

REINTERPRETASI TRADISI MERARIQ (KAWIN LARI) SEBAGAI RESOLUSI KONFLIK ADAT (Studi Pemikiran Tokoh Agama Dan Tokoh Adat Di NTB)

Fatma Amilia, Zusiana Elly T, Samsudin

Dosen dan Peneliti UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

fatmaamilia@yahoo.com, zusiana_triantini@yahoo.com, p.syamsuddin.rvvlst@gmail.com

Abstrak: Tulisan ini hendak megungkap tentang berbagai konflik yang lahir dari proses tradisi merariq di Lombok Nusa Tenggara Barat. Dimulai dari menjabarkan proses atau tahapan tradisi merariq, dan menariknya atau mengkaitkannya dengan sistem sosial masyarakat Sasak dan kemudian melihat beberapa konflik yang lahir dari tradisi tersebut. dalam proses penyusunannya tulisan ini menggunakan metode kualitatif dengan melakukan wawancara dengan tokoh adat dan tokoh agama (Islam) di Lombok serta mengumpulkan data lain dengan observasi. Pandangan tokoh agama dan tokoh adat terhadap konflik yang lahir tersebutlah yang akan menjadi kacamata untuk melihat peluang reinterpretasi terhadap tradisi menariq ini. Interpretasi tersebut kemudian dikaji menggunakan kerangka maqasid asy syariah dan resolusi konflik sebagai sebuah tawaran akademik.

Kata kunci : *merarik, konflik, interpretasi, tokoh adat, tokoh agama*

Abstract: This paper explores various conflicts arising from the traditional marital elopement (merariq) in Lombok, West Nusa Tenggara. This qualitative research collects the data through observation and interviews with community and religious leaders. The discussion starts with the explanation of the procedure of traditional marital elopement and then looks at its social system that causes conflict in it. The community and religious leaders' views are thus used as an analytical tool to perceive such conflicts. Their reinterpretation of merariq is important to present because they are leaders in their respective community. The theory of maqashid al-syariah is finally used to examine such reinterpretation to find and offer a new academic solution to the conflicts.

Keywords: *traditional marital elopement (merariq), conflict, interpretation, tradition figure, religious figure*

A. Pengantar

Mengkaji berbagai hal tentang perkawinan tentu tidak dapat dilepaskan dari kompleksitas dalam beberapa aspek yang melekat di dalamnya. Tiga aspek peralihan di dalam perkawinan yaitu aspek biologis dan aspek sosiologis serta aspek teologis merupakan bagian penting dari proses perkawinan seseorang. Perkawinan dianggap sebagai hal yang suci, sehingga dalam pelaksanaannya dilaksanakan dengan penuh hikmat, sakral, dan dengan pesta yang meriah. Inti dari berbagai upacara perkawinan tersebut dalam konsepsi masyarakat dinyatakan sebagai slametan, yang bervariasi menurut jenis dan bentuknya. Pandangan tersebut juga melekat pada masyarakat Sasak.¹

Fenomena ritual perkawinan masyarakat Sasak tergolong unik. Biasa disebut dengan Merariq, ritual memulai perkawinan di kalangan masyarakat adat Sasak ini termasuk bagian ritual terpenting bagi calon mempelai laki-laki dan perempuan. Ritual ini disebut ritual penentu keberanian seorang laki-laki Sasak menuju tahapan berumahtangga, bahkan kepercayaan masyarakat Sasak menyebut bahwa jika seorang anak laki-laki meminta anak perempuan secara langsung kepada ayahnya untuk dinikahi maka tidak ada bedanya dengan meminta seekor ayam.²

Secara umum dalam kajian hukum perkawinan adat, kawin lari merupakan bagian dari tradisi perkawinan di Indonesia, tetapi pada umumnya masyarakat menganggap kawin lari sebagai pelanggaran terhadap hukum adat, seperti di Sulawesi Selatan, Batak, Lampung, Bali, Bugis, Makasar, dan Mandar. Akan tetapi, lain halnya dengan di Lombok, kawin lari dianggap sebagai sebuah bentuk protes sosial, yang terjadi ketika pemuda dan pemudi hendak dinikahkan yang masih dilestarikan hingga sekarang.³

Dalam proses ritual perkawinan lari terdapat beberapa konsep, antara lain : konsep *memaling* (melarikan gadis) dari pengawasan wali dan lingkungan sosial di mana si gadis tinggal. Sebagian masyarakat meyakini bahwa dengan melarikan diri atau mencuri si gadis dari pengawasan walinya, *bajang* (pemuda) Sasak secara implisit dan eksplisit memberikan bukti nyata kesungguhannya untuk mempersunting si gadis.

¹Nur Syam, *Madzhab-madzhab Antropologi* (Yogyakarta: LKiS, 2007), hlm. 136.

²John Bartholomew, *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001) hlm. 195. dikutip kembali oleh M Harfin Zuhdi, *Praktik Merariq Wajah Sosial Masyarakat Sasak* (Mataram: LEPPIM IAIN Mataram, 2012), hlm 1-2.

³Jawahir Thontowi, *Hukum, Kekerasan & Kearifan Lokal; Penyelesaian Sengketa di Sulawesi Selatan* (Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2007), hlm. 171. Untuk perkawinan lari di suku Batak, baca J.C. Vergouwen, *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 198.

Selain memaling konsep perkawinan *meminang* (melamar) bisa menjadi pilihan bagi bajang-sasak ketika hendak menikah. Namun, tentu setiap konsep akan dibarengi dengan konsekwensi-konsekwensi yang harus dilaksanakan.

Sebagian besar masyarakat sasak memilih konsep memaling daripada konsep melamar. Bukti kelaki-lakian dengan memaling menjadi salah satu alasan yang banyak dinarasikan. Hal lain yang cukup menarik adalah keyakinan yang dianut bahwa ada ketersinggungan luar biasa bagi mereka bila seorang lelaki yang ingin mempersunting anaknya dengan diminta atau dilamar (Sasak: *lako'*). Mereka menganalogikan perkawinan dengan melamar atau peminangan dirasakan sebagai penghinaan karena meminta anak gadisnya sama dengan meminta anak ayam atau barang.⁴

Di kalangan masyarakat Sasak, prosesi pelarian diri merupakan momentum yang dinanti-nantikan oleh seorang pemuda Sasak yang hendak menempuh hidup baru dari sebuah perkawinan, sedangkan bagi perempuan, prosesi itu merupakan pintu gerbang hidup berkeluarga yang sangat mendebar-debarkan dan dinantikan. Sikap itu hadir bagi pemuda dan pemudi Sasak sebagai bukti kedewasaan mereka secara sosial. Tanpa dipungkiri juga bahwa dalam praktik kawin lari didapatkan beberapa kemudahan dalam pelaksanaan keinginan untuk mempersunting seorang gadis Sasak. Hanya dengan sedikit keberanian dan kenekatan, seorang pemuda Sasak dapat melarikan diri bersama seorang gadis yang dicintai dan diinginkan sebagai teman dan pendamping hidupnya. Dibandingkan dengan reputasi bahayanya, pilihan perkawinan dengan memaling (lari bersama) sangat tidak beresiko untuk tidak direstui oleh orang tua dari pihak perempuan. Berbeda dengan perkawinan dengan pinangan yang kadang-kadang secara lugas orang tua perempuan tidak mengizinkan perkawinan itu berlangsung.

Pada pelaksanaan perkawinan dengan memaling, pihak wali perempuan sepertinya tidak memiliki kekuasaan penuh untuk menentukan kebolehan perkawinan putrinya, hal ini dikarenakan kesan dan pesan adat yang kental atas keharusan restu wali perempuan. Bila perkawinan dengan kawin lari dan pasca lari bersama (memaling), tetapi wali perempuan tidak menyetujui perkawinan tersebut, maka akan menjadi aib bagi keluarga perempuan seluruhnya, apalagi jika tidak adanya persetujuan wali itu perempuan yang dilarikan dikembalikan oleh pihak laki-laki. Maka, sanksi sosial masyarakat adat menjadi bayang-bayang bagi keluarga perempuan itu.

Meskipun dalam beberapa hal kawin lari Sasak memperlihatkan adanya kesesuaian dengan ketentuan syarak, namun dimensi pertentangannya baik dari sudut normatif maupun kemaslahatan juga tidak sedikit. Kenyataan ini barangkali cukup

⁴John Ryan Bartholomew, *Alif lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 195.

sebagai pertimbangan untuk menyatakan bahwa praktik kawin lari Sasak tersebut dari perspektif hukum Islam berpotensi tidak baik dan kurang menguntungkan serta mengandung bahaya yang dapat mengancam jiwa dan menimbulkan permusuhan atau konflik, baik antara pelaku pelarian dengan keluarga perempuan maupun dengan para beraye (pacar). Oleh karena itu, keberadaannya juga perlu dikaji ulang untuk menutup atau sekurang-kurangnya memperkecil peluang bagi terjadinya berbagai perbuatan yang dapat mengancam kemaslahatan.

B. Bangunan Teori

Penelitian Masnun Tahir tentang Dinamika Hukum Islam di Pulau Lombok⁵ menerangkan bahwa ada relasi yang cukup signifikan antara berkembangnya tingkat kawin cerai dalam masyarakat Sasak dengan praktik kawin lari (*merariq*) yang tidak diawali dengan proses pengenalan dan musyawarah antar pihak-pihak yang terlibat dalam perkawinan. Perkawinan dengan cara melarikan perempuan yang akan dikawininya pada dasarnya dilakukan karena alasan-alasan tertentu, seperti menghindarkan diri dari berbagai keharusan yang ditimbulkan oleh perkawinan dengan cara peminangan, atau juga untuk menghindarkan diri dari rintangan-rintangan yang datang dari pihak keluarga, terutama orang tuanya. Alasan yang terakhir ini menurut Soerjono Soekanto dan Soleman B. Taneko merupakan faktor utama dilakukannya perkawinan lari.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa perkawinan lari sebenarnya tidak diinginkan terjadi dalam kebanyakan masyarakat adat. Karena itu, tidak sedikit bila terjadi perkawinan dengan cara ini, para pelakunya diberikan sanksi adat berupa pengucilan atau denda yang sangat berat. Bahkan dalam adat Bugis, perkawinan lari dianggap *sirik* (*siri'*), yang sanksi adatnya dapat berupa pembunuhan terhadap pihak laki-laki yang melarikan. Begitu juga dalam peraturan perundang-undangan tentang perkawinan seperti Undang-undang No. 1 Tahun 1974 atau dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak dikenal konsep perkawinan lari ini.

Namun, berbeda dengan pandangan di atas, adat Sasak (Pulau Lombok) memandang perkawinan lari sebagai tradisi nenek moyang yang harus dipertahankan karena dianggap sebagai simbol keberanian atau keinginan kuat seseorang untuk melakukan perkawinan. Sebaliknya, perkawinan dengan cara meminta izin kepada orang tua perempuan dianggap sebagai penghinaan karena seolah-olah anak perempuannya adalah sirih atau anak ayam yang dapat diminta begitu saja. Karenanya tak ada pilihan terbaik bagi seseorang yang hendak menikah kecuali dengan cara

⁵Masnun, *Dinamika Hukum Islam di Pulau Lombok*, (Disertasi S3 Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta).

melarikan perempuan pilihannya. Pelarian diri kadang-kadang dianggap sebagai sebuah intisari praktik adat Sasak, meskipun sebenarnya praktik ini dipinjam dari orang-orang Bali.

Dari fenomena di atas tampak bahwa agama Islam yang menjadi panutan mayoritas masyarakat Sasak pada dasarnya telah banyak mengalami pergeseran. Dari nilai yang pada awalnya sangat universal menjadi sangat sempit dan sektarian akibat perubahan cara pandang, cara tafsir terhadap kitab suci yang teraplikasikan dalam pikiran dan ritual, yang hal ini kemudian berujung pada pemekaran kelompok muslim atas dasar perbedaan aliran, paham, visi politik, dan lain sebagainya. Implikasinya adalah terjadinya perpecahan dalam komunitas yang berujung pada pertumpahan darah. Padahal nilai universal ajaran Islam adalah kemaslahatan. Oleh karena itu, penelitian ini mencoba untuk melihat ulang konsep *merariq* yang oleh beberapa riset yang telah lalu dan riset ini ditemukan telah menyebabkan terjadinya konflik dengan menggunakan pendekatan *maqasid asy syariah* dan resolusi konflik.

1. Pendekatan *Maqasid asy-syari'ah* dalam Kajian Hukum Islam

Dalam usul fikih, tujuan hukum Islam sering disebut dengan *maqasid asy-syari'ah* yang diaktualisasikan melalui pencerminan nilai-nilai fundamental dalam hukum Islam, yakni memelihara agama, jiwa, nalar, keturunan, dan harta.⁶ Meskipun demikian, dalam kajian usul fikih, kelima prinsip universal tersebut dalam tataran teoretisnya, masih saja terikat oleh bunyi teks atau setidaknya tidak boleh bertentangan dengan *nas-nas* agama. Fenomena penalaran seperti inilah yang menggiring usul fikih mendapatkan kritik dari sejumlah pemerhati hukum Islam karena dianggap terlalu bergantung pada teks, sehingga mengabaikan fakta-fakta realitas.

Dalam muqaddimah buku *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam asy-Syatibi* yang ditulis oleh Ahmad Ar-Raysuni, Taha Jabir al-'Alwani, memberikan kata pengantar buku tersebut dengan mengatakan, "Kita menyadari bahwa (banyak) karya dan pemikiran dalam hukum Islam, namun sebagian besar menampakan kevakuman dan kelemahan dalam membangun kehidupan dan kreativitas. Hal itu terjadi, "karena hilangnya" atau "dihilangkannya" ruh atau teori *maqasid*. Fenomena intelektual seperti inilah yang ditengarai oleh Muhammad Tahir Ibn 'Asyur, seorang sarjana hukum Islam dari Tunisia, sebagai salah satu sebab terjadinya kevakuman berpikir dalam bidang fikih.⁷ Tahir bin 'Asyur, seperti dikutip Taha Jabir al-'Alwani, mengatakan:

⁶Lihat Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 199.

⁷Lihat Taha Jabir al-'Alwani, «Muqaddimah al-Ma'had», dalam Ahmad ar-Rasyuni, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam asy-Syatibi* (Riyad: Dar al-'Alamiyah li al-Kitab al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami al-Fikr al-Islami, 1981), hlm. 13.

كان إهمال المقاصد سببا في جمود كبير للفقهاء ومعولا لنقض أحكام نافعة.
وأشأم مناشأعنه مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر و مقل.

Mengabaikan *maqasid* merupakan (salah satu) sebab (terjadinya) kemandegan besar yang dialami para *fukaha* (dalam upaya mengembangkan hukum Islam) dan hilangnya penyingkapan hukum-hukum yang bermanfaat, serta membuat orang bosan dengan masalah-masalah hilah yang menjadi kecenderungan para *fukaha*, baik dalam skala banyak maupun sedikit.⁸

Problematika hukum yang begitu banyak dan mandulnya usul fikih dalam berdialektika dengan zaman, mendorong asy-Syatibi untuk menyegarkan kembali kajian teoritis usul fikih, terutama dengan memasukkan konsepsi *maqasid asy-syari'ah* sebagai konsiderasi utamanya, seperti yang dipaparkan dalam kitab *al-Muwafaqat*. Karena itulah asy-Syatibi dikukuhkan sebagai pendiri ilmu *maqasid asy-syari'ah*, dan di tangannya lah usul fikih mencapai titik kulminasi perkembangan intelektual. Singkatnya, pada era asy-Syatibi ini, *maqasid asy-syari'ah* menjadi bagian dari usul fikih. Di sinilah terjadi pertemuan teori hukum Islam dan filsafat hukum Islam.

Posisi *maqasid asy-syari'ah* lalu mengalami perkembangan berikutnya pada masa Ibnu 'Asyur. Meskipun keterkaitan antara teori usul fikih dan *maqasid asy-syari'ah* merupakan suatu keniscayaan, Ibnu Asyur melihat perlunya *maqasid asy-syari'ah* menjadi disiplin ilmu yang mandiri. Konsekuensinya adalah bahwa *maqasid asy-syari'ah* tidak lagi hanya sebagai kumpulan konsepsi nilai yang membungkus fikih dan usul fikihnya, tetapi juga berevolusi menjadi sebuah pendekatan. *Maqasid asy-syari'ah* akhirnya menempati posisi sentral dalam perkembangan hukum Islam kontemporer ketika menjadi konsiderasi utama dalam proses penetapan hukum.

Senada dengan pendapat di atas, Jasser Auda, seorang sarjana yang dengan pendekatan sistem (*system approach*) mengasumsikan hukum Islam sebagai suatu sistem, menjadikan *maqasid asy-syari'ah* sebagai substansi pokok yang harus eksis dalam setiap ketentuannya.⁹

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa *maqasid* adalah suatu tema penting dalam kajian hukum Islam. Dengan *maqasid* diharapkan dapat melahirkan suatu perspektif penalaran hukum Islam yang tidak hanya berkuat pada ketentuan-ketentuan literer suatu teks, tetapi juga memberikan perspektif penalaran hukum Islam yang senantiasa mampu berdialog dengan perkembangan zaman, terutama

⁸Lihat Nu'man Jughaim, *Turuq al-Kasyfi 'An Maqasid asy-Syari'ah*, Cet. 1 (Yordan: Dar an-Nafa'is, 2002), hlm. 8.

⁹Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Appropach* (London: IIT, 2008), hlm. 54-55.

dalam konteks penalaran hukum Islam yang berwajah mu'amalah termasuk perkawinan.

2. Pendekatan Resolusi Konflik

Resolusi konflik merupakan suatu terminologi ilmiah yang menekankan kebutuhan untuk melihat perdamaian sebagai suatu proses terbuka dan membagi proses penyelesaian konflik ke dalam beberapa tahap sesuai dengan dinamika siklus konflik. Lund, misalnya berupaya untuk menempatkan resolusi konflik sebagai salah satu bagian dari proses perdamaian. Bagi Lund, usaha untuk menciptakan perdamaian tidak harus diawali saat perang terjadi dan juga tidak harus berakhir ketika kekerasan bersenjata telah berakhir dan terwujud perdamaian. Perdamaian harus dilihat sebagai sebuah proses yang berupaya untuk membongkar sumber-sumber kekerasan yang ada dalam struktur sosial. Dengan demikian upaya resolusi konflik harus di tempatkan dalam ruang gerak siklus konflik agar mendapatkan gambaran yang komprehensif tentang eskalasi konflik dan mendapatkan solusi yang tepat untuk mengatasi dinamika-dinamika konflik yang spesifik.¹⁰

Terdapat 5 macam pendekatan penyelesaian konflik ialah : *Pertama*, kompetisi yaitu Penyelesaian konflik yang menggambarkan satu pihak mengalahkan atau mengorbankan yang lain. Penyelesaian bentuk kompetisi dikenal dengan istilah *win-lose orientation*. *Kedua*, akomodasi yaitu penyelesaian konflik yang menggambarkan kompetisi bayangan cermin yang memberikan keseluruhannya penyelesaian pada pihaklain tanpa ada usaha memperjuangkan tujuannya sendiri. Proses tersebut adalah taktik perdamaian. *Ketiga*, *sharing* yaitu suatu pendekatan penyelesaian kompromistis antara dominasi kelompok dan kelompok damai. Satu pihak memberi dan yang lain menerima sesuatu. Kedua kelompok berpikiran moderat, tidak lengkap, tetapi memuaskan. *Keempat*, kolaborasi yaitu bentuk usaha penyelesaian konflik yang memuaskan kedua belah pihak. Usaha ini adalah pendekatan pemecahan problem (problem-solving approach) yang memerlukan integrasi dari kedua pihak. *Kelima*, penghindaran yang menyangkut ketidakpedulian dari kedua kelompok. Keadaan ini menggambarkan penarikan kepentingan atau mengacuhkan kepentingan kelompok lain.¹¹

Kedua pendekatan di atas dapat digunakan sebagai acuan analisa dalam penelitian ini dengan harapan akan menghasilkan model penyelesaian konflik yang dapat membawa kemaslahatan masyarakat Lombok tanpa meninggalkan unsur-unsur budaya yang selama ini diagungkan dan dilestarikan, seperti halnya adat Kawin Lari (Merariq).

¹⁰Diakses dari, en.wikipedia.org/wiki/Resolusi konflik, pada 03 Mei 2012

¹¹Vincent Santoso, Makalah Pelatihan Civic Education for Fature Leader, SatuNama Yogyakarta, 2007.

C. Kajian Seputar Konflik Merariq

Kajian seputar tradisi merariq telah banyak tersebar di beberapa literatur yang berbicara tentang perkawinaan, atau literatur-literatur yang membahas tentang adat Sasak. Namun seringkali argumen yang dihadirkan bersifat diskriptif tanpa mencoba melakukan critical thinking terhadap temuan-temuan di lapangan.

Beberapa karya yang menulis tentang konflik merariq yang telah ditulis antara lain karya Ahmad fathan yang menulis tentang potensi konflik (konflik keluarga dan konflik pera gender) pada tradisi merariq di pulau lombok dengan mencoba menggali pandangan para Tuan guru terkait dengan ada merariq ini. Fathan menemukan beberapa konflik keluarga terjadi dari proses merariq ini, namun pendapat masyarakat terbagi menjadi 2. Para Tokoh adat Sasak mendukung lestarnya tradisi ini, sedangkan para tokoh agama dan tuan guru berpendapat bahwa karena tradisi merarik berangkat dari tradisi masyarakat Hindu Bali, maka lebih menganjurkan untuk ditingalkan. Fathan mencoba mengkaji pendapat kedua kelompok masyarakat dengan tanpa melihat peluang reinterpretasi tradisi merariq sebagai jalan tengah kedua pendapat sebagaimana disajikan dalam tulisan ini.¹²

Tradisi atau adat selabar sebagai alternatif penyelesaian konflik keluarga ketika proses merarik terjadi ditulis secara jelas oleh Hilman dan Hamdi dalam “Perkawinan adat merariq dan tradisi selabar di masyarakat suku sasak.”¹³ Dalam penjelasannya Hilman dan Hamdi mengeksplorasi bahwa proses negosiasi dalam ritual Ajikrame dan Pisuke merupakan proses penyelesaian konflik yang ada antar keluarga.

Di setiap ulasan terkait dengan merariq, semua menyatakan bahwa tradisi merariq memiliki peluang konflik meski tidak semua menyebut dan menjelaskan tingkat konflik yang ada dalam tradisi tersebut. Ruang kosong yang belum terisi dalam kajian terkait dengan merariq ini adalah peluang reinterpretasi terhadap konstruksi adat atau tradisi yang ada sehingga peluang terjadinya konflik tersebut dapat diredam atau bahkan dihilangkan sebagai upaya pelestarian adat namun juga sebagai bagian dari penjagaan ketentuan hukum Islam belum nampak dan belum tersentuh. Oleh karena itu, tulisan ini hadir dengan tawaran konsep reinterpretasi tradisi merarik dan mengukur peluang penerapannya dengan melihat pendapat tokoh agama dan tokoh adat sebagai agen perubahan di masyarakat.

¹²Ahmad Fathan Aniq, Konflik Peran Gender Pada Tradisi Merariq di Pulau Lombok, Conference Proceeding Anual International Conference on Islamic Studies XII, hlm. 2321 – 2339.

¹³Hilman Syahril Haq dan Hamdi, Perkawinan Adat Merariq dan Tradisi Selabar di Masyarakat Suku Sasak, Jurnal Perspektif, Vol. XXI No.3 Tahun 2016 edisi September, hlm 157-167.

D. Sistem Sosial Masyarakat Sasak

Sebelum lebih jauh membahas tentang konflik dan interpretasi menarik terlebih dahulu akan diurai sistem sosial masyarakat Sasak sebagai bagian rancang bangun tulisan ini. Mengupas sistem sosial masyarakat Sasak menjadi penting karena lahirnya interpretasi produk adat Sasak tentu berangkat dari sistem sosial yang melatarbelakanginya.

Wacana tentang budaya Sasak (Lombok) nyaris meninggalkan “kerumitan berkepanjangan”, terutama bila ingin menjelaskan dan menguraikannya dari segi kebudayaan. Ada anggapan bahwa kebudayaan Sasak lahir dari rahim budaya yang mengalami kontraksi, meski anggapan ini tidak selalu terdapat di kepala banyak orang Sasak, sebab banyak juga tokoh yang menyembul ke permukaan dengan aneka penjelasan yang heroik dan penuh keyakinan. Kelompok ini sepertinya ingin meyakinkan siapapun bahwa kebudayaan Sasak memiliki “garis batas”, benang merah, muara, dan lorong dengan pintu dan ujung yang khas dan “eksotik”. Akan tetapi, keyakinan itu bersimpangan dengan jalan setapak yang berujung pada bukti empiris berupa kemiripan, bahkan kebudayaan dengan budaya lain yang akhirnya melahirkan ambiguitas tafsir bagi generasi sekarang. Sebuah tafsir yang terbangun dari logika biner; asli tidak asli, khas dan epigon, budaya asal dan kulturasi.

Penduduk asli Pulau Lombok disebut suku Sasak. Mereka adalah kelompok etnik mayoritas yang berjumlah tidak kurang dari 89% dari keseluruhan penduduk Lombok. Adapun kelompok-kelompok etnik lainnya seperti Bali, Jawa, Arab, dan Cina adalah pendatang.¹⁴ Orang-orang Sasak menyebar di hampir seluruh daratan Lombok. Sementara para pendatang biasanya tinggal di daerah-daerah tertentu. Sebagian besar orang Bali misalnya, tinggal di Lombok Barat dan Lombok Tengah. Orang-orang Sumbawa terutama bermukim di Lombok Timur dan orang-orang Arab di Ampenan. Lingkungan pemukiman masyarakat Arab di Ampenan disebut Kampung Arab Ampenan. Orang-orang Cina yang bekerja sebagai pedagang umumnya tinggal di pusat-pusat kota seperti Cakranegara, Ampenan, dan Praya. Demikian juga di Lombok terdapat pemukiman orang Jawa yang disebut Kampong Jawa.¹⁵

Masyarakat Sasak sebagian menganut sistem sosial yang sangat kental dengan konsep *patron klien* antar strata sosial di dalamnya. Sebagian kecil lagi malah tidak mengenal itu, termasuk masyarakat urban di wilayah perkotaan (Mataram). *Patron klien* itu ada, baik dalam formula murni yang mengakar secara kultural ataupun terbentuk akibat otoritas dan kekuasaan. Fenomena ini dipengaruhi oleh imperialisasi

¹⁴Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm.6.

¹⁵*Ibid.*, hlm.7.

lokal Kerajaan Bali terhadap kerajaan (*dedatuan*) di wilayah-wilayah yang menjadi hierarki kuasa di Lombok. Sistem sosial antar strata sosial yang bernuansa patronase adalah bangsawan sebagai kelas elite dan masyarakat *jajar karang* sebagai masyarakat kelas bawah (*grassroot*).

Masyarakat Sasak mengenal sistem stratifikasi sosial, sesuai dengan *Asas Triwangsa* yang terdiri dari kelas terendah sampai kelas tertinggi. Tiap tingkatan ditandai dengan gelar tertentu di awal nama mereka. Tingkatan tertinggi adalah golongan utama yang di dalamnya adalah *bangsawan menak* atas yang berasal dari keturunan raja-raja Sasak, pembesar kerajaan, dan keluarga raja-raja. Gelar-gelar yang dipergunakan adalah *denek* bagi putra raja, *raden*, *datu*, dan *dinda* bagi putra putri keluarga raja. Mereka ini kalau melangsungkan pernikahan maka kadar nilai *ajikrama*¹⁶ (sejenis *tukon* kalau di Jawa) lambang adatnya antara 100-200.¹⁷

Tingkatan kedua adalah golongan *bangsawan menak* menengah yang berasal dari perkawinan campuran antara laki-laki menak atas dengan perempuan *jajar karang*. Gelar yang dipergunakan adalah *lalu* bagi laki-laki dan *lale* atau *baiq* bagi perempuan. Kalau sudah menikah, laki-laki dipanggil *mamik*, sementara perempuan dipanggil *mamiq bini*. Mereka ini kalau melangsungkan pernikahan maka kadar nilai *ajikrama* lambang adatnya antara 66-99.

Lapisan terakhir adalah golongan *jajar karang*. Mereka merupakan rakyat biasa dan tidak memiliki gelar kecuali setelah memiliki anak, yaitu bapak atau *amaq* bagi laki-laki dan *inaq* bagi perempuan. Mereka ini kalau melangsungkan pernikahan, maka kadar nilai *ajikrama* lambang adatnya antara 17-25 namun menurut Gede Parman, ada perbedaan *ajikrama* lambang adat antara satu daerah dengan daerah lain, seperti daerah Praya, Gerung, Kuripan, Sakra, Pujut, Jonggat, Kopang, dan Batujai.

Nilai *ajikrama* lambang adat ini akan tampak pada saat upacara pernikahan yang disebut *sorong serah* (*ijab kabul* menurut adat Sasak). Menurut kebiasaan atau keputusan yang tidak tertulis, nilai itu disamakan dengan harga uang yang berlaku pada masa itu, disesuaikan dengan kondisi dan situasi.

Di Lombok pada umumnya, lapisan-lapisan sosial tersebut masih tetap dipertahankan, meskipun untuk lapisan pertama (*bangsawan menak*) sudah sangat jarang ditemukan. Dari segi kuantitas, golongan *bangsawan menak* dapat dikatakan sebagai kelompok minoritas. Meski demikian, posisi-posisi penting pemerintahan

¹⁶*Ajikrama* terdiri dari kata *aji* yang berarti harga atau nilai dan *krama* yang berarti suci dan terkadang berarti daerah atau kesatuan penduduk dalam suatu wilayah daerah adat. Dengan demikian, *ajikrama* lambang adat artinya nilai suci dari suatu strata sosial adat Sasak berdasarkan wilayah adatnya.

¹⁷Fathurrahman Zakaria, *Mozaik Budaya Orang Mataram* (Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998), hlm. 184.

tertentu, seperti bupati, camat, dan bahkan kepala desa, umumnya dijabat oleh golongan ini.

Seperti halnya kebanyakan orang Islam di Indonesia, umat Islam Sasak umumnya mengikuti paham *Ahlussunnah walJama'ah* yang mengenal Islam dari sudut pandang fikih, khususnya fikih Syafi'iyah ditambah dengan tinjauan tauhid seperti yang terdapat dalam teologi Asy'ariyah.¹⁸ Mereka ini sering diasosiasikan sebagai tradisional yang bercorak *formalis-simbolis* dan *formal-ritual* karena lebih menekankan ibadah formal atau ritual dalam arti sempit (*'ibadah mah}d}ah*) sebagai standar utama dalam mengukur kadar keberagamaan, kesalehan, dan bahkan keimanan seseorang. Ini berlawanan dengan Islam yang bercorak *substentif-fungsional* yang melihat Islam secara lebih komprehensif dan tidak terbatas pada ibadah dalam arti sempit. Asumsi ini diperkuat oleh pengamatan selintas penulis bahwa aspek syari'ah (hukum Islam) yang dihayati dan diamalkan masyarakat Islam Lombok tampaknya masih sangat terbatas pada segi-segi ajaran agama yang bersifat seremonial, sehingga tampaknya mereka berpandangan bahwa itulah keseluruhan agama. Akibatnya adalah lahirnya berbagai kepingangan dalam tata pergaulan masyarakat, baik yang berkaitan dengan hukum Islam maupun yang berkaitan dengan aspek-aspek ajaran Islam lainnya.

Dalam perkembangan selanjutnya, Islam merupakan pendorong dan menjadi faktor utama dalam masyarakat Lombok. Hampir 95% dari penduduk kepulauan itu adalah orang Sasak, dan hampir semuanya adalah muslim. Seorang etnografis bahkan lebih jauh mengatakan bahwa "menjadi Sasak berarti menjadi muslim". Meskipun pernyataan ini tidak seluruhnya benar (karena pernyataan ini mengabaikan popularitas Sasak Boda),¹⁹ sentimen-sentimen itu dipegangi bersama oleh sebagian besar penduduk Lombok karena identitas Sasak begitu erat terkait dengan identitas mereka sebagai muslim. Sebagian besar penduduk Pulau Lombok beragama Islam dan hanya sebagian kecil yang beragama non Islam. Agama Islam dipeluk oleh sebagian besar etnik Sasak. Sementara agama non- Islam seperti Hindu, Buddha atau Kristen dipeluk oleh sebagian besar pendatang dari kelompok-kelompok etnik seperti Bali dan Cina.²⁰

Perubahan kewenangan pun terjadi dan dialami oleh tokoh-tokoh adat yang secara kultural membentuk regulasi khas dalam pelaksanaan adat pada masyarakat itu. Proses kompromistik antar pranata sosial yaitu tuan gurudan tokoh adat

¹⁸Lihat dalam Saeful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 160.

¹⁹Boda merupakan kepercayaan asli orang Sasak sebelum kedatangan pengaruh asing. Orang Sasak pada waktu itu, yang menganut kepercayaan ini, disebut Sasak Boda. Agama Sasak Boda ini ditandai oleh Animisme dan Panteisme. Pemujaan dan penyembahan roh-roh leluhur dan berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktik keagamaan Sasak Boda. Lihat Erni Budiwanti, "The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok" dalam *Kultur*, Volume I, No.2 Tahun 2001, hlm. 30.

²⁰Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 6.

serta birokrasi modern baru menjadi keharusan. Sehingga, pada implimentasinya didapatkan pembagian otoritas masing-masing hierarki sosial pada masyarakat Sasak.²¹

Mengingat masyarakat Sasak yang sangat kental dengan ketaatan terhadap agamanya dan tentu saja loyalitas terhadap ketokohan tuan guru yang ada, maka fanatisme terhadap sosok tuan gurutertentu masih sangat banyak ditemukan. Fanatisme seperti ini kadang-kadang sampai menyeberangi demarkasi yang tegas antar pranata sosial yang sudah disepakati. Tidak mengherankan bila setiap kebijakan pemerintahan desa harus atas prakarsa dan persetujuan dari tokoh agama atau tuan gurusetempat.

Dalam konteks dinamika sosial masyarakat Sasak, para tuan guru hadir tidak hanya memainkan peran sebagai “makelar budaya” (*cultural broker*),²² tetapi lebih jauh juga berperan sebagai kreator aktif bagi perubahan sosial, yakni tuan guru memperkenalkan anasir sistem luar dan menggerakkan perubahan dalam masyarakat. Sebagai makelar budaya, tuan guru berupaya mengaitkandunia kecil pesantren atau komunitas atau diri dengan dunia luar. Mereka mengawasi (juga melangsungkan) *parochialization* atas nilai-nilai universal yang merambah dunia kecil dan melakukan universalisasi atas nilai-nilai lokal ke dunia luar. Sementara, sebagai aktor kreatif dari dinamika sosial, para tuan guru secara relatif efektif menjadi figur panutan atau patron masyarakat. Untuk hal terakhir ini, mereka benar-benar tampil sebagai penentu cetak-biru (*blue-print*) wacana keagamaan di Lombok.

E. Konflik Adat Karena *Merariq*

Konflik secara terbuka dikarenakan *merariq* memang belum banyak terjadi, namun konflik terbuka dikarenakan beberapa hal yang harus dilakukan dalam tradisi *merariq* pernah terjadi di beberapa daerah di Lombok Nusa Tenggara barat. Salah satu tokoh adat masyarakat sasak mengungkapkan bahwa.

“kalau konflik dikarenakan pada saat melarikan si perempuan memang tidak banyak terjadi, namun konflik yang dikarenakan beberapa tahapan yang harus dilakukan karena *merariq* itu banyak”²³

²¹Fawaizul Umam, “Persepsi Tuan Guru Tentang Relasi Gender di Pulau Lombok”, *Jurnal Penelitian Keislaman*, Vol. 1, No. 1, Desember 2004.

²²Istilah ini diintrodusir oleh Eric Wolf dan digunakan oleh Geertz sebagai konsep utama dalam «The Javanese Kijaji: The Changing Role of Cultural Broker,» *Comparative Studies on Society and History*, II/2 (January, 1960), hlm. 229. Relevansi peminjaman ini didasarkan atas fakta adanya persamaan dalam beberapa hal antara «kyai» di Jawa (subjek penelitian Geertz) dan «tuan guru» di Lombok, yakni mereka berada dalam masyarakat yang sama berkultur tradisional.

²³Interview dengan Tokoh Adat (Dd), 20 Agustus 2015

Data lapangan menunjukkan bahwa ada beberapa tingkat konflik dalam rangkaian tradisi merariq di Lombok Nusa Tenggara Barat. Tingkat *pertama* konflik terjadi hanya pada antar keluarga ketika anak perempuan di curi atau dilarikan oleh orang yang dianggap tidak sesuai dengan yang diharapkan orang tua calon mempelai perempuan atau konflik antara si calon mempelai dengan mantan beraye (pacar) si perempuan.

“konflik dalam kawin lari ini juga bisa datang dari pihak ketiga yaitu pacar, karna bisa saja si A dan si B pacaran cukup lama namun si A menikah dengan si C, dalam hal ini si C bisa saja sakit hati yang mendalam dan membalasnya saat proses nyongkolan (proses terakhir dalam kawin lari) dan ada juga yang menggunakan ilmu hitam atau magic untuk membalas rasa sakit hatinya.”²⁴

Konflik tingkat *kedua* terjadi ketika proses tawar menawar *sorong serah* dan *aji krama* atau harga yang dijatuhkan kepada perempuan tersebut. proses tawar menawar ini bisa berlangsung beberapa minggu bahkan hingga 2 bulan jika memang belum ditemukan kesepakatan antara kedua belah pihak keluarga mempelai.

Konflik tingkat *ketiga* terjadi ketika proses ngiring dimana proses ini biasanya menunjukkan jati diri pemuda atau masyarakat desa setempat. Seorang pengantin yang diiring dan dapat memacetkan jalan raya hingga puluhan kilometer dianggap memiliki prestise tersendiri. Konflik *keempat* adalah konflik budaya dan agama yang secara umum dipandang sebagai konflik yang berkelanjutan hingga sekarang.²⁵

Berbagai konflik dalam tradisi merariq masyarakat lombok seringkali diselesaikan dengan tata cara adat sebagaimana penuturan salah satu tokoh adat berikut :

“konflik merariq ini selalu di selesaikan melalui krame dusun (lembaga adat yang ada di dusun) bila belum dapat terselesaikan di kramme dusun baru di bawa ke krame desa untuk di selesaikan dan dalam penyelesaiannya melibatkan krame dusun ataupun krame desa dari kedua mempelai. Krame dusun ini merupakan lembaga yang di bentuk khusus di desa untuk menyelesaikan sengketa adat desa.”²⁶

Temuan data lapangan menunjukkan bahwa realitas konflik dalam tradisi merariq kerap terjadi di beberapa tahapan dan seringkali konflik tersebut bisa diselesaikan dengan langkah-langkah adat untuk kasus-kasus konflik yang memang

²⁴Interview dengan Tokoh Adat (Ag), 16 Agustus 2015

²⁵Interview dengan Tuan Guru (Ms) , 14 Agustus 2015

²⁶Interview dengan Tokoh Adat (Ag), 16 Agustus 2015

menyertakan perangkat adat. Namun, perkembangan pola konflik meningkat seiring dengan bergesernya tradisi merariq, dimana merariq menjadi solusi bagi pasangan muda yang tak direstui orang tuannya dan hamil di luar nikah. Unsur keterpaksaan menikahkan anak gadisnya dengan laki-laki yang bukan pilihan orang tua, apalagi karena faktor “hamil di luar nikah” pada akhirnya menjadikan konflik rumah tangga yang terkadang tidak bisa diselesaikan secara adat.

Oleh karena itu, penerapan analisis wacana kritis mengantarkan penelitian ini pada aspek reinterpretasi atau bahkan rekonstruksi tradisi merariq menjadi mutlak diperlukan sebagai wujud pelestarian budaya tanpa menafikkan entitas wacana sosial yang khas, tradisional-paternalistik. Terlepas dari variabilitas modus eksistensi masing-masing, pengarusutamaan kemaslahatan masyarakat dengan menyertakan fungsi tokoh masyarakat sebagai kontrol dan penentu perubahan konstruksi masyarakat menjadi sangat penting dan dibutuhkan.

Rujukan pada konsep-konsep Islam menjadi penting dimasukkan dalam proses reinterpretasi maupun rekonstruksi tradisi adat merariq karena dalam masyarakat | Lombok, Islam merupakan rujukan utama dan lensa ideologis dalam memahami dan mengevaluasi perubahan. Islam mempunyai peranan sangat penting dalam menghadapi perubahan serta kekuatan-kekuatan eksternal yang dirasakan sebagai ancaman terhadap kehidupan sosial masyarakat Lombok.²⁷

Selain memposisikan tradisi merariq yang harus disesuiakan dengan konstruksi hukum Islam maka perlu kiranya nilai lokalitas tradisi sasak dalam konsep perkawinan merariq ini dikonsepsikan secara terperinci dalam konsep “fikih perkawinan madzhab Sasak”. Karena sifat dasar manusia adalah berkembang sesuai dengan tuntutan masa dan tempat, maka dipandang wajar jika rumusan-rumusan hukum Islam bisa berubah sesuai dengan tuntutan kepentingan kemanusiaan berdasarkan prinsip etika dan moral yang telah digariskan (*qabul lial-tagyir*). Pemikiran kembali dan perumusan kembali merupakan aktivitas yang tidak bisa dielakkan (*inevitable*), yang dalam praktiknya memperhatikan realitas sosial, ekonomi, politik, budaya, dan tradisi masing-masing lokalitas umat menjadi satu keniscayaan yang sulit dihindari.²⁸

Selain itu sebagai institusi pembebas, fikih harus dimaknai proses bukan produk monumental. Hukum Islam atau fikih memiliki karakteristik yang jauh berbeda dengan hukum dalam pengertian ilmu hukum modern. Hukum Islam dikembangkan berdasarkan wahyu di samping pemikiran manusia dan juga diwarnai oleh ciri kelokalan di samping ciri keuniversalan. Dengan demikian, fikih dikatakan

²⁷M. Harfin Zuhdi, *Praktik Merariq, Wajah Sosial Masyarakat Sasak*, (Mataram : LEPPIM IAIN Mataram, 2012), hlm. 123

²⁸Akh. Minhaji, *Hukum Islam antara Sakralitas dan Profanitas: Perspektif Sejarah Sosial* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga, 2004), hlm. 51-52.

sebagai hasil akhir dari suatu proses dialogis dan dialektis antara pesan-pesan samawi (normativitas) dengan kondisi aktual bumi (historisitas). Aturan-aturan yang terbukukan dalam berbagai kitab fikih tidak dapat dilepaskan dari pengaruh cara pandang manusia, baik secara pribadi maupun sosial. Dengan demikian, selain sarat dengan nilai teologis, fikih juga memiliki watak sosiologis.²⁹

Tawaran reinterpretasi tentang konsep merarik dan mencoba mendekonstruksi konsep fikih yang identik dengan konteks lokalitas masyarakat Sasak menjadi tawaran resolusi konflik yang sering terjadi dalam tradisi merarik yang hingga tulisan ini diselesaikan masih dipraktikkan dan masih menyimpan problematika konflik yang belum tuntas. Konsep resolusi konflik dengan membuat harmoni kedua konsep perkawinan (Perkawinan adat sasak dan perkawinan Islam) dengan saling mengisi antara kedua konsep menjadi salah satu alternatif resolusi yang bisa digunakan.

F. Merariq sebagai Tradisi Perkawinan Sasak Dalam Pandangan Tokoh Masyarakat Sasak

Menurut tokoh Muhammadiyah di Demen bahwa *merariq* bertentangan dengan Islam, sebaliknya menurut tokoh Nahdlatul Waathon (NW) tidak bertentangan dengan Islam.³⁰ Berbeda halnya dengan di Demen, Lombok Barat, di tempat lain, seperti di Lombok Tengah dan Lombok Timur, penelitian ini menemukan bahwa sekalipun ada perbedaan di dalam ideologi (NW, NU, MD), namun dalam praktik peribadatan semacam *merariq* tidak muncul ke permukaan secara transparan, bahkan perkawinan *merariq* justru lebih disukai, dibanggakan dan menjadi praktik umum di Lombok.

Sementara itu, perbedaan pandangan terhadap praktik kawin *merariq* di Lombok Timur dan Lombok Tengah juga tidak muncul ke permukaan sebagaimana terjadi di Demen, Lombok Barat. Kelompok Muhammadiyah tidak secara terang-terangan menunjukkan ketidaksetujuannya terhadap praktik kawin lari (*merariq*) dan adat *sorong serah* yang umum dilakukan oleh masyarakat di Lombok Timur dan Lombok Tengah. Dengan kata lain, kelompok Muhammadiyah di Lombok Timur dan Lombok Tengah tidak memberikan reaksi secara terang-terangan terhadap praktik-praktik keberagamaan yang dilakukan oleh kalangan NU dan NW sekalipun mereka menganggap praktik yang dilakukan NW dan NU banyak yang menyimpang dari apa yang dianjurkan Al-Quran dan hadis.

Munculnya fenomena seperti itu diduga antara lain karena NW dan NU di Lombok Timur dan Lombok Tengah adalah organisasi agama Islam yang

²⁹Amin Syukur, "Fikih dalam Rentang Sejarah", dalam Noor Ahmad, dkk., *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fikih Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. x.

³⁰Jhon Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan*, hlm. 288-290.

memiliki jumlah pengikut yang sangat besar dari semua lapisan sosial. Sebaliknya, Muhammadiyah dan Wahabiah merupakan organisasi Islam yang minoritas sehingga konflik-konflik yang muncul di seputar ideologi dan praktik-praktik peribadatan Islam yang dianggap benar dan tidak benar menurut Al-Quran dan hadis tidak begitu tampak seperti halnya di Demen Lombok Barat.³¹

Namun dalam konteks perlakuan terhadap budaya merariq di beberapa wilayah hampir memiliki kesamaan argumen. Perbedaan pandangan terhadap adat merariq justru nampak pada variasi pandangan tokoh masyarakat berdasarkan pada organisasi keagamaan. Salah satu ulama Nahdlatul Wathan berpendapat bahwa “memang secara pelan-pelan haruslah diperbaiki, karena melihat kawin lari ini memang bukan asli adat Lombok namun adat bali, dan hal tersebut memang menjadi pekerjaan rumah (PR) bagi semua kalangan baik tokoh masyarakat ataupun tuan guru, proses kawin lari di sini yaitu khususnya pada proses “memaling” sang calon mempelai perempuan lebih baik diganti dengan khitbah dan kawin lari perlu diperbaiki namun harus pelan-pelan, dan dimulai dari pemahaman agama”³² Berbeda halnya dengan pandangan tokoh agama dari kalangan Tarbiyah yang menganggap bahwa poelestarian terhadap budaya merariq perlu dilakukan dan tidak melihat kecenderungan negatif terhadap praktik merariq tersebut.

“Merariq adalah sarana yang paling efektif yang digunakan untuk meminimalisir konflik keluarga karena pada saat itu gadis-gadis Lombok memiliki banyak kekasih yang latar belakangnya adalah keluarga mereka sendiri, dan karena rasa hormat keluarga maka kawin lari yang dilakukan gadis dengan lelaki yang dicintainya sah-sah saja. Dan hal tersebut adalah bentuk ketegasan dari perempuan untuk menentukan pilihan lelakinya tanpa ada campur tangan siapapun.”³³

Di sisi lain tokoh agama lain yang menyatakan kasus marariq ini lambat laun akan hilang karena tidak lagi kontekstual atau sesuai dengan perkembangan zaman.

“Adat ini pun ada yang masih menggunakannya dan ada pula yang sudah meninggalkannya, pada saat ini pun dikarenakan dengan perkembangan zaman yang sangat hebat apalagi di tambah dengan teknologi sudah banyak masyarakat yang meninggalkan adat ini. Mak adar iitu beliau memberi kesimpulan bahwa lambat-laun akan hilang dari Lombok.”

³¹Dalam survei penulis, daerah-daerah yang menjadi lokasi penganut Muhammadiyah adalah Narmada untuk Lombok Barat, Kopang dan Praya untuk Lombok Tengah, Masbagik dan Pohgading untuk Lombok Timur.

³²Interview dengan Tokoh Agama NW (FR), 15 Agustus 2015

³³Interview Tokoh Agama Tarbiyah (MS) Agustus 2015

Ulama NU menyatakan bahwa kontek merariq memang perlu di rekonstruksi. Karena budaya dan adat lebih dahulu datang di Sasak dibandingkan dengan Agama, maka merubahnya secara total tidak memungkinkan, yang bisa dilakukan terutama oleh tokoh adat adalah bagaimana mendialogkan kosntruksi budaya ini dengan konstruksi agama dan menariknya menjadi tradisi pembaharuan yang tidak menghilangkan sustansi budaya atau adat istiadat namun dikemas dengan cara-cara yang maslahat sesuai dengan semangat syariat Islam.

Argumen para ulama atau para Tuan Guru di atas merupakan representasi perbedaan pendapat di kalangan ummat Islam di Lombok terkait dengan tradisi memariq yang masih banyak di praktikkan di masyarakat hingga saat ini. Beberapa argumen di atas juga didukung oleh beberapa tokoh adat dan tokoh masyarakat lainnya. Narasi “yang perlu diperbaiki adalah yang menimbulkan konflik, yang tidak ya tidak perlu karena tradisi ini sudah ada sejak jaman dahulu” diungkap oleh beberapa tokoh adat dan masyarakat.

Secara hermeneutis memang terdapat keterkaitan erat antara pemikiran para tokoh masyarakat dan latar *Weltanschauung* mereka. Secara hermeneutis latar dimaksud menunjuk pada prasangka, kondisi historis dan latar tradisi tokoh masyarakat tersebut berada. Tokoh agama melihat reinterpretasi atau rekonstruksi terhadap konsep merariq diperlukan dalam rangka mencapai tujuan syariat Islam. Konsep yang dikenal dengan *maqasid asy-syari'ah* yang diaktualisaikan melalui pencerminan nilai-nilai fundamental dalam hukum Islam, yakni memelihara agama, jiwa, nalar, keturunan, dan harta perlu diwujudkan sebagai nilai universal pemeliharaan hak-hak manusia tanpa meninggalkan nilai-nilai budaya lokal yang dilestarikan masyarakat.

Konsep *maqasid asy-syari'ah* dapat dijadikan sebagai kerangka berfikir untuk melakukan reinterpretasi tradisi merariq ini. Kebutuhan penjagaan terhadap tradisi yang telah turun temurun di praktikkan sebagai warisan budaya adat Sasak dapat tetap dipertahankan tanpa harus menghilangkan praktik merariq. Beberapa proses merariq yang menimbulkan konflik dan dipandang memiliki dimensi pertentangan dengan hukum Islam seharusnya diinterpretasikan ulang, disesuaikan dengan perkembangan zaman dan ketentuan hukum yang berlaku di masyarakat sekitar. Dasar fundamental penyesuaian tersebut adalah pemenuhan terhadap hak asasi manusia yang dijelaskan dalam konsep Maqosid As Syariah. Pemeliharaan terhadap Agama dalam konteks Maqosid bukan hanya dalam konteks memelihara ajaran agar keberadaannya tetap dipandang sebagai ideologi hakiki bagi ummatnya, namun juga penjagaan terhadap pelaksanaan ketentuan-ketentuan yang menjadi nilai dasar ajaran agama yaitu kedamaian dan kasih sayang. Selama praktik adat tersebut menjunjung tinggi nilai kedamaian dan kasih sayang maka praktiknya menjadi mungkin untuk dilestarikan,

namun selama praktik adat tersebut ternyata mengandung nilai kemafsadatan maka perlu kiranya untuk disesuaikan dengan konsep dasar Islam tersebut.

Pada realitasnyabeberapa proses dalam tradisi merariq menimbulkan konflik dan menafikkan aspek perlindungan jiwa terutama calon mempelai perempuan. Karena dalam beberapa kasus merariq juga terjadi pada usia anak atau disebut dengan *merariq kodiq* yang selain menyalahi ketentuan UU Perkawinan merariq kodiq juga dapa membahayakan jiwa mempelai perempuan yang terhitung masih anak-anak dan belum siap secara reproduksi. Dan tentu menimbulkan banyak permasalahan yang mengikutinya. Oleh karena itu penjagaan terhadap jiwa menjadi rujukan mutlak yang dibutuhkan untuk melakukan reinterprtasi terhadap konsep merariq.

Penjagaan terhadap nalar, keturunan dan harta juga merupakan bagian penting dari maqosid yang harus ditegakkan dalam setiap proses reinterpretasi merariq untuk mewujudkan kemaslahatan ummat manusia. Selain maqosid tentu rujukan terhapat International Human Right juga penting untuk dilakukan.

G. Kesimpulan

Konflik yang dilahirkan oleh tradisi yang telah lama di praktikkan di masyarakat Sasak telah disadari oleh berbagai kalangan, terutama Persepsi para informan (tokoh adat dan tokoh agama) itu agaknya berkaitan dengan aneka latar mereka sendiri. Secara hermeneutis latar itu —hingga batas tertentu— menentukan struktur fundamental dan bentuk corak persepsi informan terhadap kontruksi adat merariq. Latar pendidikan, keluarga, referensi bacaan, pnunjukan figur, dan afinitas madzhab terbilang sebagai latar penentu utama *weltanschauung* mereka. Menariknya, pengakuan sebagian besar mereka tentang intensitas konflik maupun potensi konflik dalam prosesi tradisi adat merariq ternyata tak cukup memberi pengaruh kepada tokoh masyarakat maupun tokoh agama untuk melakukan reeinterpretasi atau rekonstruksi terkait merariq. Boleh jadi mereka memang sengaja membangun resistensi terhadap semua wacana yang potensial mengusik tradisi yang masih dipelihara dengan baik di masyarakat tersebut. Khas kebanyakan tokoh agama memang cenderung ”selektif” menyikapi aneka informasi atau wacana yang ada atau muncul di masyarakat. Sejatinya berdasarkan posisi dan kemampuannya persepsi tuan guru sebagai tokoh agama dan tokoh adat serta tokoh masyarakat sangat potensial untuk melakukan pembaharuan konstruksi budaya yang berpeluang atau bahkan telah menimbulkan konflik serta keresahan di masyarakat. Logikanya bersandar pada dua hal yang saling berkelindan, yakni struktur sosial budaya masyarakat Sasak yang masih tradisional-paternalistik dan status sosial tuan guru yang berperan menentukan setiap gerak nafas dinamika sosial masyarakat Sasak di pulau berjuluk ”Seribu Masjid” ini. Salah

satu yang mungkin bisa dilakukan untuk menemukan harmoni antara adat Sasak dan hukum Islam untuk menghindari konflik merariq yang masih terus terjadi adalah membuat konsep baru dengan mempertemukan kedua konsep tersebut yaitu “Fikih Perkawinan Madzhab Sasak”. *Wallahua’lam*

Daftar Pustaka

- al-'Alwani, Taha Jabir, "Muqaddimah al-Ma'had", dalam Ahmad ar-Rasyuni, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam asy-Syatibi*, Riyad: Dar al-'Âlamiyah li al-Kitab al-Islami wa al-Ma'had al-'Alami al-Fikr al-Islami, 1981.
- Aniq, Ahmad Fathan, *Konflik Peran Gender Pada Tradisi Merariq di Pulau Lombok*, Conference Proceeding Anual International Conference on Islamic Studies XII.
- Auda, Jasser, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Appropach*, London: IIT, 2008.
- Bartholomew, John Ryan, *Alif lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, terj. Imron Rosyidi, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Bartholomew, John, *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Budiwanti, Erni, "The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok" dalam *Kultur*, Volume I, No.2 Tahun 2001.
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima* Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Geertz "The Javanese Kijaji: The Changing Role of Cultural Broker," *Comparative Studies on Society and History*, II/2 January, 1960.
- Haq, Hilman Syahrial dan Hamdi, Perkawinan Adat Merariq dan Tradisi Selabar di Masyarakat Suku Sasak, *Jurnal Perspektif*, Vol. XXI No.3 Tahun 2016 edisi September.
- Masnun, *Dinamika Hukum Islam di Pulau Lombok*, Disertasi S3 Pasca Sarjana UIN Sunan kalijaga Yogyakarta.
- Mawardi, Ahmad Imam *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Minhaji, Akh. *Hukum Islam antara Sakralitas dan Profanitas: Perspektif Sejarah Sosial*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga, 2004.
- Muzani, Saeful (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution*, Bandung: Mizan, 1995.

- Nu'man Jughaim, *Turuq al-Kasyfi 'An Maqasid asy-Syari'ah*, Cet. 1, Yordan: Dar an-Nafa'is, 2002.
- Santoso, Vincent, Makalah Pelatihan Civic Education for Fature Leader, SatuNama Yogyakarta, 2007.
- Syam, Nur, *Madzhab-madzhab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Syukur, Amin "Fikih dalam Rentang Sejarah", dalam Noor Ahmad, dkk., *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fikih Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Thontowi, Jawahir, *Hukum Kekerasan & Kearifan Lokal; Penyelesaian Sengketa di Sulawesi Selata*, Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2007.
- Umam, Fawaizul, "Persepsi Tuan Guru Tentang Relasi Gender di Pulau Lombok", *Jurnal Penelitian Keislaman*, Vol. 1, No. 1, Desember 2004.
- Vergouwen, J.C., *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*, Yogyakarta: LKiS, 2004..
- Zakaria, Fathurrahman, *Mozaik Budaya Orang Mataram*, Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998.
- Zuhdi, M Harfin, *Praktik Meariq Wajah Sosial Masyarakat Sasak*, Mataram: LEPPIM IAIN Mataram, 2012.

Website

[en.wikipedia.org/wiki/Resolusi konflik](http://en.wikipedia.org/wiki/Resolusi_konflik), pada 03 Mei 2012

Interview

Interview (Dd), Agustus 2015

Interview (Ag), Agustus 2015

Interview (Ms) , Agustus 2015

Interview (Ag), Agustus 2015

Interview (FH), Agustus 2015

Interview (AG), Agustus 2015

Interview (MT), Agustus 2015

Interview (MSR), Agustus 2015

Interview (MUH), Agustus 2015

Interview (MS), Agustus 2015.