita biasa. Kondisi ini sering ditemukan di Desa Pengembur.

Selain penggunaan gelar panggilan tersebut, perbedaan antara lapisan ini terlihat dari peraturan adat perkawinan serta bayar adat jika terjadi perkawinan antar kelas yang berbeda. Seperti ungkapan H. Lalu Arsyad salah satu tokoh masyarakat mengatakan:

Lamun dengan nine bangsawan merarik kance dengan mame biase (*jajarkarang*) ndk ne bau, lamun terjadi jak yakn ne teteh nine no, laguk lamun mame bangsawan baet dengan sai-sain jak bau.

Tabu bagi perempuan dari golongan *triwangsa* untuk kawin dengan laki-laki *jajarkarang*. Berbeda halnya dengan golongan *triwangsa* boleh mengambil istri dari golongan manapun. Bila terjadi perkawinan antara perempuan dari golongan *triwangsa* dengan

<sup>180</sup> Mamik Lina, wawancara, Pengembu, 10 april 2016

golongan *jajarkarang*, maka perempuan tersebut akan dikeluarkan dari lingkungan keluarganya.<sup>181</sup>

Dalam kaitannya dengan kehidupan sehari-hari keanggotaan bangsawan dibentuk melalui perkawinan antara laki-laki bangsawan dengan perempuan bangsawan, maka anak tersebut akan meneruskan kebangsawanan orang tuanya. Sebagaimana ungkapan *Mamik Lina* mengatakan:

Keanggotaan kebangsawanan dibentuk dari perkawinan antara laki-laki bangsawan kelas tinggi dengan perempuan bangsawan kelas tinggi, maka anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut akan meneruskan kebangsawanan orang tuanya secara *patrilineal*. Gelar-gelar kebangsawanan sangat penting artinya dalam pergaulan dan sopan santun. Sistem lapisan tersebut sangat jelas dalam perkawinan. Seorang gadis dari kaum bangsawan tidak diperbolehkan kawin dengan seorang laki-laki dari kalangan biasa (*jajar karang*), bila hal tersebut sampai terjadi, biasanya pihak laki-laki akan dikenakan denda adat dan tidak boleh menggunakan gelar kebangsawanan dari garis keturunan ayahnya.<sup>182</sup>

Dalam pengamatan peneliti, di Desa Pengembur baik bangsawan maupun orang biasa mengorganisir diri dan hidup dalam lingkungan yang terpisah yang terikat dan memiliki silsilah. Sehubungan dengan silsilah itu, lingkungan pemukiman yaitu dusun Siwang, Tamping, Rajan, Bunmas, Belange. Kemudian basis terbesar tempat tinggal kaum *Triwangsa* adalah dua dusun Pengembur I dan Pengembur II. Sedangkan basis terbesar kaum *Jajarkarang* adalah dusun Munsun, Tawah, Sepit, Rap, Perigi, Keramat, Mentuluk, Gubuk Lauk, Dubuk Daye, Senang, Asak, Pengalung, Seang.

Mengenai sistem kekerabatan, desa-desa yang ada di pulau Lombok termasuk desa Pengembur didasarkan pada prinsip *patrilineal*

<sup>181</sup> H. Lalu Arsyad, wawancara, Pengembu, 10 april 2016

<sup>182</sup> *Mamik Lina*, wawancara, Pengembur, 10 april 2016

yaitu prinsip keturunan yang ditelusuri melalui garis laki-laki untuk menentukan keanggotaannya. Konsekuensi dari prinsip *patrilineal* ini adalah bahwa dalam masyarakat Desa Pengembur, semua kerabat ayah termasuk dalam batas kekerabatannya, sedangkan semua kerabat ibu berada di luar batas tersebut.<sup>183</sup>

Dalam keluarga Sasak, pengaruh orang tua laki-laki sangat dominan, baik dalam keluarga kecil maupun keluarga luas atau *kadang waris*. Eksistensi laki-laki dinilai penting, sehingga kedudukan anak laki-laki dipandang lebih penting dari anak perempuan, sebab merekalah yang nantinya bertanggung Jawab atas kelestarian kelompoknya. Seperti yang ungkapkan oleh salah satu tokoh adat

Dalam konteks masyarakat desa Pengembur, terlihat pada pelestarian gelar bangsawan, yang dijadikan patokan adalah garis laki-laki. Kalau ayahnya adalah seorang bangsawan (Raden), maka anak keturunannya berhak menyandang gelar Raden atau Denda meski ibunya berasal dari kalangan orang biasa. Namun sebaliknya jika ayahnya bukan bangsawan, maka anak keturunannya juga tidak berhak menyandang gelar bangsawan meski ibunya berasal dari keturunan ningrat bangsawan (Denda). Dalam pembagian warisan pun menunjukkan bahwa laki-laki lebih dominan dibandingkan perempuan.<sup>184</sup>

Melihat kehidupan sosial masyarakat Desa Pengembur dari dekat, peneliti memandang bahwa kelompok-kelompok kekerabatan yang ada di sana bersifat *patrilokal*<sup>185</sup>. Hal tersebut misalnya terlihat pada posisi

<sup>183</sup> Lihat koentjaraningrat, *Beberapa Pokok antropologi social* (Universitas Michigan: Dian Rakyat, 1967), hlm.129.

<sup>184</sup> Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 april 2016

<sup>185</sup> Pengertian *patrilokal* adalah berarti bahwa keluarga baru akan menetap di sekitar keluarga luas suami, atau keluarga luas ayah suami. Pola menetap di lingkungan keluarga suami ini disebut juga dengan *virilokal*. Lihat Budhi santoso, *Sistem Kekerabatan dan Pola Pewarisan* (Jakarta: PT Pustaka Grafika Kita, 1988), hlm. 7.

tempat tinggal, yakni pasangan yang baru menikah diharuskan atau dianjurkan untuk menetap sekitar pusat kediaman kaum kerabat suami.<sup>186</sup>

### 3. Perkawinan Bangsawan

Perkawinan Bnagsawan di Desa Pengembur di dasarkan pada persamaan kasta atau berdasarkan keturunan darah. Sehingga bentuk perkawinan ayah dan ibu seseorang juga akan menentukan lapisan anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut.

Secara umum, pelapisan sosial yang masih berlaku pada masyarakat suku Sasak Lombok terbagi menjadi tiga lapisan yakni:

- a. Tingkatan pertama adalah tingkatan tertinggi ialah tingkatan *perwangse*. Tingkatan ini menggunakan gelar *Raden* di depan namanya bagi pria, sedangkan bagi wanita menggunakan *Denda*.
- b. Tingkatan kedua sering dinamakan dengan *triwangsa*, yakni menggunakan gelar *Lalu* bagi pria, sedangkan bagi wanita menggunakan gelar *Baiq*.
- c. Tingkatan ketiga ialah tingkatan *Jajarkarang*. Panggilannya adalah *Loq* bagi pria dan *La* bagi wanita

Sedangkan di Desa Pengembur pelapisan sosial yang masih berlaku saat ini adalah *Raden Utame* atau *Datu*, *Madie* atau *Permenak Perwangse*, *Niste* atau *Jajarkarang*. Golongan *Datu* adalah golongan tertinggi yang menggunakan gelar *Raden* bagi pria dan gelar *Denda* bagi

<sup>186</sup> Observasi tanggal 12 april 2016

wanita, kemudian *Permenak Perewangse* adalah golongan menengah yang menggunakan gelar *Lalu* bagi pria dan gelar *Baiq* bagi, sedangkan *Jajarkarang* adalah golongan terendah yang terdiri dari masyarakat kebanyakan dan kaum budak yang di sebut *sepangan*.

Dalam sistem perkawinannya, jika terjadi perkawinan antara pria yang bergelar *Raden* dengan perempuan yang bergelar *Denda* maka keturunannya mewarisi gelar *Raden* dengan kadar nilai *ajikrame* lambang suci adat 100. Sebaliknya jika terjadi perkawinan antara *Raden* dengan *Medie*, maka keturunannya akan menggunakan gelar *Lalu* atau *Baiq* dan kedudukannya menjadi turun menjadi *Medie* atau *Permenak Perewangse* dengan nilai *ajikrame* lambang suci adat 66. Kemudian jika terjadi perkawinan antara laki-laki keturunan *Raden* ataupun *madie* dengan *Jajarkarang* maka anak keturunannya tidak menggunakan gelar dan kedudukannya menjadi turun yakni *Niste*.

Untuk lebih jelasnya berikut ini peneliti jelaskan perkawinannya:

Tabel. 4.1

<i>Raden</i>	<i>Ajikrame</i>	<i>Madie</i>	<i>Ajikrame</i>	<i>Niste</i>	<i>Ajikrame</i>
<i>Raden Yusuf</i>	100	<i>Lalu Samiun</i>	66	Ahmad	33
<i>Dende Wati</i>	100	<i>Baiq Rohani</i>	66	Nisa	33
<i>Raden Yusuf</i> menikah dengan Nisa keturunannya menggunakan <i>Lalu</i> kedudukannya adalah <i>Raden medie</i> dengan kadar nilai <i>ajikrame</i> 66.					

*Lalu* Samiun menikah dengan Nisa keturunannya menggunakan gelar *Lalu* atau *Baiq* kedudukannya adalah *Medie* dengan kadar nilai *ajikrame* 66.

*Baiq* Rohani menikah dengan Ahmad maka keturunannya tidak menggunakan gelar dan kedudukannya menjadi *Niste* dengan kadar nilai *Ajikrame* 33.

## B. Paparan data

### 1. Tradisi Perkawinan Bangsawan Desa Pengembur

Tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur tidak jauh berbeda dengan tradisi perkawinan pada umumnya di Suku Sasak Lombok yaitu tradisi *merarik* atau melarikan si gadis. *Merarik* dilakukan setelah seorang laki-laki dan seorang perempuan saling mengenal (berpacaran) dan bersepakat akan mengakhiri masa lajangnya dalam bentuk perkawinan.

“Lamun adat laek arak due model dengan sak dengan pelek jodoh, sak pertamen atas dasar *kemele mesak*. Terus sak keduen *kemele’an dengan toak*.”

(Menurut adat lama dikalangan masyarakat Sasak, terdapat dua tradisi yang berkembang dalam memilih jodoh, yaitu tradisi berdasarkan atas *kemele mesak* (kemauan sendiri), dan tradisi atas kemauan orang tua yang disebut dengan *suka lokak* atau *kemele’an dengan toak* (kemauan orang tua).<sup>187</sup>

Di antara dua tradisi tersebut, yang paling berkembang akhir-akhir ini di Desa Pengembur adalah tradisi *kemele mesak*. Berkembangnya tradisi *kemele mesak* ditandai dengan adanya proses *midang*. *Midang* merupakan proses awal menuju sebuah perkawinan yaitu sebuah

<sup>187</sup> Suapardi Yusuf, Wawancara, Pengembur, 15 april 2016

kunjungan seorang laki-laki kepada seorang perempuan dengan mengadakan perkenalan, pendekatan. Berdasarkan hasil wawancara dengan salah seorang tokoh adat, mengungkapkan bahwa sebelum seorang pemuda melangsungkan perkawinan terdapat suatu masa yang disebut *midang*, yaitu suatu kunjungan kerumah si gadis dengan tujuan perkenalan, pendekatan, dan menjalin hubungan cinta. Sebagaimana hasil wawancara:

Sebelum seorang pemuda pemudi melangsungkan perkawinan terdapat suatu masa yang disebut dengan *midang*. *Midang* adalah kunjungan seorang laki-laki kepada seorang perempuan dengan maksud untuk mengadakan perkenalan, pendekatan dan menjalin hubungan cinta. Jika masing-masing tertarik dan mengungkapkan perasaan baik secara langsung maupun melalui perantara (*subandar*) maka terjadilah suatu hubungan asmara (masa pacaran) yang bahasa Sasak di sebut *beberayean*.<sup>188</sup>

Berkembangnya tradisi *kemele mesak* ditandai dengan adanya proses *midang* yaitu semacam kunjungan atau bertamunya seorang pemuda ke rumah seorang gadis. Selain itu, proses *midang* menurut *mamik* Asmuni juga bertujuan untuk bersilaturahmi antara laki-laki dan perempuan. Sebagaimana hasil wawancara dengan *Mamik* Asmuni mengungkapkan:

“Tujuan sak aran *midang* no kaden sak saling ketaok sifat, keadaan keluarga, daet nyambong silaturahmi”

(Secara filosofis *midang* bertujuan bersilaturahmi dan saling mengenal khususnya antara pemuda dan pemudi yang bersangkutan. Selain itu, *midang* juga bertujuan untuk mengetahui sedikit demi sedikit sifat, karakter lawan jenis dan keadaan keluarga masing-masing melalui dialog yang terjadi antara mereka.

<sup>188</sup> *Mamik* Asmuni, Wawancara tanggal 24 April 2016

Dengan demikian akan muncul semacam penyesuaian antara kedua belah pihak, apabila terjadi pernikahan antara mereka).<sup>189</sup>

Dalam proses *midang* tersebut memiliki tata kerama adat yang tidak boleh dilanggar oleh pelaku *midang*. Seperti tidak boleh duduk berduaan, harus ditemani oleh salah satu keluarga perempuan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh *mamik* Lina:

“lamunt lalo midang ndk ne bau tokol kance due harus tebarengi isik salak sekek keluargen ne, aden sak hindari fitnah lek kalangan masyarakat daet sesuai kance ajaran agama kance adat”

(Dalam menjalankan proses *midang*, seorang jejak atau siapapun yang menjadi pelakunya tidak diperbolehkan duduk berduaan bersama gadis. Gadis tersebut harus ditemani oleh salah satu keluarganya seperti bibi atau ibunya atau yang lainnya untuk menghindari kemungkinan timbulnya fitnah yang dapat merusak nama baik keluarga tersebut, sesuai ajaran agama dan adat).<sup>190</sup>

Dalam proses *midang* menurut pengamatan peneliti, proses *midang* sangat penting untuk diperhatikan karena mengingat pelaksanaan *midang* dilakukan pada malam hari, kira-kira setelah magrib sampai dengan pukul 22.00 waktu setempat. Dipilihnya malam hari sebagai waktu *midang*, karena pada umum warga masyarakat di siang hari mereka pada sibuk beraktifitas dan bekerja.

Setelah saling mengenali, biasanya akan berlanjut pada perencanaan pernikahan di antara si perempuan dengan salah satu laki-laki yang dipilih si perempuan. Pilhan dengan cara *merarik* menjadi pilihan yang dominan dilakukan di masyarakat Lombok khususnya Desa Pengembur, karena dalam konsepsi masyarakat Sasak, anak perempuan

<sup>189</sup> *Mamik* Asmuni, Wawancara tanggal 24 April 2016

<sup>190</sup> *Mamik* Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 April 2016

sangat berharga dan memiliki nilai tinggi. Cara *merarik* juga diyakini masyarakat Sasak sebagai tanda bahwa perempuan tersebut menjadi rebutan laki-laki.

Dalam penjelasan tentang *merarik*, *Lalu Sunting* menekankan bahwa *merarik* memiliki aturan dan tata krama yang tidak boleh dilanggar. Di antara aturan tersebut adalah bagi yang akan melakukan *merarik* harus saling mengenal atau melalui proses *midang*, sama-sama dewasa, dilakukan di malam hari, ditempatkan di rumah salah satu kerabat laki-laki.

Adat Sasak memiliki *titi tata merarik* yang tidak boleh dilanggar. Diantara aturan tersebut adalah syarat-syarat yang harus dipenuhi bagi yang akan melakukan *merarik*, yaitu laki-laki dan perempuan sudah saling mengenal, sama-sama dewasa, melalui proses *midang* sebelumnya, perempuan dijemput oleh laki-laki bersama keluarganya yang salah satunya perempuan, dijemput dari rumah si perempuan, dilakukan pada malam hari, dan ditempatkan di rumah salah satu kerabat atau teman si laki-laki. Jika tidak memenuhi syarat-syarat tersebut, maka akan dikenakan sanksi adat berupa denda yang jumlahnya ditentukan oleh lembaga adat setempat.<sup>191</sup>

Dari sudut pandang keluarga kebanyakan, *merarik* ini dipahami sebagai bentuk penghormatan terhadap harkat dan martabat keluarga si perempuan. Oleh karena itu, bentuk perkawinan dengan cara *melakok/ngendeng* atau *khitbah* dianggap sebagai bentuk penghinaan terhadap keluarga perempuan, “*kalau dilamar, seperti meminta ayam atau*

---

<sup>191</sup> *Lalu Sunting*, Wawancara, Pengembur, 17 April 2016

*kambing saja*” kata Mamik Asmuni, salah satu tokoh adat *pembayun*<sup>192</sup> Desa Pengembur, kecamatan pujut, Lombok tengah.<sup>193</sup>

Setelah beberapa kali *midang* atau berkunjung kerumah si gadis, barulah si pemuda menanyakan apakah perempuan pujaan hatinya benar-benar mencintai dan bersedia menjadi istrinya. Jika tawaran ini diterima, barulah selanjutnya disusun rencana-rencana perkawinan, terutama yang berhubungan dengan “kapan lari bersama” akan dilakukan. Waktu dan strategi disusun dengan jadwal yang jelas dan rapi untuk memperkecil terjadinya kegagalan-kegagalan, supaya dari semua yang direncanakan dapat diwujudkan. Semua rencana ini menjadi rahasia berdua calon mempelai. Bahkan kedua orang tuanya pun tidak diberitahukan. Dengan terjadinya lari bersama maka berakhirilah masa *midang* dan *beberayaan*.

Terkait dengan *merarik* di desa Pengembur bahwa, hasil survey terhadap 30 pasangan melakukan perkawinan dengan cara *merarik* baik bangsawan maupun orang biasa, menunjukkan 90% dari mereka melakukan dengan cara *merarik*, dan 10% dari mereka melakukan dengan cara *belakok* (meminang). Sebagaimana hasil wawancara di bawah ini:

Bahwa menurut pengamatan yang terjadi di Desa Pengembur hasil survey terhadap 30 pasangan pelaku perkawinan, baik bangsawan maupun orang biasa, menunjukkan bahwa 27 orang (90%) dari mereka kawin dengan tradisi *merarik* (pelarian), dan hanya 3 orang (10%) yang melakukan dengan cara *belakok* (meminang). Jadi perkawinan dengan cara *belakok* ini sangat jarang di lakukan.<sup>194</sup>

<sup>192</sup> *Pembayun* Istilah bahasa Sasak artinya juru bicara atau hakim

<sup>193</sup> Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 April 2016

<sup>194</sup> Supardi Yusuf, wawancara, Pengembur, 15 april 2016.

Dalam hal ini peneliti juga mewancarai masyarakat dusun Siwang, dan dusun Penyampi mereka memaparkan bahwa, *merarik* ini adalah membawa calon istri menuju rumah laki-laki untuk dijadikan istri. *Merarik* sudah menjadi kebiasaan di desa Pengembur dan hampir semua orang Sasak melakukannya. Sebagaimana hasil wawancara dibawah ini:

“*merarik* uah jari kebiasaan masyarakat lek te, hampir selapuk dengan Sasak gawek sak aran *merarik* sengkak pengadek-adek dengan toak laek sampai nani. Waktu tiang *merarik* doang muk jauk senineng pelai jok balen amak saik.”

*Merarik* ini adalah membawa lari calon pengantin wanita oleh pihak pengantin laki-laki atau perantara menuju rumah salah seorang keluarga laki-laki, proses ini merupakan suatu kebiasaan kami disini, dan hampir semua orang Sasak melakukannya. *Merarik* telah menjadi warisan nenek moyang kami secara turun temurun. Waktu saya mau menikah pun saya bawa lari istri saya kerumah paman saya.<sup>195</sup>

Dengan demikian proses kawin lari atau *merarik* dimulai dengan membawa lari si gadis yang akan dinikahi. Pelarian ini dilakukan setelah ada kesepakatan antara kedua belah pihak antara laki-laki dan perempuan. Mereka membangun kesepakatan atau rencana untuk melakukan suatu tindakan untuk mengambil jalan dengan cara *merarik*. Gadis yang dibawa lari biasanya langsung dibawa kerumah kerabat laki-laki atau paman si laki-laki.

Oleh karena itulah, *merarik* menurut sebagian dari mereka adalah proses terbaik dalam melakukan sebuah perkawinan dan sesuai dengan adat mereka, walaupun dalam praktiknya cara ini memiliki resiko tinggi, karena jika diketahui oleh keluarga si gadis, bisa-bisa laki-laki tersebut

---

<sup>195</sup> Lulu Samiun, wawancara, Pengembur, 27 April 2016.

dikejar. Selain itu juga dengan *merarik* merupakan simbol keberanian dan memberikan kesan jiwa kesatria dan *merarik* juga menunjukkan kesungguhan laki-laki terhadap perempuan yang akan di nikahnya. Karena itulah perkawinan dengan cara *belakok* di Desa Pengembur sangat jarang ditemukan.

Senada yang di utarakan oleh salah seorang kepala Dusun (*keliang* atau *kadus*) Munsun H. Hamid mengatakan bahwa, ketika sudah melakukan pelarian dan calon istri selama berada di rumah tempat persembunyian, kedua mempelai terikat oleh aturan adat seperti tidak boleh tidur bersama, memperkosa dan tindakan kekerasan lainnya.

“munt uah *merarik* sebelum tetikah no, ndkt bau sentuh seninengk sengk ye aturan adat.

(Setelah melakukan pelarian dan Selama berada dirumah *bale penyeboqan* (tempat persembunyian) kedua mempelai tersebut terikat oleh aturan adat yang harus dipatuhi, seperti tidak boleh tidur bersama didalam satu tempat, mencabuli, memperkosa dan tindakan kekerasan yang tidak dibenarkan oleh kemanusiaan).<sup>196</sup>

Adapun setelah melakukan pelarian atau *merarik* menurut beberapa responden, maka rangkaian prosesi upacara perkawinan bangsawan pada masyarakat desa Pengembur yaitu, *besejati*, *selabar*, *ngawinang*, *sorong serah*, *nyongkolan*, *balik lampak nae*.

#### a. *Besejati*

Setelah melakukan pelarian atau *merarik*, maka pihak laki-laki harus melakukan *besejati*. Dalam upacara ini pihak keluarga pemuda

<sup>196</sup> Haji Abdul Hamid, wawancara, Pengembur, 9 april 2016.

mengutus dua orang laki laki yang berasal dari keluarganya sendiri untuk menyampaikan berita kepada kepala kampung (*keliang*) asal si gadis. Berita tersebut tidak lain ialah mengenai si gadis yang di bawa ke rumah pemuda itu bermaksud kawin dengan pemuda yang bersangkutan.

Berdasarkan hasil wawancara dengan haji Arifin menjelaskan:

*“Besejati artine tui atau benar. Tujuan ne tebaraan lek keliang kampung sak nine ntan uah merarik anak uah te pelaiang sik dengan mame yakn bejangkep selambat-lambat telu jelo”*  
(*besejati* mengandung arti yakni/ *tui*/ benar. Mencari kebenaran tentang suatu peristiwa dalam hal ini terkait perkawinan. Upacara ini di dilaksanakan setelah si gadis di bawa ke rumah pemuda yang akan mengawininya, yakni-selambat lambat setelah tiga harinya).<sup>197</sup>

Jadi, *besejati* yakni berita yang di sampaikan *pembayun* kepada kepala kampung tempat tinggal si gadis, kemudian kepala kampung memberitahukan berita ini kepada pihak keluarga si gadis. Dua orang yang menjadi utusan pihak laki-laki di sebut *pembayun*<sup>198</sup>. Dalam pengamatan peneliti *pembayun* selalu menggunakan pakaian adat sasak sebagai ciri khasnya.

Berkenaan dengan jumlah utusan *sejati selabar* menurut H. lalu Asmuni:

*“sekurang-kurang sak lalo dengan besejati no due dengan, lamun kalangan bangsawan madie sak lalo besejati kancen solas dengan, terus lamun kalangan dengan menak datu selikur dengan atau dalam bahase sasak nyelikur agung. Selapuk sak jari utusan harus kaweh pakaian adat*

(Sekurang kurangnya dua orang yang berlaku untuk kalangan orang kebanyakan. Untuk kalangan madya sebanyak sebelas orang dan untuk kalangan yang lebih tinggi sebanyak 21 orang yang sering di sebut

<sup>197</sup> Haji Arifin, Wawancara, (Penghulu Dusun Rap), Pengemur, 14 April 2016

<sup>198</sup> *Pembayun* di artikan sebagai orang yang mempunyai keahlian dalam proses berkomunikasi secara adat dan agama. Haji Arifin, wawancara, Pengemur, 14 April 2016

*nyelikur agung*. Semua yang menjadi perwakilan dan utusan menggunakan pakaian adat sasak.)<sup>199</sup>

Adapun tugas dari *pembayun* berdasarkan hasil wawancara tokoh adat yaitu untuk melaporkan segala sesuatu yang menyangkut peristiwa *mararik* tersebut kepada keluarga perempuan yang dilarikan melalui *keliang* (kepala dusun) kampung. Setibanya di rumah *keliang* kampung keluarga perempuan tersebut, maka *pembayun* tersebut menyampaikan maksud kedatangannya dengan bahasa yang lembut. Tiga hari setelah pemberitahuan itu pihak keluarga si pemuda akan datang kembali membicarakan mengenai upacara *selabar*.

#### b. *Selabar*

Upacara ini di lakukan tiga hari setelah *sejati* bertempat di rumah orang tua si gadis. Dalam acara ini di hadiri oleh orang tua dan kerabat si gadis, kepala kampung, kiai dan pihak keluarga si pemuda. Upacara ini di pimpin oleh seorang kepala kampung yang membuka sekaligus memberikan pengarahan maupun ketentuan ketentuan apa yang mesti diikuti oleh pemuda. Pada dasarnya kewajiban itu merupakan ketentuan adat yang membayar mas kawin yang terdiri atas beberapa jenis barang.

Setelah selesai *sejati*, maka proses selanjutnya adalah *selabar*. *Selabar* berasal dari kata *abar* dan *obor* yang berarti menerangi. Dalam *selabar* dibicarakan kembali kebenaran tentang *mararik* (pelarian) kepada keluarga wanita, baik yang menyangkut nama calon penganten laki-laki dan orang tuanya, dan silsilah keturunan dari pihak laki laki dan status sosialnya.<sup>200</sup>

<sup>199</sup> Haji Arifin, Wawancara, Pengembur, 14 April 2016

<sup>200</sup> Haji *Lalu* Arsyad, wawancara, Pengembur, 10 april 2016.

Berkenaan dengan *selabar* H. Lalu Arsyad mengatakan, pada saat *selabar* dibicarakan *ajikrame* atau lambang suci adat dan bisa juga dibicarakan kesediaan orang tua mempelai perempuan untuk menjadi wali nikah untuk sang putrinya.

Pada saat *selabar* juga bisa dibicarakan kesediaan orang tua si gadis untuk memberikan persetujuan dan perwalian terhadap putrinya, bisa juga karena keberadaan wali dalam adat perkawinan Sasak memegang peranan penting dan menentukan. Artinya dilangsungkan atau tidaknya suatu perkawinan ditentukan oleh ada atau tidak seorang wali. Kalau wali tidak ada, maka perkawinan tidak akan ada dan sebaliknya kalau wali ada maka perkawinan pun ada.<sup>201</sup>

Oleh karena itulah pihak laki-laki akan berusaha untuk mendapatkan perwalian dan persetujuan terhadap perempuan yang telah dilarikannya. Agar mendapatkan perwalian dan persetujuan, H. Lukman mengatakan:

“adent sak mauk persetujuan lek dengan toak tergantung usahent musyawarah. Ndk murak sak aran lalo selabar no sengk loek syarat sak harus telaksanaan terutame sak berkaitan kance pembayaran lek pihak keluarga sak mame.

(Untuk mendapatkan persetujuan dan perwalian tergantung usaha dan proses negosiasi serta lobi yang dilakukan oleh *pembayun* pihak laki-laki dengan orang tua dan keluarga pihak perempuan dalam acara *selabar*. Usaha ini bukanlah hal yang sangat mudah, karena pihak perempuan berdasarkan adat kebiasaannya akan meminta pemenuhan terhadap beberapa persyaratan-persyaratan, terutama berkaitan dengan pembayaran yang akan dibebankan kepada pihak laki-laki.)<sup>202</sup>

Salah satu bentuk pembayaran dalam adat perkawinan yang disepakati adalah tentang jumlah *ajikrame*, yaitu sejumlah pembayaran

<sup>201</sup> Haji Arifin, wawancara, Pengembur, 14 april 2016.

<sup>202</sup> Haji Arifin, Wawancara, Pengembur, 14 April 2016.

yang telah ditetapkan oleh adat sebagai simbol (harga) dan status sosial dari pasangan calon pengantin dan setiap keturunan yang akan mereka lahirkan. *Ajikrame* ini harus dipenuhi oleh pihak keluarga laki-laki yang bersangkutan.

*Ajikrame* terdiri dari kata *aji* yang berarti ‘harga’ atau ‘nilai’, dan *krama* berarti ‘suci’ dan terkadang berarti ‘daerah’ atau ‘kekuasaan penduduk dalam suatu wilayah dalam suatu daerah adat’.<sup>203</sup>

Dengan demikian, *ajikrame* lambang adat atau lambang suci adat artinya nilai suci dari suatu strata sosial berdasarkan wilayah adatnya. Besarnya *ajikrame* yang harus diserahkan berbeda-beda, sesuai kelas dan tingkatan masyarakat bersangkutan. Sebagaimana hasil wawancara dengan Mamik Asmuni mengatakan:

Besarnya *ajikrame* yang harus diserahkan yaitu golongan bangsawan atas memiliki *ajikrame* atau lambang suci adat 99 sampai 100 yang disimbolkan dengan jumlah barang tertentu seperti 68 potong pakaian, sebilas *kris*, sepetak tanah, tiga puluh ribu uang tunai dan sebagainya. Sedangkan golongan bangsawan menengah mempunyai *ajikrame* 66 yang terdiri dari 44 potong kain, sebilas *kris*, sepetak tanah dan dua puluh ribu uang tunai. Sedangkan golongan *jajarkarang* mempunyai *ajikrame* 33 yang berupa 21 potong kain, sebilas *keris*, sepetak tanah dan sepuluh ribu uang tunai.<sup>204</sup>

Simbol angka dalam *ajikrame* mulai dari 99, 66 dan 33 memiliki makna yang berbeda-beda. Angka 99 merupakan jumlah *asmaul husna*. ada yang mengatakan 99-100 merupakan jumlah *tashbih*. Seperti hasil wawancara Mamik Asmuni:

<sup>203</sup> Mamik Asmuni (selaku tokoh adat), Wawancara, Pengembur, 24 April 2016

<sup>204</sup> Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 April 2016

Simbol angka 99 pada *ajikrame* merupakan jumlah *asmaul husna*. Ada yang mengatakan bahwa angka 99-100 merupakan jumlah *tashbih*. Yaitu 33 merupakan jumlah kalimat *subhanallah*, 33 kalimat *tahmid* yaitu *al-Hamdulillah*, kalimat takbir yaitu Allahu akbar, dan yang terakhir adalah kalimat tauhid yaitu La Ilaha Illallah.<sup>205</sup>

Adapun benda yang menjadi simbol *ajikrame* mempunyai makna filosofis *kain* melambangkan kesanggupan mempelai laki-laki untuk memberikan kebutuhan sandang kepada calon mempelai perempuan serta kepada semua anak-anak yang lahir nantinya. *Keris* melambangkan kesanggupan mempelai laki-laki untuk membela mempelai perempuan dalam kewajibannya sebagai pelindung rumah tangga. *Sawah* melambangkan kesanggupan mempelai laki-laki untuk memenuhi kebutuhan pangan dan terakhir *uang tunai* melambangkan kesanggupan laki-laki untuk memberikan belanja dan kebutuhan rumah tangga. Sebagaimana data hasil wawancara Mamik Asmuni:

Alat sak jari *ajikrame* no masih bedoe makne, misal *kain* simbol kemampun sak mame berebeng kebutuhan sandang lek seninen daet anak ne. lamun *keris* simbol kesanggup yak jagak seninen. Lamun *bangket* simbol kesanggup yak beng seninen pangan, daet terkahir kepeng simbol keanggup yak beng seninen belanje kebutuhan balen.

(Adapun benda-benda *ajikrame* ini memiliki makna simbolik yang berbeda. Misalnya *kain* melambangkan kesanggupan mempelai laki-laki untuk memberikan kebutuhan sandang kepada calon mempelai perempuan serta kepada semua anak-anak yang lahir nantinya. *Keris* melambangkan kesanggupan mempelai laki-laki untuk membela mempelai perempuan dalam kewajibannya sebagai pelindung rumah tangga. *Sawah* melambangkan kesanggupan mempelai laki-laki untuk memenuhi kebutuhan pangan dan terakhir

<sup>205</sup> H. Lalu Arsyad, Wawancara, Pengembur, 10 April 2016, dan Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 april 2016.

*uang tunai* melambangkan kesanggupan laki-laki untuk memberikan belanja dan kebutuhan rumah tangga).<sup>206</sup>

Di Desa Pengembur selain *ajikrame*, pihak perempuan juga mengenal istilah *pisuke* atau *gantiran* yakni permintaan pembayaran lain, seperti uang atau barang-barang berharga lainnya, yang intinya sebagai pengobat atau penyenang yang menjadikan *suke* (rela). Sebagaimana penuturan H. Lalu Arsyad mengatakan:

“fungsin sak aran pisuke no jari penghibur angen dengan toak sak tebelen merarik isik anak ne, laguk pisuke no baun ne tekawih sik dengan toak jari keperluan penganten”

(*Pisuke* berfungsi sebagai penghibur rasa sedih orang tua yang akan ditinggal oleh putrinya, tetapi tidak sedikit uang *pisuke* digunakan oleh orangtua pihak perempuan untuk keperluan kedua mempelai).<sup>207</sup>

Dengan demikian uang *pisuke* semata-mata merupakan permintaan orang tua untuk dirinya dan kebutuhan putrinya. Sebagai contoh, untuk membelikan peralatan rumah tangga seperti, piring, gelas, kasur serta peralatan rumah tangga lainnya. Semua permintaan perempuan disampaikan melalui *pembayun selabar* agar disampaikan kepada pihak laki-laki.

Proses ini dapat juga terjadi berulang-ulang dalam beberapa *selabar*, dan baru akan berakhir setelah selesai kata sepakat antara kedua belah pihak. Dalam beberapa kasus, peneliti mengamati, proses negosiasi mengenai perwalian adalah hal yang paling rumit dan sulit.

<sup>206</sup> Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 april 2016

<sup>207</sup> H. Lalu Aarsyad, wawancara, Pengembur, 10 April 2016

Dengan tercapainya kesepakatan mengenai perwalian, maka pembicaraan dapat diteruskan tentang rencana perkawinan, terutama yang berkaitan dengan waktu dan tempat pelaksanaan akad nikah dalam hal ini pihak orang tua si gadis biasanya menyerahkan sepenuhnya kepada pihak laki-laki. Setelah *selabar* selesai maka dilanjutkan dengan *ngawinang*.

c. *Ngawinang* atau *akad nikah*

*Ngawinang* (mengawinkan) atau juga bisa disebut *nikahang* (menikahkan) merupakan salah satu rangkaian dari upaya penyelesaian adat. Selain itu, akad nikah merupakan acara inti dari sebuah perkawinan. Sebagaimana data hasil wawancara mengatakan:

“Acara *nikahang* ne harus telaksanaan sengkak ne masih proses sak paling intin lek dalam adat merarik”.  
(acara akad nikah harus dilaksanakan karena akad nikah ini merupakan proses inti dari sebuah perkawinan)

Proses akad nikah ini merupakan proses inti dari sebuah perkawinan yang dalam bahasa Sasaknya *nikahang* yaitu suatu proses ijab kabul sesuai dengan ketentuan agama. Dalam proses ijab kabul ini biasanya dihadiri oleh tokoh-tokoh masyarakat seperti *kiyai*, *tuan guru*, pejabat KUA, dan orang tua mempelai perempuan serta serombongan keluarganya untuk menyaksikan akad nikah sang putrinya.

d. *Sorong serah*

Umumnya masyarakat Sasak, khususnya masyarakat Desa Pengembur, perkawinan tidak hanya memenuhi syarat agama dan aturan perundang-undang saja, namun syarat-syarat adat juga perlu diperhatikan.

Untuk itu bagi masyarakat yang masih memegang teguh tradisi, setelah upacara perkawinan selesai, demi sempurnanya adat perkawinan tersebut, masih terdapat upacara lagi yaitu *sorong serah*, *nyongkolan*, dan *bales ones nae* atau *balik lampak*.

“upacare sorong serah biasen telaksanaan sepulu jelo setelah selabar. Intin sorong serah no yak te serahan barang-barang marakntan maskawin sak uah tesepakati waktun te selabaran. Prosesi sak ne ye teparan aran “sidang majlis adat”

Upacara *sorong serah* biasanya dilaksanakan 10 hari setelah *selabar*. Pada intinya upacara ini bertujuan menyerahkan barang-barang yang merupakan mas kawin yang telah disepakati setelah *selabar*. Prosesi *sorong serah ajikrame* ini merupakan refleksi dari “sidang majlis adat”.<sup>208</sup>

Berdasarkan hasil pengamatan, disinilah tempat terjadinya dialog dan diskusi membicarakan terkait dengan prosesi perkawinan dan penyelesaian permasalahan mulai dari status sosial semenjak *mbait* (mengambil atau melarikan) sebagai proses dari awal. Dalam diskusi sidang majlis adat selalu diagendakan pembicaraan mengenai kewajiban dan sanksi-sanksi yang harus dibayarkan bila ada pelanggaran oleh pihak laki-laki.

Sanksi itu berupa denda yang harus dibayarkan pada saat itu juga. Jadi *sorong serah* ini merupakan legitimasi yang secara hukum adat mengabsahkan suatu perkawinan, dengan begitu maka pengantin tersebut mendapatkan hak-haknya secara adat. Sebaliknya, ada semacam sistem

---

<sup>208</sup> Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 april 2016

kepercayaan dan kewajiban yang terselubung dalam *sorong serah aji krame*. Sebagaimana yang diungkapkan oleh tokoh adat mengatakan:

*sorong serah* dianggap wajib untuk mendapatkan hak sebagai legitimasi terhadap hak yang berupa warisan begitu juga dalam status sosial yang berupa gelar-gelar adat bagi anak yang dilahirkan kelak. Seorang bisa saja kehilangan haknya bila tidak melaksanakan *sorong serah* ini.<sup>209</sup>

Lebih lanjut menurut adat Sasak jika seorang istri tidak di upacarakan dengan *sorong serah* maka ia tidak sah menjadi anggota keluarga suaminya. Bahkan bagi masyarakat *patrilineal*, anak-anak itu pun tidak berhak mewarisi pusaka seperti tanah, ternak, keris pusaka dan lainnya dari ayah.

Masyarakat Desa Pengembur percaya bahwa bila tidak melaksanakan *sorong serah* dalam proses perkawinan maka pengantin tersebut akan menerima sesuatu yang kurang baik dikemudian hari. Melihat begitu pentingnya, maka *sorong serah* harus diselenggarakan dalam keadaan bagaimanapun. Ia juga harus disaksikan oleh segenap kerabat dan kenalan serta terbuka untuk umum. Seperti ungkapan Mamik Asmuni selaku tokoh adat mengatakan:

Upacara *sorong serah* berfungsi sebagai sarana pengumuman, publikasi dan perkenalan tentang suatu perkawinan. Juga sebagai pemberitahuan kepada masyarakat tentang status kedua mempelai, terutama mempelai wanita serta anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut.<sup>210</sup>

Dapat disimpulkan, dalam upacara *sorong serah* merupakan suatu keharusan yang harus dilakukan untuk mengidentifikasi status sosial berupa gelar-gelar adat bagi anak yang dilahirkan serta hak-haknya secara adat bagi pengantin tersebut.

<sup>209</sup> Mamik Asmuni, wawancara, Pengembur, 24 april 2016

<sup>210</sup> Mamik Asmuni, wawancara, Pengembur, 24 April 2016

e. *Nyongkol*

*Nyongkol* merupakan bagian dari sebuah upacara perkawinan masyarakat Sasak di Lombok yaitu sebuah prosesi yang dilakukan oleh sepasang pengantin usai melaksanakan upacara perkawinan. Dengan mengenakan pakaian atau busana adat yang khas, keluarga pengantin laki-laki, juga ditemani oleh para tokoh agama, tokoh masyarakat, serta sanak saudara, mereka berjalan mengiringi pengantin menuju kediaman keluarga perempuan untuk berkunjung.

Rombongan terdiri atas *pemayun* dan sanak keluarga si pemuda yang tidak kurang dari dua belas orang. Semua rombongan berpakaian adat sasak. Mereka berjalan diringi dengan musik tradisional Sasak yang disebut *gendang belek* atau *kecimol*, inilah yang disebut *nyongkolan*.

Prosesi dari perkawinan pada tahap ini dalam pengamatan peneliti, terlihat paling ramai dan menarik perhatian. *Nyongkol* dilakukan setelah selesai *sorong serah*. Pada saat *nyongkol*, pihak keluarga pengantin laki-laki akan datang dalam bentuk karnaval rombongan pengantin dengan struktur barisan yang telah direncanakan secara rapi.

Adapun tujuan *nyongkolan* menurut H. Lalu Asmuni adalah untuk memperkenalkan kepada masyarakat yang lebih luas bahwa warga masyarakatnya tersebut telah melangsungkan perkawinan.<sup>211</sup>

Pemaknaan sebuah tradisi *nyongkolan* menurut *Lalu Sunting* mengungkapkan. Tradisi *nyongkolan* merupakan bentuk pengumuman

---

<sup>211</sup> Mamik Asmuni, Wawancara, Pengembur, 24 april 2016

kepada masyarakat luas, bahwa pengantin tersebut sudah berstatus resmi menikah. Sebagaimana yang diungkapkan oleh *Lalu Sunting*.

Tradisi *nyongkolan* sesungguhnya kalau dimaknai merupakan bentuk pengumuman kepada masyarakat luas, bahwa pasangan pengantin yang sedang *nyongkolan* tersebut sudah berstatus resmi menikah, karena itulah *nyongkol* tersebut diselenggarakan.<sup>212</sup>

Acara *nyongkolan* dilakukan bersamaan dengan prosesi upacara *sorong serah ajikrame*. Biasanya dilakukan sekitar pukul 15.00 Wita. Acara *nyongkolan* pada hakekatnya adalah merupakan ajang silaturahmi.

Setelah rombongan tiba dirumah orang tua mempelai perempuan. Maka akan dipersilahkan duduk dalam suasana kekeluargaan. Kedua mempelai menemui orang tua perempuan untuk memberikan penghormatan dan memohon doa restu. Pertemuan ini membuat suasana haru dan isak tangis antara ibu dan anak serta seluruh keluarga. Karena selama bepergian anaknya meninggalkan rumah untuk kawin, baru pertama kalinya si gadis ini kembali kerumah orang tuanya.

Dengan selesainya prosesi *nyongkolan* ini, barulah keesokan harinya keluarga mempelai laki-laki akan datang lagi untuk menyambung ikatan persaudaraan antara keluarga pihak laki-laki dengan keluarga pihak perempuan yang dalam istilah Sasak disebut *balik lampak nae balas ones nae*

f. *Balik lampak nae* atau *balas ones nae*

---

<sup>212</sup> *Lalu Sunting*, wawancara, Pengembur, 24 april 2016.

Acara paling terakhir dalam prosesi perkawinan adalah acara *balas ones nae* yaitu acara terakhir dari proses *merarik*, tujuannya untuk menyambung tali persaudaraan antara keluarga pihak laki-laki dengan pihak keluarga perempuan supaya saling mengenal satu sama lain sebagaimana hasil wawancara dengan *mamik* Asmuni mengatakan:

“nulakin lampak nae, balas ones nae no acare terkahir lek proses *merarik*, ape tujuan? Yak te lalo nyambong silaturrahmi jok balen keluarge sak nine, adent saling taon sai keluargent sengak laon bedaet lek langan molah te ite saling sapak”  
(*nulakin lampak nae, balas ones nae*, merupakan acara terakhir dari proses *merarik*, tujuannya untuk menyambung tali persaudaraan antara keluarga pihak laki-laki dengan pihak keluarga perempuan supaya saling mengenal supaya nanti kalau ketemu dijalan bisa kita saling sapa menyapa).<sup>213</sup>

Dari hasil wawancara di atas bahwa tradisi *nulakin lampak nae* atau *balas ones nae* merupakan suatu acara silaturrahmi pihak keluarga laki-laki kepada pihak keluarga perempuan untuk mengenal lebih dekat masing-masing keluarga supaya ketika bertemu dijalan bisa saling menyapa.

---

<sup>213</sup> *Mamik* Asmuni, wawancara, Pengembur, 24 april 2016

Secara lebih sederhana, peneliti mengklasifikasi proses perkawinan sebagai berikut:

Tabel. 4.2

Tradisi perkawinan bangsawan	Proses sebelum perkawinan	Proses <i>midang</i> (perkenalan, pacaran)
	Adat dalam proses perkawinan	- Melarikan ( <i>merarik</i> )  - Sejati  - Selabar  - Ngawinang (akad nikah)
	Proses sesudah perkawinan	- Sorong serah  - Nyongkolan  - Bales ones nae

## 2. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan

Dalam kaitannya dengan status sosial, perkawinan di kalangan bangsawan masyarakat Desa Pengembur, masih memegang teguh pada adat, pada dasarnya tidak menginginkan terjadinya perkawinan antara sepasang calon mempelai dalam kasta yang berbeda, terutama apabila apabila kasta calon istri lebih tinggi dari kasta calon suami yang

bersangkutan. Misalkan antara *baiq* Sari (bangsawan) dengan Supardi (non-bangsawan).

Pada masyarakat desa pengembur lapisan atau strata sosial tersebut masih dipertahankan, walaupun ada sedikit perubahan yang terjadi dikalangan masyarakat desa Pengembur yang berkaitan dengan perkawinan yang berbeda kasta.

a. Tidak terjadi diskriminasi terhadap proses pemilihan pasangan

Sebagaimana data lapangan hasil wawancara dengan dengan salah satu penghulu masyarakat dusun Siwang mengatakan, kalau terjadi perkawinan antara perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan maka, ada dua kemungkinan yang terjadi yaitu antar di “buang” atau tidak.

“lamun arak melaik (merarik) antare nine bangsawan kance dengan mame biase arak due kemungkinan yak terjadi yak ne teteu atau ndk, lamun ndk teteu arak aran teparan ngemuk dalam adat, artine ajikrame ne ye tebicaraan lek balen sak mame

(Apabila terjadi pelarian (*merarik*) antara perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan (*jajarkarang*) maka ada dua kemungkinan yang akan terjadi yaitu antara di “buang” atau tidak, kalau gak dibuang pihak keluarga perempaun dinamakan ngemuk dalam adat artinya prosesi ajikramenya di bicarakan dirumah mepelai laki-laki)

Berkenaan dengan prosesi *ajikrame* salah satu pelaku pelarian mengatakan bahwa, pada saat melakukan pelarian dengan perempuan bangsawan, Pihak perempuan mendatangi rumah keluarga laki-laki untuk membicarakan *ajikrame* atau lambang suci adat sekaligus membicarakan denda yang harus dikeluarkan oleh pihak laki-laki.

Sesuai dengan arus perkembangan zaman, dan pengaruh ajaran Islam, pada akhir-akhir ini masyarakat Desa Pengembur khususnya kalangan perempuan bangsawan terpelajar tidak terlalu mempersulit diri dalam menjalin ikatan perkawinan karena *merarik* terjadi berdasarkan kehendak dan keputusan perempuan bersama laki-laki yang membawanya lari dari rumah. Sebagaimana hasil wawancara dengan Baiq Sari di bawah ini:

“lamun merarik jak merarik uah, ndk ne arak yak larang sengkak ite saling kemele’an”

(kalau sudah kawin ya kawin, tidak ada yang bisa melarang karena kita saling suka dan saling mencitai)

Berdasarkan hasil wawancara diatas merupakan salah satu bentuk penegasan atas kesadaran perempuan tentang hak pilihnya dalam perkawinan yang tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun. Namun dalam memahami cara perempuan dalam mengambil keputusan untuk menikah dengan cara *merarik*, harus juga dilihat relasi yang terbangun antara perempuan dan laki-laki yang mengajaknya *merarik*. Berdasarkan pengalaman informan perempuan tentang *merarik* mereka mengatakan:

Inisiatif *merarik* sebenarnya datang dari laki-laki. Kami hanya menentukan dan menyetujui atau tidak menyetujui.<sup>214</sup>

Jadi, dapat dipastikan bahwa inisiatif dari *merarik* datang dari laki-laki. Perempuan berada dipihak yang menentukan untuk menyetujui atau tidak.

---

<sup>214</sup> Baiq Sari (pelaku pelarian), Wawancara, Pengembur 19 April 2016.

Dalam kasus semacam ini, di sadari bahwa secara adat gelar kebangsawanan sang putri dengan sendirinya akan hilang, namun secara agama dan kekeluargaan hubungan orang tua dan keluarga lainnya berlangsung dengan baik. Hal ini sangat dirasakan, terutama apabila calon suami atau menantu tersebut termasuk golongan yang realtif kaya dan mapan. Seperti kasus yang terjadi yang dialami oleh *mamik* Lina yang menikahkan anaknya dengan seorang kepala desa, beliau menuturkan:

“saya tidak mempersulitkan rentetan perkawinan anak saya karena saya melihat kesungguhan mereka dalam menajalin ikatan perkawinan, saya juga melihat karakter menantu bahwa dia adalah anak yang baik dan soleh, dan buat apa saya mempersulit karena itu dilarang Islam tetapi pihak keluarga mendorong saya untuk membicarakan *ajikrame* dan *trane kayun*.<sup>215</sup>

Melihat pernyataan diatas peneliti mengamati bahwa rentetan perkawinan tersebut tidak terlalu dipersulitkan, sebab bagaimanapun juga orang tua si gadis tentu menginginkan agar kehidupan sosial ekonomi putrinya cukup baik, sehingga tidak akan mengalami kesulitan dalam kehidupan sehari-hari.

b. Penghargaan terhadap perempuan bangsawan

Sebagaiman hasil wawancara dengan salah satu pelaku pelarian Samsudin mengatakan bahwa pada saat *merarik* pembicaraan adat *ajikrame* atau lambang suci adat dibicarakan dirumah keluarga pihak laki-laki, ini dimaksud sebagai upaya pembebasan terhadap perempuan bangsawan. Sebagaimana hasil wawancara:

---

<sup>215</sup> *Mamik* Lina, Wawancara, Pengembur, 10 April 2016

“waktu tiang merarik laek kance dengan nine bangsawan ajikrame tebicaraan lek balen tiang, pihak keluarga sak nine ye jok balen tiang ngurus segale hal, mun uah meno jak bebas seninengk daet tiang lalo bejango jok balen mentoak”

(waktu saya menikah (merarik) dulu istri saya nggak dibuang tetapi pembicaraan *ajikrame* dibicarakan dirumah saya, kalau sudah selesai pembicaraan dan musyawarah saya beserta istri saya bebas bersilaturrahmi dengan mertua saya).<sup>216</sup>

Berdasarkan hasil wawancara diatas tidak jauh berbeda dengan penjelasan salah satu tokoh adat menjelaskan bahwa, jika terjadi perkawinan yang berbeda kasta terutama perempuan bangsawan dengan laki-laki non bangsawan, maka pembayaran maupun pembicaraan *ajikrame* dibicarakan dirumah laki-laki. Pihak laki-laki juga harus melakukan *sejati selabar*.

“Mun arak terjadi perkawinan bangsawan dengan sak ndk bangsawan, tetap telaksanaan sak aran sejati selabar, laguk ajikramen tebicaraan lek balen sak mame, terus arak aran teparan trasne kayun atau musyawarah adat, ape aran trasne kayun? Artine pihak sak mame harus berebeng kepeng jok keluargen pihak sak nine laguk atas dasar ikhlas aden ndk arak kebencian atau konflik pihak keluarga sak nine, daet endah lamun uah arak trasne kayun, tetap sak nine lalo bejango jok dengan toak”

(jika terjadi perkawinan (merarik) perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan, pihak laki-laki juga harus melaksanakan *sejati selabar*, setelah itu, maka ada istilah bahasa Sasaknya *trasne kayun* atau musyawarah adat artinya pihak keluarga laki-laki harus memberikan uang jaminan atas dasar keikhlasan supaya tidak terjadi kebencian dan konflik, dan pihak penganten perempuan tetap bisa pergi kerumah orang tua seperti biasa).

Penjelasan lain juga di utarakan oleh salah satu responden yaitu kepala desa sekaligus pelaku pelarian mengatakan bahwa untuk menjaga konflik yang akan terjadi dan untuk kebebasan istrinya pihak laki-laki

<sup>216</sup> Samsudin (28 tahun) pelaku pelarian, Wawancara, 15 April 2016

memberikan uang tunai kepada pihak keluarga perempuan. Seperti hasil wawancara sebagai berikut:

Pada saat saya *merarik* dengan anak golongan bangsawan saya memberikan sebuah uang tunai kepada pihak keluarga perempuan untuk menjaga konflik yang akan terjadi dan untuk kebebasan istri, anak dan keluarga saya dimasa depan.<sup>217</sup>

Pada masyarakat desa pengembur lapisan atau strata sosial tersebut masih dipertahankan, walaupun dari beberapa hasil wawancara diatas peneliti melihat bahwa ada sedikit perubahan yang terjadi dikalangan masyarakat desa Pengembur yang berkaitan dengan perkawinan yang berbeda kasta.

Untuk lebih jelasnya berikut ini peneliti jelaskan bagaimana keadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan:

Tabel 4.3

Keadilan dalam tradisi perkawinan bangsawan	
Akses dan partisipasi	Adanya kesamaan hak bagi perempuan bangsawan dalam menentukan pilihan pasangannya. Disamping itu, konsep budaya <i>merarik</i> juga memberikan ototritas penuh terhadap perempuan bangsawan atas hak pilihnya.

<sup>217</sup> Supardi Yusuf, Wawancara, Pengembur, 15 April 2016

<p>Tidak adanya diskriminasi</p>	<p>Adanya kesamaan kondisi antara laki-laki dan perempuan dalam kontrak perkawinan. Artinya disini walaupun terjadi perkawinan antara perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan maka tidak terjadi pembuangan. Relasi yang terbangun antara perempuan bangsawan terlihat pada kontrak perkawinan yaitu dengan adanya proses musyawarah adat atau yang disebut <i>trasna kayun</i>.</p>
<p>Penghargaan terhadap calon istri</p>	<p>Adanya pembicaraan adat <i>ajikrame</i> yang diselenggarakan dirumah mempelai laki-laki. Selain pembicaraan adat <i>ajikrame</i>, pihak laki-laki diharuskan memberikan sebuah tebusan atau dalam bahasa Sasak disebut <i>trasne kayun</i> artinya pihak keluarga laki-laki memberikan sebuah uang tebusan kepada pihak keluarga perempuan atas dasar kerelaan supaya tidak</p>

	terjadi kebencian dan hubungan orang tua dan keluarga berlangsung dengan baik.
--	--

### 3. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan

Didalam masyarakat desa Pengembur khususnya kalangan bangsawan, pengaruh orang tua laki-laki sangat dominan, baik dalam keluarga kecil maupun keluarga luas atau *kadang waris*. Eksistensi laki-laki dinilai penting, sehingga kedudukan anak laki-laki dipandang lebih penting dari anak perempuan, sebab merekalah yang nantinya bertanggung jawab atas kelestarian kelompoknya.

#### a. Kekerasan psikologis

Dalam proses perkawinan bangsawan dengan non-bangsawan terutama pada perempuan bangsawan akan terjadi ketegangan bahkan konflik antara keluarga pihak perempuan bangsawan dengan pihak laki-laki non-bangsawan karena pada dasarnya masyarakat desa Pengembur khususnya kalangan bangsawan tidak menginginkan terjadinya perkawinan antara perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan.

Sebagai akibat dari kasus-kasus perkawinan bangsawan yang berpegang teguh pada adat lama, muncul semacam reaksi dari mereka yang dianggap sebagai kelompok *jajarkarang* (non-bangsawan), untuk

tidak menikah dengan perempuan dari golongan bangsawan, karena mereka khawatir akan mendapatkan kesulitan dalam masalah kekeluargaan dikemudian hari. sebagaimana hasil data wawancara di lapangan:

“lilengk tiang yak mbait bijen dengan bangsawan sengak takut laon tete seninengk daet endah laon kesulitan, trus kebanyakan dengan bangsawan no merarik kance dirikn marak ntan pisak atau kadang waris”

(Saya merasa sungkan kalau saya mengambil anak keturunan dari bangsawan karena saya takut suatu saat nanti istri saya akan dibuang, dan kebanyakan orang bangsawan itu menikah hanya dengan lingkungan keluarganya seperti sepupu atau keluarga yang lain yang masih ada pertalian darah)<sup>218</sup>

Dari hasil wawancara diatas menggambarkan keengganan laki-laki dalam menjalin sebuah ikatan perkawinan dengan perempuan bangsawan. Karena mereka takut terjadi kesulitan dalam kehidupan rumah tangga mereka. Selain itu, tidak dilakukannya proses *midang* dapat juga menggambarkan keengganan laki-laki dan perempuan dalam melakukan *midang* pasca mereka berkenalan. Keengganan ini dapat juga menunjukkan bentuk-bentuk dan cara-cara perempuan melakukan resistensi terhadap aturan adat yang memberikandominasi lebih pada laki-laki (ayah). Perempuan yang tidak mampu bersuara karena dibungkam aturan budaya, nyatanya tidak sepenuhnya mampu mendominasi ruang gerak perempuan terhadap otoritas dirinya.

---

<sup>218</sup> Sahman, wawancara, Pengembur, 15 April 2016.

b. Marginalisasi dan subordinasi

Pada zaman dahulu, apabila seorang wanita bangsawan menikah dengan golongan laki-laki non-bangsawan maka konsekuensinya perempuan tersebut akan dibuang oleh pihak keluarga atau dikeluarkan dari lingkaran keluarganya. Sebagaimana hasil wawancara dengan Haji Lalu Arsyad mengatakan:

“waktu zaman laek lamun dengan nine bangsawan merarik kance dengan mame ndk bangsawan biasen sak nine no tebuang sik pihak keluargen, daet ndk te akui sik keluargen, terus status nine no yakn enton ndk sahn yak tersebut kene *Baiq* kance keturunan ndk ne berhak kawih gelar bangsawan. Lamun mame bangsawan jak ndkn jari masalah sengak nie lemak yakn mewarisi keturunan.

(Pada zaman dahulu, seorang wanita bangsawan yang menikah dengan laki-laki yang bukan bangsawan biasanya akan dibuang dan tidak diakui lagi sebagai keluarga oleh orangtuanya. Pernikahan seperti itu dapat mengakibatkan status kebangsawanan wanita tersebut menjadi hilang. Ia tidak lagi dapat disebut sebagai *Baiq*, demikian juga dengan keturunannya. Berbeda halnya dengan laki-laki bangsawan tidak menjadi masalah).<sup>219</sup>

Senada dengan yang disampaikan oleh *Lalu Juangse* mengatakan pada zaman dahulu pembuangan yang terjadi sangat ekstrim. Sebagai tanda dia dibuang seorang wanita bangsawan diberikan *kain kapan*, *linggis*. Itu menandakan bahwa wanita tersebut tidak boleh kembali kerumah orang tua dan keluarganya. Sebagaimana hasil wawancara:

Dahulu memang sangat ekstrim, kalau perempuan bangsawa menikah dengan laki-lak bukan bangsawan akan dibuang tidak diakui lagi sebagai anak, bahkan tidak mendapatkan wali nikah. Sebagai tanda dia dibuang si perempuan bangsawan tersebut diberikan *kain putih* atau

<sup>219</sup> H. Lalu Arsyad, wawancara, Pengembur, 10 april 2016

*kain kapan, linggis, sekop.* Itu semua sebagai tanda bahwa perempuan tersebut tidak boleh kembali kerumah orang tua dan keluarganya.<sup>220</sup>

Namun, pada akhir-akhir ini tampak adanya perubahan-perubahan dalam praktik pembuangan dan telah memasuki proses penyesuaian dikalangan bangsawan desa Pengembur, dimana perempuan bangsawan tidak lagi dibuang seperti dahulu. Perubahan dalam pembuangan ini *Lalu Juangse* menjelaskan bahwa ada tiga model dalam pembuangan (*beteteh*) yaitu, *beteteh kale bangke, beteteh kale sumur, beteteh kale peken.* Sebagaimana hasil wanwancaranya:

“model teteh nani ndkn sak ekstrim marak laek, laek ndkn arak wali nikah laguk nani jak tetap arak wali nikah, terus nani arak telu model beteteh. Pertamen teteh kale bangke maksud ne lamun arak keluarga atau dengan toakn mate barukn tao ulek jok balen. Keduen, beteteh kale sumur maksudne lamun lalo begoyan jok bangket semamen terus tedaet sik kehausan baun betelah nginem, terus sak ketelun teteh kale peken maksudne, lamun bedaet ken peken baunt saling sapak, ngeraos, bekapongan kance dengan toak, apelagin nani uah jaman modern baunt saling teleponan berencana mele bedaet kance dengan toak asalkan nendk tetaon isik keluarga”

(Pembuangan yang sekarang tidak se ekstrim dahulu tetapi sekarang ada tiga model pembuangan yaitu *teteh kale bangke* maksudnya apabila ada keluarga atau orang tua meninggal baru bisa pulang kerumah, kedua *teteh kale sumur* maksudnya apabila dia pulang kerja di sawah rumah suaminya dan kebetulan dia lewat dalam keadaan haus maka boleh dia mampir kerumah untuk sekedar minum, dan yang ketiga, *teteh kale peken* atau *teteh kale pasar* maksudnya apabila dia ketemu di pasar maka bisa kita saling sapa, bicara, dan saling berpelukan. Apalagi sekarang sudah zaman modern bisa kita teleponan untuk merencanakan pertemuan asalkan pihak keluarga tidak tahu).<sup>221</sup>

Dalam hal ini *Lalu Juangse* menceritakan pengalamannya ketika putrinya dilarikan oleh seorang pemuda yang berstrata lebih rendah bahwa ketika sang putrinya di larikan maka pembicaraan adat *ajikrame* di

<sup>220</sup> *Lalu Juangse*, wawancara, Pengembur 26 april 2016

<sup>221</sup> *Lalu Juangse*, Wawancara, Pengembur, 26 april 2016

selenggarakan di kantor kepala desa. Sebagaimana hasil wawancara menunjukkan:

Waktu putri saya dilarikan oleh seorang pemuda saya bersedia memberikan wali nikah ketika datang utusan pihak laki-laki untuk melaksanakan *sejati* dan *selabar* tetap saya terima, tapi *ajikrame* tidak saya terima. Ini dimaksud agar pihak keluarga saya tidak tersinggung. Dalam hal ini *ajikrame* saya terima di *pemusungan* (kantor kepala desa), tapi saya sendirian pergi kesana.<sup>222</sup>

Dari cerita yang dijelaskan diatas bahwa sekarang wali nikah tetap diberikan, tetapi *ajikrame* tidak diterima. Ini dimaksud agar pihak keluarga perempuan bangsawan tersebut tidak tersinggung. Dalam kasus ini maka pembayaran adat dilakukan di kantor kepala desa tanpa hadirnya keluarga pihak perempuan. Tapi hanya orang tua yang berani menebus benteng adat tersebut dengan mengesampingkan kritik keluarganya. Akhirnya baik wali nikah maupun *ajikrame* diterima sekalipun anak perempuannya menikah dengan laki-laki yang tidak sekasta dengannya. Hal ini sering menimbulkan ketegangan dikalangan keluarga si gadis.

Untuk lebih jelas peneliti mengklasifikasikan dengan bentuk tabel dibawah ini:

Tabel. 4.4

Ketidakadilan gender dalam tradisi perkawinan bangsawan	
Diskriminasi	Adanya pembatasan terhadap hak pilih terhadap calon pasangan.

<sup>222</sup> *Lalu Juangse, Wawancara, Pengembur, 26 april 2016*

	<p>Selain itu, eksistensi laki-laki dinilai lebih penting karena anak laki-lakilah yang akan meneruskan kelompoknya.</p>
Stereotype	<p>Pelabelan atau penandaan yang dilekatkan pada perempuan seperti gelar “baiq” yaitu sebuah indikator yang menunjukkan bahwa perempuan itu adalah keturunan bangsawan.</p>
Marginalisasi dan subordinasi	<p>Ketika terjadi perkawinan antara perempuan bangsawan (baiq) dengan laki-laki yang berstrata lebih rendah dari perempuan maka perempuan tersebut akan di “buang” bahkan tidak mendapatkan harta warisan</p>
Kekerasan psikologis	<p>Adanya dominasi ayah dalam memberikan izin dalam proses <i>midang</i>. Tidak dilakukannya proses <i>midang</i> juga menandakan ada pembatasan terhadap hak pilih perempuan bangsawan. Artinya</p>

	<p>bahwa perkawinan harus dilakukan sesama bangsawan (<i>endogamy</i>). Disamping itu juga ada keengganan pihak laki-laki untuk menikah dengan golongan bangsawan karena ada kekhawatiran akan mendapatkan kesulitan dalam urusan keluarga.</p>
--	---

### C. Temuan Hasil Penelitian Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur

Berdasarkan paparan data maka temuan penelitian dengan judul tradisi perkawinan bangsawan di Desa Pengembur Perspektif Gender akan di bahas sesuai dengan fokus.

#### 1. Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur

Salah satu adat perkawinan di desa Pengembur adalah *merarik* yaitu persetujuan bersama antara laki-laki dan perempuan. Tradisi *merarik* tidak akan pernah terjadi jika wanita tidak setuju dengan orang yang ingin meminangnya.

Tradisi pernikahan *Merarik* adalah praktik keagamaan yang diakomodir sebagai ajaran Islam menurut masyarakat Muslim Sasak. Meskipun perkawinan dengan cara *merarik* ini bukan dari ajaran Islam, akan tetapi praktik ini telah mengalami penyesuaian. *Merarik* dianggap sebagai entitas tradisional yang memberikan otonomi perempuan untuk

memilih calon suaminya. Pelaku *Merarik* adalah wanita dan pria yang memutuskan untuk menikah.

Dalam adat perkawinan Sasak di Desa Pengembur dikenal ada beberapa tahapan yang harus dilewati.

*Pertama, midang* yaitu kunjungan seorang laki-laki ke rumah seorang perempuan yang ingin dipinangnya untuk dapat berbincang-bincang dan mengenalinya dengan lebih mendalam. Dengan demikian, baik laki-laki maupun perempuan memiliki kesempatan untuk saling mengenali satu sama lain dan bisa jadi digunakan kedua belah pihak untuk mengembangkan konsep keluarga seperti apa yang akan dibangun bersama.

*Kedua*, pihak laki-laki harus mencuri (melarikan) penganten perempuan. Hal ini dilakukan untuk menjaga martabat (harga diri) keluarga. Ada tradisi hidup adat Sasak yang beranggapan bahwa “memberikan perempuan kepada laki-laki tanpa proses mencuri itu sama halnya dengan memberikan barang atau seekor ayam”.

*Ketiga*, pihak laki-laki harus melaporkan kejadian kawin lari itu kepada kepala dusun tempat pengantin perempuan tersebut tinggal, yang dikenal dengan istilah *sejati* atau *besejati*. Kemudian utusan laki-laki memberitahukan langsung kepada keluarga pihak perempuan tentang kebenaran terjadinya perkawinan itu yang biasa dikenal dengan *selabar*. Dalam proses *selabar* ini juga dilakukan pembicaraan (tawar-menawar) uang *pisuka* (jaminan), mahar (maskawin) dan juga pembicaraan mengenai

kesediaan orang tua pihak perempuan untuk menjadi wali. Agar perkawinan itu bisa terlaksana menurut hukum Islam, keluarga pengantin laki-laki melakukan tradisi mbait wali, yakni permintaan keluarga laki-laki supaya bersedia menjadi wali dari pihak perempuan untuk menikahkan anaknya dengan cara Islam. *Mesejati, Selabar, mbait wali* dan merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, sebab dengan tiga proses ini perkawinan baru dapat dilaksanakan secara Islam.

**Keempat,** pelunasan uang jaminan dan mahar. Pihak laki-laki dituntut untuk membayar uang jaminan kepada pihak keluarga perempuan. Jika pihak laki-laki tidak dapat memberikan uang jaminan, dapat dipastikan perkawinan akan gagal.

**Kelima,** setelah pelunasan pembayaran uang jaminan, barulah dilakukan akad nikah dengan cara Islam.

**Keenam,** *sorong doe* atau *sorong serah*, yakni suatu upacara yang dilakukan di rumah mempelai perempuan untuk memberikan dan menyerahkan *ajikrame* serta denda-denda pelanggaran adat yang terjadi sejak pelarian sampai saat pelaksanaan pernikahan, yang besarnya denda sudah dibicarakan dalam upacara selabar.

**Ketujuh,** *nyongkolan* merupakan rangkaian penutup dari serangkaian prosesi adat setelah upacara *sorong serah* dilaksanakan. *Nyongkol* juga merupakan upacara mengunjungi rumah orang tua pengantin wanita oleh kedua pengantin dengan diiringi oleh keluarga dan kenalan handai taulan dalam suasana penuh kemeriahan. Biasanya dalam

acara ini pasangan pengantin diarak keliling kampung dengan berjalan kaki diiringi musik tradisional (*gendang belek* dan *kecimol*).

Secara lebih sederhana, dari sekian prosesi itu dapat dikelompokkan menjadi empat, yakni proses perkenalan (*midang*, *beberayean* atau *bekemelean*), lari bersama untuk kawin (*melaiang* atau *merarik*, *sejati*, *selabar*), dan proses penyelesaiannya (*ngawinang*, *sorong serah*, *nyongkolan*, dan *bales nae*). Jika dilihat dari acara adat Sasak, prosesi perkawinan tersebut dapat juga dibagi menjadi tiga, yakni adat sebelum perkawinan (*midang*), adat dalam proses perkawinan (*melarikan*, *sejati* atau pemberitahuan, *selabar*, *sorong doe* atau *sorong serah*, dan *nyongkol*), dan adat setelah perkawinan (*bales nae*).

## **2. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur**

*Merarik* dalam praktik masyarakat desa Pengembur merupakan bagian dari sebuah proses perkawinan yang dilakukan sebelum akad nikah diberlangsungkan. Biasanya, *merarik* dilakukan setelah seorang laki-laki dan seorang perempuan saling mengenal (berpacaran) dan bersepakat akan mengakhiri masa lajangnya dalam bentuk perkawinan. Proses yang lebih dikenali pacaran ini, dalam konsep adat disebut *midang*, yaitu kunjungan seorang laki-laki ke rumah seorang perempuan yang ingin dipinangnya untuk dapat berbincang-bincang dan mengenalinya dengan lebih mendalam. Namun, ada juga sebagian laki-laki yang tidak melakukan proses *midang*. Dengan demikian, baik laki-laki maupun perempuan

memiliki kesempatan untuk saling mengenali satu sama lain dan bisa jadi digunakan kedua belah pihak untuk mengembangkan konsep keluarga seperti apa yang akan dibangun bersama.

Dalam kaitannya dengan status sosial, masyarakat desa pengembur lapisan atau strata sosial tersebut masih dipertahankan, namun peneliti menemukan bahwa ada sedikit perubahan yang terjadi dikalangan masyarakat desa Pengembur yang berkaitan dengan perkawinan yang berbeda kasta.

Perbedaan kasta tersebut sudah dirasa tidak sesuai dengan perkembangan zaman. Selain itu, kemajuan dibidang pendidikan dan doktrin agama turut mempengaruhi terbaikannya stratifikasi tersebut.

Dalam kasus semacam ini, di sadari bahwa secara adat gelar kebangsawanan sang putri dengan sendirinya akan hilang, namun secara agama dan kekeluargaan hubungan orangtua dan keluarga lainnya berlangsung dengan baik. Hal ini sangat dirasakan, terutama apabila calon suami atau menantu tersebut termasuk golongan yang realtif kaya dan mapan.

Oleh karena itu, kalangan terpelajar tidak terlalu mempersulit perkawinan sang putrinya, selain itu ajaran agama Islam, memilih calon pasangan merupakan hal yang sangat diperhatikan. Sebab benar dan salah dalam memilih pasangan akan sangat berpengaruh dalam pada keharmonisan mengayuh bahtera rumah tangga. Menjalani kehidupan

rumah tangga tidaklah hanya satu atau dua tahun, melainkan diniatkan untuk seumur hidup.

Maka dari itu, *merarik* dilakukan adanya rasa suka sama suka antar suami istri. Perkawinan hendaknya dilandasi rasa cinta kasih yang merupakan perasaan fitri bagi setiap manusia, dan karena itu ia tidak bisa dipaksakan.

Dalam perjalanan waktu muncul tokoh-tokoh pembaharu seperti tokoh adat dan tokoh agama yang untuk mengkaji ulang tradisi yang berlaku, dengan tujuan untuk mengganti yang kurang pas atau untuk memperbaiki sebagian yang bisa dipertahankan, tokoh ini mencoba mencari makna baru atau mencari solusi baru tentang tradisi perkawinan bangsawan, sesuai dengan perkembangan tingkat kehidupan masyarakat. Proses seperti itu terus menerus berjalan dan sering diluar kesadaran orang pada umumnya. Kesadaran baru akan muncul ketika terjadi benturan antara nilai-nilai lama dan nilai-nilai baru. Dengan demikian proses keberlanjutan budaya yang tidak pernah berhenti karena kemandekan budaya sama saja dengan kemandekan proses kehidupan itu sendiri.

Dalam hal ini sebagai contoh bagaimana tokoh adat maupun tokoh agama di Desa Pengembur mencari nilai baru dengan adanya prinsip *trasne kayun* yang bertujuan untuk terpeliharanya keturunan dan mendamaikan serta menjaga keharmonisan dalam kehidupan berkeluarga. Dengan adanya prinsip *trasne kayun* akan memberikan peluang kepada perempuan bangsawan untuk menikah dengan laki-laki biasa tetapi prinsip

itu secara tidak langsung menggambarkan keinginan yang matrealis dari pihak keluarga perempuan.

### 3. Ketidakadilan Gender dalam Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur

Terjadinya suatu ikatan perkawinan bukan semata-mata membawa akibat terhadap hubungan-hubungan keperdataan, seperti hak dan kewajiban suami istri, harta bersama, kedudukan anak, hak dan kewajiban orang tua, tetapi juga menyangkut hubungan adat istiadat, kewarisan, kekeluargaan, kekerabatan dan ketetanggaan serta menyangkut upacara-upacara adat dan keagamaan.

Perkawinan bangsawan di desa Pengembur terutama bangsawan yang masih mempertahankan adat lama bahwa perkawinan yang ideal adalah perkawinan yang dilakukan dengan *turun bibit* dan *turun wali*, yaitu perkawinan didalam kerabat sendiri. Mereka masih menganggap bahwa perkawinan dengan kerabat sendiri lebih baik dibandingkan dengan perkawinan diluar kerabat sendiri.

Didalam masyarakat desa Pengembur khususnya kalangan bangsawan, pengaruh orang tua laki-laki sangat dominan, baik dalam keluarga kecil maupun keluarga luas atau *kadang waris*. Eksistensi laki-laki dinilai penting, sehingga kedudukan anak laki-laki dipandang lebih penting dari anak perempuan, sebab merekalah yang nantinya bertanggungjawab atas kelestarian kelompoknya.

Selanjutnya apabila terjadi perkawinan diluar kerabat atau bukan sekasta terutama bagi perempuan maka akan terjadi sebuah ketegangan yang akan mengakibatkan hilangnya hak dan kewajiban perempuan dalam memperoleh statusnya serta upacara-upacara adat. Maka dari itu perkawinan yang berbeda kasta sangat dibatasi.

Oleh karena itu, status sosial perempuan bangsawan sangat mempengaruhi terjadinya sebuah ikatan perkawinan karena pada dasarnya kalangan bangsawan desa Pengembur yang masih memegang teguh adat lama tidak menginginkan terjadinya perkawinan yang tidak sekasta.

Jika terjadi perkawinan antara sepasang calon mempelai dalam kasta yang berbeda, terutama apabila kasta calon istri lebih tinggi dari kasta calon suami maka perempuan tersebut akan “dibuang”. Walaupun praktik pembuangan seperti *teteh kale bangke*, *teteh kale sumur*, *teteh kale pasar* dan tidak se ekstrim dahulu tetapi tetap saja menggambarkan ketidakadilan yang menempatkan perempuan dalam posisi marginalisasi dan subordinasi.

Selain itu juga, muncul reaksi dari kalangan *jajarkarang* untuk tidak menikah dengan perempuan bangsawan, karena mereka beranggapan akan mendapatkan kesulitan dalam masalah kekeluargaan dikemudian hari, meskipun sang gadis mungkin sangat mencintainya.

## BAB V

### PEMBAHASAN TEMUAN PENELITIAN

Pada bab ini akan dibahas tentang (1) tradisi perkawinan bangsawan di desa Pengembur (2) keadilan gender dalam tradisi perkawinan di desa Pengembur (3) ketidakadilan gender dalam tradisi perkawinan di desa Pengembur

#### A. Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur

Kawin lari atau lebih tepat disebut nikah lari, adalah sistem adat perkawinan yang diterapkan di desa Pengembur. Kawin lari atau nikah lari dalam bahasa Sasak di sebut *merarik*. Cara *merarik* merupakan cara yang umum dilakukan oleh suku Sasak khususnya di desa Pengembur. Dalam adat Sasak desa Pengembur berlaku bahwa perkawinan-perkawinan yang terjadi berdasarkan keinginan dan kebebasan memilih dari kedua belah pihak (laki-laki dan perempuan). Untuk itu, adat membuka kesempatan bagi pemuda dan gadis untuk bertemu dan berkenalan agar dapat menentukan pilihan masing-masing.

Di samping kesempatan untuk berkenalan, adat juga memberikan kesempatan yang bertujuan untuk saling berkenalan lebih mendalam yaitu melalui suatu lembaga adat yang dalam bahasa Sasak di sebut *midang* yaitu suatu kunjungan kerumah gadis yang tidak lain adalah untuk bertemu dan menjalin hubungan silaturahmi. Selain itu, *midang* biasanya dilakukan untuk suatu percakapan yang intim agar keduanya dapat saling

mengenal dengan baik dan mendapatkan kesempatan membicarakan rencana perkawinan mereka beberapa hari.

Waktu dan tempat untuk *midang* (kunjungan), dan tingkah lakunya semuanya telah diatur oleh ketentuan adat. Didalam aturan adat tersebut bertujuan untuk menjaga kemungkinan yang terjadi hal-hal yang tidak diinginkan masyarakat antara pemuda dan gadis yang melakukan *midang*. Apabila terjadi pelanggaran berat, seperti tertangkap basah melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kesusilaan adat dan agama, maka segera diambil tindakan oleh *keliang* atau *kadus* (kepala kampung).

Pemuda dan gadis atau dalam bahasa Sasaknya *terune* atau *bajang* (pemuda) dan *dedare* (gadis) dalam hubungan tersebut setuju untuk tetap setia berdua. Dalam *midang* (kunjungan) itu mereka merencanakan untuk lari bersama pada malam yang telah ditentukan bersama, kemudian tinggal dan bersembunyi untuk beberapa lama di tempat khusus yang disebut *bale penyeboqan*, artinya rumah tempat bersembunyi. Selama proses persembunyian kedua mempelai tersebut telah terikat oleh aturan adat. Tempat persembunyian itu biasanya rumah milik keluarga si pemuda yang terletak di luar kampung asal si gadis.

Dengan demikian melarikan dimulai dengan perkenalan lebih intim, *kemelean mesak* atau *berkemeleqan* (kemaian sendiri) yang berakhir dengan persetujuan bersama untuk kawin dan merencanakan untuk lari bersama pada suatu malam yang telah ditentukan. Barulah selambat-lambatnya tiga hari setelah gadis dilarikan, ada kegiatan

masyarakat untuk menyelesaikan perkawinan tersebut dengan berbagai upacara adat yang dimulai dengan utusan pihak laki-laki yang disebut *pembayun* (juru bicara) untuk melaporkan kejadian perkawinan tersebut kepada *keliang* (kepala dusun) tempat gadis tersebut tinggal yang disebut dengan *sejati*.

Ada anggapan di kalangan masyarakat Sasak khususnya desa Pengembur bahwa pernikahan yang dilakukan dengan tanpa kawin lari, mereka anggap akan menghina keluarga pihak gadis. Anak gadisnya bukanlah seekor ayam yang dapat diminta begitu saja. Lalu mereka memilih dengan cara melarikan.

Setelah seorang gadis dilarikan dan tinggal *bale penyeboqan* (rumah tempat sembunyi), berbagai tindakan dilakukan oleh masyarakat desa Pengembur yang selanjutnya bertujuan untuk melanjutkan proses ikatan perkawinan agar akhirnya gadis tersebut benar-benar menjadi istri dari suami yang bersangkutan dengan pengakuan perlindungan dari keluarga dan masyarakat. Setelah melakukan pelarian atau *merarik*, maka pihak laki-laki harus melakukan *besejati* (berita). Untuk lebih jelasnya akan dijelaskan di bawah ini:

#### 1. *besejati* (berita kebenaran)

Dalam upacara ini pihak keluarga pemuda mengutus dua orang laki-laki yang berasal dari keluarganya sendiri untuk menyampaikan berita kepada kepala kampung (*keliang*) asal si gadis. Berita tersebut

tidak lain ialah mengenai si gadis yang di bawa ke rumah pemuda itu bermaksud kawin dengan pemuda yang bersangkutan.

Menurut M. Nursyasin, *besejati* dalam bahasa Sasak yang bersifat halus berarti pemberitahuan kebenaran tentang sesuatu. *Besejati* berasal dari kata *sejati* yang dalam bahasa Sasak berarti kebenaran. Dalam perkawinan berarti pemberitahuan dari pihak keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan bahwa anak perempuan yang bersangkutan benar-benar telah dicuri oleh laki-laki, dengan harapan keluarga perempuan tidak bingung mencari anaknya.<sup>223</sup>

*besejati* mengandung arti yakni/ *tui*/ benar. Mencari kebenaran tentang suatu peristiwa dalam hal ini terkait perkawinan. Upacara ini di laksanakan setelah si gadis di bawa ke rumah pemuda yang akan mengawininya, yakni-selambat lambatnya setelah tiga harinya

Jadi, *besejati* yakni berita yang di sampaikan *pembayun* kepada kepala kampung tempat tinggal si gadis, kemudian kepala kampung memberitahukan berita ini kepada pihak keluarga si gadis.

Dengan demikian, *besejati* mengandung arti bahwa dari pihak laki-laki mengutus beberapa orang tokoh masyarakat setempat atau tokoh adat yang disebut *pembayun* untuk melaporkan kepada kepala desa atau kepala dusun untuk memperlumkan mengenai perkawinan tersebut tentang jati diri calon pengantin laki-laki dan

---

<sup>223</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak.*, hlm. 226

selanjutnya pihak kepala kampung (*keliang*) melapor kepada pihak keluarga perempuan.

Dalam pengamatan proses *sejati*, pihak utusan *pembayun* diharus menggunakan pakaian adat. Setelah melakukan *sejati*, biasanya satu atau dua hari pihak laki-laki akan mengunjungi keluarga pihak perempuan untuk melakukan *selabar*.

## 2. *Selabar* (permakluman)

Setelah selesai *sejati*, maka proses selanjutnya adalah *selabar*. *Selabar* berasal dari kata *abar* dan *obor* yang berarti menerangi. Dalam *selabar* dibicarakan kembali kebenaran tentang *mararik* (pelarian) kepada keluarga wanita, baik yang menyangkut nama calon penganten laki-laki dan orang tuanya, dan silsilah keturunan dari pihak laki laki dan status sosialnya.

*Selabar* yaitu pemberitahuan kedua kepada pihak keluarga perempuan terkait dengan perkawinan yang dihadiri oleh keluarga orang tua pihak laki-laki berserta rombongan. Dalam hal ini kedua orang tua dan pihak keluarga memaklumkan kejadian tersebut.

*Selabar* mengandung arti mempermaklumkan kepada pihak keluarga perempuan yang ditinjaulanjuti oleh pembicaraan adat istiadat meliputi *Aji Krame*.<sup>224</sup>

Pada saat *selabar* juga bisa juga dibicarakan kesediaan orang tua si gadis untuk memberikan persetujuan dan perwalian terhadap

<sup>224</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

putrinya, bisa juga dibicarakan *ajikrame* atau lambang suci adat karena keberadaan wali dalam adat perkawinan Sasak memegang peranan penting dan menentukan. Artinya dilangsungkan atau tidaknya suatu perkawinan ditentukan oleh ada atau tidak seorang wali. Kalau wali tidak ada, maka perkawinan tidak akan ada dan sebaliknya kalau wali ada maka perkawinan pun ada.

Oleh karena itu, *selabar* yaitu pemberitahuan kembali tentang kejadian *merarik* yang ditinjaulanjuti dengan pembicaraan *pisuke* atau *gantiran*, pembicaraan *ajikrame*, serta pembicaraan mengenai kesediaan orang tua untuk menjadi wali nikah untuk sang putrinya atau dalam bahasa Sasak dikenal dengan istilah *ngendeng wali*. sehingga *selabar* juga bisa diartikan sebagai perundingan atau musyawarah karena dalam *selabar* ini dibicarakan berbagai hal misalnya tentang waktu dan tempat untuk menikahkan kedua mempelai.

Setelah tercapai kata sepakat dalam *selabar* maka pihak laki-laki akan mengadakan acara *roah* (resepsi) pernikahan atau akad nikah atau dalam istilah Sasak disebut *ngawinang*.

### 3. *Ngawinang* (akad nikah)

*Ngawinan* dalam bahasa Sasak artinya proses pelaksanaan akad nikah atau ijab kabul sesuai dengan ketentuan agama. *Ngawinang* (mengawinkan) atau juga bisa disebut *nikahang* (menikahkan) merupakan salah satu rangkaian dari upaya penyelesaian adat.

Proses akad nikah ini merupakan proses inti dari sebuah perkawinan yang dalam bahasa Sasaknya *nikahang* yaitu suatu proses ijab kabul sesuai dengan ketentuan agama. Dalam proses ijab kabul ini biasanya dihadiri oleh tokoh-tokoh masyarakat seperti pejabat KUA, *kiyai*, *tuan guru*, dan orang tua mempelai perempuan serta serombongan keluarganya untuk menyaksikan akad nikah sang putrinya.

Setelah melakukan akad secara agama maka proses selanjutnya yaitu prosesi adat *sorong serah ajikrame*.

#### 4. *Sorong Serah* (mendorong dan menyerahkan)

*Sorong Serah* berasal dari kata “*sorong*” yang berarti mendorong dan “*serah*” yang berarti menyerahkan. Jadi, *sorong serah* merupakan suatu pernyataan persetujuan kedua belah pihak, baik pihak laki-laki maupun perempuan dalam prosesi perkawinan *terune* (pemuda) dan *dedare* (gadis). Inti pelaksanaan *sorong serah* adalah pengumuman resmi acara perkawinan seorang laki-laki dengan seorang perempuan dan sudah tidak boleh lagi ada pembicaraan tentang hal-hal yang berkaitan dengan adat-istiadat.<sup>225</sup> Disamping itu juga *sorong serah* bertujuan untuk mendamaikan dua belah pihak keluarga yang mungkin berseteru mulai anak perempuan dilarikan sampai adanya *sorong serah*.<sup>226</sup>

<sup>225</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

<sup>226</sup> M. Nur Yasin, *Hukum Perkawinan Islam Sasak.*, hlm.277

Upacara *sorong serah* biasanya dilaksanakan 10 hari setelah *selabar*. Pada intinya upacara ini bertujuan menyerahkan barang-barang yang merupakan mas kawin yang telah disepakati setelah *selabar*. Prosesi *sorong serah ajikrame* ini merupakan refleksi dari “sidang majlis adat”.

*sorong serah* dianggap wajib untuk mendapatkan hak sebagai legitimasi terhadap hak yang berupa warisan begitu juga dalam status sosial yang berupa gelar-gelar adat bagi anak yang dilahirkan kelak. Seorang bisa saja kehilangan haknya bila tidak melaksanakan *sorong serah* ini.

Upacara *sorong serah* berfungsi sebagai sarana pengumuman, publikasi dan pengenalan tentang suatu perkawinan. Juga sebagai pemberitahuan kepada masyarakat tentang status kedua mempelai, terutama mempelai wanita serta anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut.

Upacara *sorong serah* merupakan tempat terjadinya dialog dan diskusi membicarakan terkait dengan prosesi perkawinan dan penyelesaian permasalahan mulai dari status sosial semenjak *mbait* (mengambil atau melarikan) sebagai proses dari awal. Dalam diskusi sidang majlis adat selalu diagendakan pembicaraan mengenai kewajiban dan sanksi-sanksi yang harus dibayarkan bila ada pelanggaran oleh pihak laki-laki.

Sanksi itu berupa denda yang harus dibayarkan pada saat itu juga. Jadi *sorong serah* ini merupakan legitimasi yang secara hukum adat mengabsahkan suatu perkawinan, dengan begitu maka pengantin tersebut mendapatkan hak-haknya secara adat. Sebaliknya, ada semacam sistem kepercayaan dan kewajiban yang terselubung dalam *sorong serah aji krame*.

Melihat begitu pentingnya, maka *sorong serah* harus diselenggarakan dalam keadaan bagaimanapun. Ia juga harus disaksikan oleh segenap kerabat dan kenalan serta terbuka untuk umum.

Dapat disimpulkan, dalam upacara *sorong serah* merupakan suatu keharusan yang harus dilakukan untuk mengidentifikasi status sosial berupa gelar-gelar adat bagi anak yang dilahirkan serta hak-haknya secara adat bagi pengantin tersebut.

Upacara *sorong serah*, biasanya dilakukan berbarengan dengan hari upacara *nyongkolan* tetapi selang satu atau dua jam setelah selesai upacara *sorong serah*, maka akan datang serombongan pihak keluarga laki-laki dan kedua calon mempelai untuk datang mengunjungi keluarga pihak perempuan dalam hal ini disebut *nyongkolan*.

##### 5. *Nyongkolan* (silaturrahmi)

Biasanya, beberapa hari setelah acara selamatan, keluarga pihak lelaki disertai kedua mempelai datang mengunjungi pihak

keluarga perempuan yang diiringi oleh kerabat dan handai taulan biasanya diiringi dengan “*kecimol*” (Musik Tradisional) atau “*Gendang Beleq*” (gendang besar). *Nyongkolan* ini dilakukan selain sebagai salah satu acara prosesi kawin lari adat sasak juga bertujuan untuk silaturahmi antar kedua keluarga besar dari kedua pengantin.<sup>227</sup>

*Nyongkol* dilakukan setelah selesai *sorong serah*. Pada saat *nyongkol*, pihak keluarga pengantin laki-laki akan datang dalam bentuk karnaval rombongan pengantin dengan struktur barisan yang telah direncanakan secara rapi.

*Nyongkol* merupakan bagian dari sebuah upacara perkawinan masyarakat Sasak di Lombok yaitu sebuah prosesi yang dilakukan oleh sepasang pengantin usai melaksanakan upacara perkawinan. Dengan mengenakan pakaian atau busana adat yang khas, keluarga pengantin laki-laki, juga ditemani oleh para tokoh agama, tokoh masyarakat, serta sanak saudara, mereka berjalan mengiringi pengantin menuju kediaman keluarga perempuan untuk berkunjung.

Rombongan terdiri atas *pemayun* dan sanak keluarga si pemuda yang tidak kurang dari dua belas orang. Semua rombongan berpakaian adat sasak. Mereka berjalan diringi dengan musik tradisional Sasak yang disebut *gendang belek* atau *kecimol*, inilah yang disebut *nyongkolan*.

Prosesi dari perkawinan pada tahap ini terlihat paling ramai dan menarik perhatian. Secara filosofis *nyongkol* dimaknai sebagai bentuk

---

<sup>227</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 82

pengumuman kepada masyarakat luas, bahwa pasangan pengantin yang sedang *nyongkolan* tersebut sudah berstatus resmi menikah, karena itulah *nyongkol* tersebut diselenggarakan. Selain itu, acara *nyongkolan* pada hakekatnya adalah merupakan ajang silaturahmi.

Setelah rombongan tiba dirumah orang tua mempelai perempuan, maka akan dipersilahkan duduk dalam suasana kekeluargaan. Kedua mempelai menemui orang tua perempuan untuk memberikan penghormatan dan memohon doa restu. Pertemuan ini membuat suasana haru dan isak tangis antara ibu dan anak serta seluruh keluarga. Karena selama bepergian anaknya meninggalkan rumah untuk kawin, baru pertama kalinya si gadis ini kembali kerumah orang tuanya.

Dengan selesainya prosesi *nyongkolan* ini, barulah keesokan harinya keluarga mempelai laki-laki akan datang lagi untuk menyambung ikatan persaudaraan antara keluarga pihak laki-laki dengan keluarga pihak perempuan yang dalam istilah Sasak disebut *balik lampak nae balas ones nae*

#### 6. *Nulakin lampak nae* (silaturahmi)

*Nulakin lampak nae* merupakan acara trakhir dalam upacara perkawinan. Kedua mempelai bersama orang tua si lelaki akan berkunjung secara khusus ke rumah orang tua si perempuan. Acara ini bertujuan untuk menyambung silaturahmi sekaligus saling memperkenalkan anggota keluarga, baik dari anggota keluarga pengantin lelaki ataupun keluarga dari pengantin perempuan, supaya

ketika mereka bertemu di jalan mereka bisa saling mengenal dan saling tegur sapa.<sup>228</sup>

Tradisi *Nulakin lampak nae* merupakan suatu acara silaturahmi pihak keluarga laki-laki kepada pihak keluarga perempuan untuk mengenal lebih dekat masing-masing keluarga supaya ketika bertemu di jalan bisa saling menyapa.

## **B. Keadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur**

### **1. Akses dan partisipasi**

Pada prinsipnya perkawinan dalam Islam membawa norma-norma yang mendukung terciptanya suasana damai, sejahtera, adil dan setara dalam keluarga. Dalam Islam sebagaimana diketahui, perkawinan merupakan sebuah kontrak antara dua pasang yang setara. Seorang perempuan sebagai pihak yang sederajat dengan laki-laki dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkan sebagaimana juga laki-laki.<sup>229</sup> Hak-hak perkawinan (*Marital Right*) merupakan salah satu indikator penting bagi status perempuan dalam masyarakat. Persamaan hak dalam perkawinan menunjukkan kesetaraan dan kesejajaran antara pihak laki-laki (suami) dan perempuan (istri). Akan tetapi jika dalam sebuah keluarga terjadi ketidakadilan dalam soal hak, dan kebanyakan

<sup>228</sup> Sudirman, *Gumi Sasak Dalam Sejarah*, hlm. 83

<sup>229</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi, (Bandung, LSPPA, 1994), hlm. 138.

perempuan yang menjadi korbannya, maka perlu dipikirkan dan dicari jalan keluar dalam mengatasi hal tersebut.<sup>230</sup>

Asghar Ali Engineer yang mengatakan, bahwa di dalam al-Qur'an perempuan setara dengan laki-laki dalam kemampuan mental dan moralnya, sehingga masing-masing memiliki hak independen yang sama dalam menentukan pasangannya.<sup>231</sup> Kesetaraan laki-laki dan perempuan yang disebutkan al-Qur'an meliputi pula kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam kontrak perkawinan. Seorang perempuan sebagai pihak yang sederajat dengan laki-laki, yang dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkannya sebagaimana juga laki-laki. Laki-laki tidak lebih tinggi kedudukannya dalam hal ini.<sup>232</sup> Sehingga jelaslah bahwa perempuan merupakan mitra sejajar dalam kesepakatan kontrak perkawinan.

Dalam konsepsi budaya, *merarik* memberikan wacana tentang otonomi perempuan dalam menentukan pilihan pasangan hidupnya, karena *merarik* secara ideal tidak dapat terjadi saat perempuan tidak menyetujuinya. Proses *merarik* ini dianggap sebagai bentuk kesiapan laki-laki dan perempuan dalam melangsungkan perkawinan. Dalam batasan konteks ini, saya memahami bahwa budaya menempatkan perempuan sebagai subyek yang memiliki otoritas atas tubuhnya.

---

<sup>230</sup> Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 173

<sup>231</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan ...* hlm. 137

<sup>232</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan ...* hlm. 138

Sehingga dalam sebuah perkawinan antara laki-laki dan perempuan tidak terdapat kondisi yang mendominasi dan didominasi. Semua pihak setara dan sederajat untuk saling bekerja sama dalam sebuah ikatan cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*). Keseimbangan ini sebagai modal dalam menselaraskan motif ideal perkawinan dengan realitas perkawinan yang dijalani oleh suami dan istri (laki-laki dan perempuan).

Dengan mengacu pada hasil penelitian, maka sesungguhnya Islam memberikan otoritas penuh kepada perempuan untuk memutuskan perkawinan, tanpa intervensi dari siapapun. Ayah hanya sebagai wali, hanyalah memberikan masukan dan nasehat, namun bukan pihak pengambil keputusan. Hal ini terlihat juga dalam konsepsi adat perkawinan dengan cara *merarik*. Karena itulah, ketika akan *merarik* haruslah dilakukan secara matang dan penuh strategi.

*Merarik* dianggap sebagai entitas tradisional yang memberikan otonomi perempuan untuk memilih calon suaminya. *Merarik* tidak akan pernah terjadi jika wanita tidak setuju dengan laki-laki yang meminangnya. Dalam konteks ini, wanita memiliki otoritas untuk masa depannya dalam rumah tangga.

Selain penjelasan tersebut, adanya *merarik* juga mengandung makna filosofi tentang kesempatan yang diberikan adat kepada laki-laki dan perempuan untuk menentukan pilihan mereka sendiri dalam perkawinan tanpa ada intervensi dari orang tua. Kalaupun terjadi

perselisihan antara orang tua dengan si anak perempuan dalam hal *merarik*, atau antara si perempuan dengan laki-laki, maka keputusan tetap berada di tangan si perempuan.

Sebagaimana ilustrasi seorang perempuan sebagai berikut:

*“Kalau kawin ya kawin. Tidak ada yang bisa melarang”*.

Kalimat ini menjadi salah satu penegasan atas kesadaran perempuan tentang hak pilihnya dalam perkawinan yang tidak dapat diganggu gugat. Penjelasan ini memperkuat konsepsi budaya Sasak terhadap posisi perempuan dalam adat perkawinan *merarik*. *Merarik* menjadi symbol otoritas mendasar bagi hak pilih laki-laki dan perempuan. Karena itulah, melalui konsepsi ini akan sulit ditemukan perkawinan-perkawinan yang tidak diinginkan atau perkawinan paksa pada salah satu pihak, termasuk perempuan.

## 2. Penghargaan terhadap perempuan bangsawan

*Merarik* terjadi berdasarkan kehendak dan keputusan perempuan bersama laki-laki yang membawanya lari dari rumah. Namun dalam memahami cara perempuan mengambil keputusan untuk menikah dengan cara *merarik*, harus juga dilihat dari relasi yang terbangun antara perempuan dengan laki-laki yang mengajaknya *merarik*.

Sebagai suatu contoh misalnya perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki non-bangsawan, maka dalam kontrak perkawinan pihak laki-laki harus menerapkan sebuah prinsip adat yaitu prinsip

*trasna kayun*, sebagai sebuah tanggungjawab agar istrinya mampu berperan, berpartisipasi untuk mewujudkan perdamaian dan kesejahteraan keluarganya.

Dilihat dari perspektif gender Musdah Mulia merumuskan sejumlah prinsip yang menjadi acuan dalam membangun keluarga sejahtera. Yaitu prinsip mawaddah warahmah, penuh rasa cinta dan kasih sayang diantara anggota keluarga, dan prinsip saling melindungi dan melengkapi. Prinsip saling melengkapi dan melindungi terlihat begitu jelas dalam memenuhi ketentuan adat yang berlaku untuk laki-laki demi kesejahteraan istri dan keluarganya.

Melihat hakekat perkawinan yang merupakan sebuah ikatan yang memiliki dimensi, di samping individual (hubungan masing-masing pasangan), juga dimensi sosial, yakni berkaitan dengan hubungan masing-masing pasangan dengan lingkungan keluarga atau masyarakat yang lebih luas. Dalam konteks ini, kebebasan perempuan dalam memilih pasangan sesuai dengan yang diharapkan, secara makna akan lebih sempurna jika kebebasan tersebut “memuaskan” keinginan orang tua (wali) sebagai pihak yang mengakadkan dirinya dengan calon suami.

Seperti cerita yang di alami oleh *Mamik Lina* ketika negosiasi tentang perkawinan anak perempuannya dimulai ada kekhawatiran yang luar biasa didalam keluarga. Sebagian ingin menjauhkan dan mengasingkan dia karena telah menikah dengan orang biasa. Tetapi

karena ada kecocokan dengan calon menantunya, kemudian *mamik* Lina menikahkan sang putrinya. Dalam contoh ini, mempelai laki-laki yang telah dikenal oleh *mamik* Lina adalah jelas seorang muslim yang taat, ditambah lagi sang menantu merupakan lulusan universitas dan memiliki pekerjaan. Karena itu status sang menantu lebih berharga daripada keningratan mereka sendiri.

Kasus ini menggambarkan munculnya perubahan sikap terhadap kewibawaan dan status sosial yang terjadi di desa Pengembur. Dalam argumentasi yang dibuat oleh *mamik* Lina kepada keluarganya, *mamik* Lina merujuk pada kenyataan bahwa mempelai laki-laki adalah seorang yang saleh dan secara profesional berhasil. Di samping itu, ada pemahaman umum bahwa hanya Allah yang dapat membuat penilaian mengenai keberadaan status manusia.

Untuk menghilangkan semua bentuk subordinasi, diskriminasi dan stereotype yang dilekatkan pada perempuan bangsawan maka perlu menanamkan prinsip *tauhid* yang berimplikasi luas dalam kehidupan sehari-hari. Pemaknaan *tauhid* adalah pembebasan manusia dari segala bentuk belenggu perbudakan manusia atas manusia. Selain itu, dalam dimensi makhluk sosial, pemaknaan *tauhid* akan memunculkan sikap pandang yang menempatkan dirinya dalam kesatuan umat yang bermartabat tanpa memandang status sosial.

Disinilah Fazlurrahman mengidealkan masyarakat yang didalamnya terdapat keadilan dan persamaan derajat tanpa harus dibatasi oleh label apapun seperti golongan, suku, ras, dan lain-lain.

### C. Ketidakadilan Gender dalam Tradisi Perkawinan Bangsawan di Desa Pengembur

#### 1. Kekerasan psikologis

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, *merarik* dalam konsepsi adat diharuskan melakukan proses *midang* terlebih dahulu dilakukan. Meskipun dalam proses *midang* ini memungkinkan peran sang ayah cukup dominan dalam memberikan izin bertemu dengan laki-laki yang mengunjunginya.

Secara simbolik, dominasi ini juga bisa dilihat dari pengaturan tata ruang yang dibatasi oleh ketentuan adat. Ada situasi ambigu dalam hal ini. di satu sisi terlihat ada pembatasan ruang gerak perempuan bangsawan melalui symbol tata ruang dan kewenangan pemberian izin ayah pada proses *midang*, namun di sisi lain, perempuan dan laki-laki yang berhasil melakukan *merarik* bersama tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun, bahkan ayahnya sendiri.

Tidak dilakukannya proses *midang* ini dapat juga menggambarkan keengganan laki-laki dan perempuan dalam melakukan *midang* pasca mereka berkenalan. Keengganan ini dapat juga menunjukkan bentuk-bentuk dan cara-cara perempuan melakukan resistensi terhadap aturan adat yang memberikan dominasi lebih pada

laki-laki (ayah). Perempuan yang tidak mampu bersuara karena dibungkam aturan adat, nyatanya tidak sepenuhnya mampu mendominasi ruang gerak perempuan terhadap otoritas dirinya.

Pemisahan dua kelompok tersebut, hirarkhi yang menempatkan yang satu di bawah yang lain, tercermin dalam lembaga-lembaga yang menghalangi, bahkan melarang, setiap bentuk komunikasi diantara dua jenis kelamin tersebut. Kaum laki-laki dan kaum wanita hanya diharuskan untuk bekerja sama dalam satu tugas yang diisyaratkan bagi berlangsungnya masyarakat untuk menghasilkan keturunan.

Kapan saja kerja sama antara laki-laki dan wanita tidak bisa dihindari, sebagaimana antara pasangan suami istri, suatu aturan menyeluruh dari mekanisme tersebut diadakan dengan tujuan untuk mencegah keakraban yang mendalam diantara pasangan tersebut. Dengan demikian, pemisahan seksual menyulut dan disulut konflik-konflik yang justru ingin dihindari antara laki-laki dan wanita. Atau lebih tepatnya, pemisahan seksual memperkuat apa yang seharusnya dihilangkan; seksualitas hubungan manusia.

## 2. Stereotype

Masyarakat desa Pengembur masih mengakui adanya stratifikasi sosial atau perbedaan-perbedaan pribadi dalam status sosial mereka. Perbedaan kasta kebangsawanan sangat mempengaruhi tradisi perkawinan, terutama masyarakat desa Pengembur yang masih sangat kuat dalam mempertahankan kasta kebangsawanannya.

Pelabelan dan penandaan yang dilekatkan pada perempuan bangsawan seperti aturan kasta. Aturan kasta sangat didominasi oleh laki-laki, artinya laki-laki dinilai sangat penting untuk meneruskan golongan bangsawan sedangkan perempuan tidak bisa meneruskan golongannya bahkan mereka dikucilkan dari keluarganya.

Maka dari itu, ketika terjadi perkawinan antar golongan yang berbeda misalnya perempuan bangsawan (baiq) dengan laki-laki biasa, maka perempuan tersebut akan dikeluarkan dari lingkungan keluarga dan status kebangsawanannya menjadi turun seperti status suaminya.

Perkawinan dengan sesama kerabat dekat dengan masih dalam lingkaran kasta yang sama cenderung dilakukan. Kebiasaan seperti itu sulit untuk dihilangkan, meskipun dari sisi agama tidak pernah dilarang sama sekali. Agama mengajarkan kepada semua umat untuk memperluas hubungan silaturrahi dengan sesama manusia. Salah satu caranya adalah dengan cara perkawinan.

Oleh sebab itu, aturan-aturan kasta sangat menentukan dalam proses penentuan pasangan hidup, selain itu aturan kasta jelas adanya batasan-batasan atas hak perempuan dalam menentukan pasangan hidupnya. Disini dapat diambil sebuah gambaran bahwa ketika perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki yang berstrata rendah (bukan bangsawan) maka perempuan tersebut akan di buang oleh

orang tua atau dikeluarkan dari lingkaran keluarganya. Tetapi berbeda halnya laki-laki bangsawan bisa menikah dengan siapapun

Bisa dipahami naluri psikologis seorang perempuan bangsawan, bahkan bisa dikatakan sebagai bentuk kekerasan. Praktek-praktek perkawinan yang berbeda kasta yang pernah terjadi memunculkan implikasi yang kurang sealur dengan tujuan perkawinan itu sendiri. Tujuan perkawinan antara lain dalam rangka terbentuknya keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah tidak seutuhnya terealisasi, melainkan kebahagiaan semu.

### 3. Marginalisasi dan subordinasi

Menurut Fatimah Mernissi Secara tradisional, para perempuan yang menggunakan ruang umum, yang menerobos kawasan (*universe*) umat, terbatas pada sedikit kesempatan dan terikat oleh aturan-aturan tertentu.<sup>233</sup> Anggota-anggota dalam kawasan domestik secara mendasar merupakan makhluk-makhluk seksual. Mereka ditentukan oleh jenis kelamin mereka dan bukan oleh keimanan mereka.

Dari konsep diatas menandakan bahwa perkawinan yang terjadi dikalangan bangsawan tidak ditentukan atas dasar keimanan mereka melainkan ditentukan oleh kasta mereka. Oleh sebab itu, perkawinan antar kasta sangat dibatasi. Akibatnya motif ideal sebuah perkawinan menjadi semu. Selain itu, stereotype yang dilekatkan pada perempuan

---

<sup>233</sup> Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil: Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Modern*, (Surabaya: Alfikr, 1997), hlm. 246.

bangsawan di desa Pengembur menyebabkan mereka memiliki akses yang terbatas dalam menentukan pilihan pasangan.

Sanksi adat atau pembuangan yang terjadi meskipun tidak seekstrim dahulu dan telah mengalami penyesuaian tetapi tetap saja kondisi ini menempatkan perempuan bangsawan pada posisi yang tidak menguntungkan artinya kondisi yang marginal dan subordinat.

Dalam konteks agama Islam yang diturunkan pada masyarakat Arab Jahiliyah, yang sangat kental dengan budaya patriarkis, maka konsekuensinya pemahaman keagamaan yang berkembang sangat dipengaruhi oleh budaya patriarkis yang sudah mendominasi pada masyarakatnya, termasuk dalam hal pernikahan yang menyangkut tentang hak dan kewajiban serta relasi antara laki-laki dan perempuan yang dianggap banyak menunjukkan ketidaksamaan.<sup>234</sup>

Pemikiran yang sangat dipengaruhi oleh bias gender dan pertimbangan sosio-kultural dari masyarakat Arab yang *Patriarkis*, yang berakibat adanya ketidaksamaan antara laki-laki dan perempuan di depan hukum, atau dengan istilah lain diskriminasi, yaitu:<sup>235</sup>

Calon mempelai laki-laki boleh memilih sesuai dengan keinginannya sementara bagi perempuan maka walinya lebih berhak untuk menentukan daripada diri sendiri. Wali pihak mempelai perempuan dan proses *ijab qabul*: wali ini disyaratkan hanya untuk mempelai perempuan. Adanya persyaratan wali dan proses *ijab qabul*

<sup>234</sup> Qurratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 66

<sup>235</sup> Qurratul Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 74

ini menunjukkan bahwa perempuan tidak bisa melakukan perbuatan hukum atas nama dirinya sendiri.

Dalam kaitannya dengan upacara *sorong serah* merupakan lokus terjadinya persaingan sosial. Misalnya muncul ketegangan antara kaum bangsawan yang gigih mempertahankan status mereka dan ingin mengembalikan lagi tradisi-tradisi ini dengan orang-orang biasa yang terkekang pada posisi sejarah inferioritasnya dan ingin menghapus keningatannya. Demikian pula antara muslim yang bertekad untuk menghapus tradisi yang mereka anggap bertentangan dengan Islam (seperti *sorong serah*) yang asing dengan mereka yang tidak melihat adanya ketegangan apapun yang berarti antara kedua sistem itu. Upacara *sorong serah* sangat kritis dalam bentuk kedua konflik itu karena, diantara semua ritual dan perayaan, *sorong serah* yang paling menandakan dan mempertahankan perbedaan kelas berdasarkan keturunan.

Inti kontroversi *sorong serah* berkisar pertanyaan apakah seremoni ini bertentangan dengan prinsip *tauhid* yang sebenarnya bahwa semua manusia diciptakan dalam keadaan yang sama. Semua tindakan manusia seharusnya dinilai menurut prinsip *tauhid*. Prinsip *tauhid* dalam dimensi makhluk sosial bahwa setiap manusia setara dan memiliki kedudukan yang sama dihadapan Allah.

## BAB VI

### PENUTUP

Berdasarkan paparan data, temuan penelitian dan analisis temuan penelitian pada pembahasan sebelumnya, terkait dengan tradisi perkawinan bangsawan di desa Pengembur, maka hasil penelitian dapat disimpulkan sesuai dengan fokus penelitian

#### A. Kesimpulan

1. Kawin lari atau lebih tepat disebut nikah lari, adalah sistem adat perkawinan yang diterapkan di desa Pengembur. Kawin lari atau nikah lari dalam bahasa Sasak di sebut *merarik*. Cara *merarik* merupakan cara yang umum dilakukan oleh suku Sasak khususnya di desa Pengembur. Dalam adat Sasak desa Pengembur berlaku bahwa perkawinan-perkawinan yang terjadi berdasarkan kemauan dan kebebasan memilih dari kedua belah pihak. Untuk itu, adat membuka kesempatan bagi pemuda dan gadis untuk bertemu dan berkenalan agar dapat menentukan pilihan masing-masing.

Setelah ada kesepakatan untuk setia, maka dalam proses *midang* mereka merencanakan untuk lari bersama pada malam yang telah ditentukan. Setelah melakukan pelarian, maka perempuan tersebut akan tinggal di *bale penyeboqan* untuk beberapa hari. Setelah itu, berbagai tindakan adat yang dilakukan oleh masyarakat desa Pengembur, yaitu: pertama, *mesejati* yaitu pemberitahuan tentang

terjadinya pelarian (*merarik*) yang dilakukan oleh laki-laki kepada *keliang* tempat tinggal perempuan. Kedua, *selabar* yaitu pemberitahuan kembali tentang terjadinya pelarian yang ditindak lanjuti dengan pembicaraan mahar, *pisuke*, wali nikah, dan *ajikrame*. Ketiga, *ngawinang* merupakan proses ijab Kabul yang biasa dihadiri oleh tokoh agama, masyarakat, orang tua dan keluarga dari pihak perempuan. Keempat, *sorong serah* yaitu sidang majlis adat yang merupakan pengumuman resmi acara perkawinan seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Kelima, *nyongkolan* merupakan suatu kunjungan kedua mempelai yang diiringi oleh keluarga, kerabat, dan music traditional seperti *kecimol* dan *gendang belek*. Keenam, *Balas ones nae* atau *nulakin lampak nae*, merupakan suatu kunjungan khusus dari pihak keluarga laki-laki kepada pihak perempuan untuk menyambung silaturrahi dan untuk lebih saling mengenal antara keluarga kedua mempelai.

2. Dalam Islam sebagaimana diketahui, perkawinan merupakan sebuah kontrak antara dua pasang yang setara. Pada prinsipnya perkawinan dalam Islam membawa norma-norma yang mendukung terciptanya suasana damai, sejahtera, adil dan setara dalam keluarga. Sehingga dalam sebuah perkawinan antara laki-laki dan perempuan tidak terdapat kondisi yang mendominasi dan didominasi. Semua pihak setara dan sederajat untuk saling bekerja sama dalam sebuah ikatan cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*).

Melihat hakekat perkawinan yang merupakan sebuah ikatan yang memiliki dimensi, di samping individual (hubungan masing-masing pasangan), juga dimensi sosial, yakni berkaitan dengan hubungan masing-masing pasangan dengan lingkungan keluarga atau masyarakat yang lebih luas. Dalam konteks ini, kebebasan perempuan dalam memilih pasangan sesuai dengan yang diharapkan, secara makna akan lebih sempurna jika kebebasan tersebut “memuaskan” keinginan orang tua (wali) sebagai pihak yang mengakadkan dirinya dengan calon suami.

Dalam konsepsi budaya, *merarik* memberikan wacana tentang otonomi perempuan dalam menentukan pilihan pasangan hidupnya, karena *merarik* secara ideal tidak dapat terjadi saat perempuan tidak menyetujuinya. Demikian pula, Islam memberikan otoritas penuh kepada perempuan untuk memutuskan perkawinan, tanpa intervensi dari siapapun.

Namun dalam memahami cara perempuan mengambil keputusan untuk menikah dengan cara *merarik*, harus juga dilihat dari relasi yang terbangun antara perempuan dengan laki-laki yang mengajaknya *merarik*, dan kesadaran bagi laki-laki kepada istrinya supaya dapat berpartisipasi dan tidak terbelenggu oleh aturan-aturan adat.

3. *Merarik* dalam konsepsi budaya, *merarik* memberikan otoritas penuh kepada perempuan dalam menentukan pilihan pasangan.

Namun, terlihat ada pembatasan ruang gerak perempuan bangsawan melalui simbol tata ruang dan kewenangan pemberian izin dalam menentukan pilihan pasangan. Aturan adat yang memberikan dominasi lebih pada laki-laki (ayah) menjadikan perempuan tidak mampu bersuara karena dibungkam aturan adat. Selain itu, melalui aturan kasta dan simbol jelas adanya batasan-batasan atas hak perempuan dalam menentukan pasangan hidupnya. Betapa tersiksanya naluri psikologis perempuan jika sewaktu-waktu menentang ketentuan adat yang didominasi oleh laki-laki. Keinginan mereka tidak lagi ditentukan berdasarkan keimanan mereka tetapi didasarkan pada simbol dan aturan-aturan adat.

#### **B. Refleksi Teoritis dan Implikasi Praktis**

Dari hasil penelitian serta analisis penelitian ini menunjukkan bahwa: *Pertama*, tradisi perkawinan (*merarik*) yang terdapat di desa Pengembur adalah tradisi *merarik* yaitu suatu tradisi yang membawa lari calon istri dari kekuasaan keluarganya. Setelah melakukan pelarian maka, akan diselesaikan secara adat maupun agama. Dalam penelitian ini memperkaut hasil penelitian yang dilakukan oleh Sudirman dan M. Nuryasin tentang tradisi perkawinan yang dilakukan dengan cara *merarik*.

*Kedua*, sesuai dengan hasil temuan penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi perkawinan yang terjadi di desa Pengembur bahwasanya budaya *merarik* memberikan otoritas penuh bagi kaum perempuan

untuk menentukan pasangan hidupnya. Selain itu, konsepsi budaya *merarik*, praktek *merarik* memberikan otoritas penuh bagi seorang perempuan maupun serorang laki-laki dalam menentukan pasangan hidupnya. Hak-hak dalam menentukan pilihan tidak hanya laki-laki tetapi perempuan bangsawan sederajat dengan laki-laki dalam menentukan sebuah pilihan pasangan hidupnya. Karena, hak-hak dalam menentukan pilihan adalah motif ideaal dalam membangun keluarga yang sejahtera tanpa memandang status sosial. Dari sinilah Musdah Mulia merumuskan prinsip kesetaraan gender yaitu dengan prinsip mawaddah warahmah, saling melindungi dan melengkapi, penuh rasa cinta, dan kasih sayang diantara anggota keluarga.

*Ketiga*, dari hasil penelitian menunjukkan bahwa perkawinan bangsawan dalam konteks gender perempuan bangsawan ditempatkan pada posisi yang tidak menguntungkan. Pada sisi lain menggambar sikap inferioritas, yakni ketidakberdayaan perempuan bangsawan atas segala tindakannya. Aturan adat yang didominasi oleh laki-laki mampu membungkam keinginannya. Konsekuensi sanksi adat menempatkan pada posisi yang marginal. Disamping itu, praktik pembuangan hanya membawa kerugian bahkan kekerasan. Bisa dipahami bahwa ketika seorang perempuan bangsawan ingin merencanakan sebuah perkawinan dengan cara *merarik*, namun perempuan bangsawan sedikit mengedepankan kekhawatiran terhadap kemungkinan ketidaksetujuan sang ayah yang akan menghambat dirinya

berhubungan dan menikah dengan laki-laki yang berstrata lebih rendah darinya. Akibat pembuangan ini perempuan mengalami ketakutan, dan kekerasan dalam banyak hal, salah satunya yaitu kekerasan psikologis karena mereka dijauhkan dari kehidupan orang tua serta keluarganya. Dalam penelitian memperkuat teori Fatimah Mernissi, bahwasanya perempuan secara mendasar merupakan makhluk seksual. Dalam menjalankan sebuah perkawinan mereka ditentukan oleh gelar kebangsawanan dan bukan keimanan mereka

### **C. Saran-saran**

Berdasarkan paparan data, hasil penelitian, analisis hasil penelitian pada pembahasan, dan hasil penelitian di atas, disarankan kepada:

1. Tokoh adat, karena perlunya mengkaji ulang tradisi perkawinan bangsawam dan mengembangkan berbagai macam solusi adat, supaya terwujudnya kesejahteraan dan kedamaian antar kedua pihak yang melakukan perkawinan antar golongan.
2. Tokoh agama, seharusnya mengkaji dan mengembangkan relasi antara adat dan agama. Supaya tidak terjadi ketimpangan sosial.
3. Tokoh masyarakat, perlu memikirkan perkawinan mereka karena perkawinan mereka lakukan didasarkan pada keinginan dan rasa cinta kasih, bukan pada perbedaan kasta tetapi juga pada keimanan dan keseriusan mereka dalam menjalani bahtera rumah tangga. Selain itu, Perkawinan diharapkan memiliki nilai

transedental dan sakral untuk mencapai tujuan perkawinan yang sejalan dengan tujuan syari'ah. Muslim perlu menyadari bahwa didalam perkawinan terkandung nilai-nilai *'ubudiyah*

4. Peneliti lain:

- a. supaya mampu mengungkapkan lebih jauh tentang tradisi perkawinan bangsawan dan mampu mendialogkan antara budaya, adat maupun agama. Karena, penelitian ini memiliki keterbatasan dan kelemahan yang belum mencakup secara menyeluruh terkait masalah tradisi perkawinan bangsawan.
- b. Melakukan penelitian yang sama dilokasi yang berbeda, khususnya perkawinan bangsawan supaya bisa diterapkan untuk pengembangan sosial keagamaan dan sosial kebudayaan di masa yang akan datang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdulsyani, *Sosiologi Skematika, Teori, dan Terapan*. Jakarta: Bumi Aksara. 2007
- Abdil Ghafur, Waryono. *TAFSIR SOSIAL: Mendialogkan Teks dengan Konteks*. Yogyakarta, eLSAQ Press. 2005.
- Ainiyah, Qurrotul, *Keadilan Gender dalam Islam: Konvensi PBB dalam Perspektif Mazhab Shafi'i*. Malang: Intsrans Publishing. 2015
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT Cipta Karya. 2006.
- Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.
- Ananda, Faisar Arfa, *Wanita dalam Konsep Islam Modernis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Anshary MK, M. *Hukum Perkawinan di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Azhar Basyir, Ahmad. *Hukum Perkawinan Islam*. Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Abdullah, Irwan. *Sangkan Peran Gender*, Cet.ke-1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, jilid. 3. al-Qahirah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400 H.
- Ali Engineer, Ashgar. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi, Siti Farkhah Asegaf,(Yogyakarta: LSPPA. 1994.
- Al-Iraqy, Butsainan As-Sayyid, *Rahasia Pernikahan Yang Bahagia*. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 1998.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Dekonstruksi Gender: Kritik wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moh. Syamsul Hadi. Yogyakarta: Samha, 2003.
- Baharuddin, *Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial*, Cet-2. Yogyakarta: Genta Press. 2007.

- Budiwanti, Erni. *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS. 2000.
- Ba'albakiy, Munir. *Al-Maurid: Q m s Injiliz y Arab y*, (Beir t: D r al- 'Ilm li al-Mal y n, 1985.
- Cleves Mosse, Julia, *Half the World, Half a Chance: an Introduction to Gender and Development*, terj. Hartian Silawati dengan judul *Gender dan Pembangunan*, cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Depag RI, *al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. Semarang: Karya Toha Putra, 1996.
- Djunaedi, Wawan dan Iklilah Muzayyanah, *Pendidikan Islam Keadilan Gender di Madrasah*. Jakarta : Pustaka STAINU. 2008
- Emzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2010.
- Faisol, M., *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*. Malang: UIN-MALIKI PRESS. 2012
- Fakih, Mansur, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.
- Fayumi, Badriyah (ed). *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*. Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001.
- Hassan Ayyub, Syaikh. *Fikih Keluarga*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001
- Hendropuspito, *Sosiologi Sistemik*. Yogyakarta: Kanisius: Anggota IKAPI. 1989.
- Helen Tierney (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, vol. I. New York: Green Wood Press.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. XII. 1983.
- Jamaludin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok Tahun 1740-1935*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Kemenag RI. 2011.

- Junaidi, Hakim. “*Hak Waris Perempuan Separa Laki-laki*”, dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Bias Jender: Dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media. 2002.
- Maenarno, Eko, A. (ed.), *Manusia dalam Kebudayaan Masyarakat: Pandangan Sosiologi dan Antropologi*. Jakarta: Salemba Humanika. 2011
- Muhsin, Wadud. *Wanita Di Dalam Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Mufidah, *Paradigma Gender*. Malang: Bayumedia Publishing. 2003
- Muhanif, Ali (ed). *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam; Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*. Mizan: Bandung, 2004.
- Mulia, Siti Musdah. *Menuju Kemandirian Politik Perempuan*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- \_\_\_\_\_ *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010).
- Muthahhari, Murtadha. *Perempuan dan Hak-Haknya Menurut Pandangan Islam*, Terj: Ilyas Hasan. Jakarta: Lentera, 2009
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Cet I. Bandung: Mizan, 1999.
- Mulyana, Deddy, *Metodologi Penelitian Kualitatif; Paradigma baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2004.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 2013.
- Nasution, Khoiruddin. *Fazlur Rahman tentang Wanita*. Yogyakarta: Tazzafa. 2002.
- Naully, Meutia, *Konflik Peran Gender pada Pria; Teori dan Pendekatan Empirik*. Medan: USU Digital Library. 2002

- Nasikh Ulwan, Abdullah, *Perkawinan: Masalah Orang Muda, Orang Tua dan Negara*, Cet. 6. Jakarta: Gema Insani Press, 2000
- Neufeldt, Victoria (ed), *Webster's New World Dictionary*, 1984.
- Norman K. Denzin Y vonna S. Lincoln, (Eds), *Handbook of Qualitative Reseach*, penerj. Dariayatno, dkk. Celeban: Pusaka Pelajar. 2009.
- Nur Yasin, M. *Hukum Perkawinan Islam Sasak*. Malang: UIN Press. 2008.
- Ryan Bartholomew, John. *Alif Lam Mim: Kearifan Lokal Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2001
- Nasution, S. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tarsito, 1988.
- Indra, Hasbi (ed). *Potret Wanita Shalehah*. Jakarta: Penamadani, 2004.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Salim, Peter *Advance English-Indonesia Dictionary, edisi ketiga*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Salam, Solihin. *Lombok Pulau Perawan: Sejarah dan Masa depannya*. Jakarta: Kuning Mas, 1992.
- Sudirman, *Refrensi Muatal Lokal: Gumi Sasak Dalam Sejarah untuk SD/MI*. Mataram: Yayasan Budaya Sasak Lestari. 2007
- Syaltút, Mahmúd. *Al-Islam: 'Aqídah wa al-Syarí'ah*. Beirut, Kairo: Dár al-Surúq, 1983.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Sukri, Sri Suhandjati (ed.). *Bias Jender: Dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Schimmel, Annemarie. *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritual Islam*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1998.
- Sunarto, Kamanto, *Pengantar Sosiologi*. Jakarta: Universitas Indonesia. 2004
- Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: Alfabeta. 2014.
- Silalahi, Ulber, *Metode Penelitian Sosial*. Bandung: Refika Aditama. 2009.

- Sukmadinata, Nana Syaodih, *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2011.
- Suyono, Ariyono, *Kamus antropologi*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.
- S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tarsito. 1988.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Tim departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *adat dan upacara perkawinan daerah NTB*. Jakarta: Depdikbud. 1995
- Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, cet. III. London: McDonald & Evans Ltd., 1980.
- Umar, Nasarudin, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif al-Quran*. Jakarta: Paramidana. 2001.
- Fath Zakaria, *Mozaik Budaya Orang Mataram*. Mataram: Yayasan Sumur Mas Al-Hamidy. 1998.
- Lukman, Lalu. *Pulau Lombok dalam Sejarah: Ditinjau dari Aspek Budaya*. Mataram: ttp. 2005.
- Nusa Tenggara Barat dalam Angka. Matara: Badan Pusat Statistik Propinsi NTB. 2008.

### Jurnal

- Ahmad Fathan Aniq, "Potensi Konflik pada Tradisi Merarik di Pulau Lombok", *Al-Qalam; Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 28, No. 3, Sep-Des, 2011.
- Butomi Saladin, *Tradisi Merari' Suku Sasak Di Lombok Dalam Perspektif Hukum Islam*. *Jurnal al-Ihkâm*, V o l . 8 No . 1 J u n i 2 0 1 3.
- Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, *Perempuan Muslim Sasak Dalam Praktik Budaya Perkawinan Merarik;Kajian Antropologi Agama Perspektif Perempuan*. *Jurnal: AL-FIKR Volume 16 Nomor 3 Tahun 2012*.
- M. Nur Yasin, "Kontekstualisasi Doktrin Tradisional Di Tengah Modernisasi Hukum Nasional: Studi tentang Kawin Lari (Merari') di Pulau Lombok", *Jurnal Istinbath* No. I Vol. IV Desember 2006.

Nasaruddin Umar, “*Perspektif Gender dalam Islam*”, jurnal Paramadina, Vol. I. No. 1, Juli–Desember 1998.

M. Yamin, “*Merarik Nyaris Kehilangan Makna*” [www.kompas.com](http://www.kompas.com) diakses tgl 24 oktober 2015.

Muhammad Harfin Zuhdi, *Tradisi Merarik; Akulturasi Islam dan Budaya Lokal*, <http://lombokbaratkab.go.id/tradisi-merari%E2%80%99-akulturasi-islam-dan-budaya-lokal.html/>, diakses pada 31 maret 2015.



**PEMERINTAH KABUPATEN LOMBOK TENGAH**  
**KECAMATAN : PUJUT**  
**DESA : PENGEMBUR**

**SURAT KETERANGAN IZIN LOKASI PENELITIAN**

Nomor :01 /PEMDes./IV/2016

Yang bertandatangan dibawah ini Kepala Desa Pengembur, Kecamatan Pujut Kabupaten Lombok Tengah, menerangkan dengan sebenarnya bahwa :

Nama : **MUHAMAD YUSUF ALHAMDANI**  
NIM : 14750004  
TTL/Umur : MUNSUN, 31-12-1992  
Pekerjaan : Mahasiswa  
Alamat : Munsun Desa Pengembur Kec. Pujut Kab. Lombok Tengah.

Dengan ini, memberikan izin Penelitian kepada Mahasiswa tersebut, untuk melaksanakan penelitian dalam rangka penyusunan Skripsi/Thesis/KTI, dengan judul : “Tradisi Perkawinan Bangsawan Perspektif Gender (Studi fenomenologis) di Desa Pengembur Kec. Pujut Lombok Tengah” Waktu pelaksanaan, dari tanggal : 06 April – 16 Mei.

Demikian izin lokasi Penelitian ini kami buat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Pengembur, 4 April 2016

Kepala Desa Pengembur,



(**LALU JUANGSE, A. Ma**)

NIP. 196007142007011001

Wawancara dengan *Lalu Juangse*, Pengembur, 19 April 2016



Wawancara dengan H. Lalu Arsyad, Pengembur, 10 April 2016



Wawancara dengan Supardi Yusuf, Sahman, Syamsudin, 15 April 2016



Wawancara dengan Mamik Lina di Kediaman dusun Siwang, 10 April 2016



Seorang Pengantin Perempuan dalam prosesi *Nyongkol*. Dokumentasi tanggal 8 Mei 2016



Seorang Pengantin laki-laki dalam prosesi *Nyongkol*. Dokumentasi tanggal 8 Mei 2016



Rombongan *nyongkolan* dari pihak laki-laki menuju rumah pengantin perempuan. Para peserta tampak berjajar/barisan mengiringi pengantin dengan membawa *asongan*.  
Dokumentasi tanggal 8 Mei 2016







Seorang Pengantin Perempuan dalam prosesi *Nyongkol*. Dokumentasi tanggal 22 April 2016



Seorang Pengantin laki-laki dalam prosesi *Nyongkol*. Dokumentasi tanggal 8 Mei 2016



Pelaksanaan *sorong serah ajikrame*. Para utusan duduk berjajar rapi dan paling depan adalah *pembayun* yang menjadi juru bicara dalam acara *sorong serah*. Tampak utusan *pembayun* sedang mengutarakan kedatangannya terkait perkawinan. Dokumentasi tanggal 22 April 2016



Pelaksanaan *sorong serah ajikrame*. Para utusan pihak laki-laki menyerahkan serangkaian simbol-simbol berupa kain, keris dll. Dokumentasi tanggal 8 Mei 2016



Salah satu musik tradisional *kecimol*, musik iring-iringan dalam acara *nyongkolan*.  
Dokumentasi tanggal 22 April 2016



Musik tradisional *gendeng belek*, musik iring-iringan dalam acara *nyongkolan*. Dokumentasi,  
8 Mei 2016.



