

MEMBANGUN MODEL BERNegosIASI DALAM TRADISI LARANGAN-LARANGAN PERKAWINAN JAWA

Miftahul Huda

*Institut Agama Islam Negeri (LAIN) Ponorogo
elhoeda@yahoo.co.id.*

Abstrak

Tulisan ini berusaha mengkaji model negosiasi lima keluarga Nabdliyyin-Muhammadiyah pada masyarakat Ponorogo atas perselisihan tradisi larangan-larangan perkawinan Jawa. Tradisi larangan-larangan perkawinan Jawa tersebut di antaranya perkawinan “weton”, “ngalor-ngulon”, “Golan-Mirah”, perkawinan “lusan” dan perkawinan “madep-ngarep”. Penggalan model hasil negosiasi tersebut terpilah menjadi tiga model. Pertama, model bernegosiasi dalam bingkai koneksi kalam dan adat maka tampak ketidakcocokan dan ketidaksinkronan di antara keduanya. Hal ini disebabkan munculnya asumsi berbeda karena dicap syirik, musyrik bahkan tidak beriman karena dianggap lebih memegang tradisi daripada aturan agama yang ada. Kedua, model bernegosiasi dalam bingkai koneksi fikih dan adat yang melahirkan hubungan kedekatan dan fleksibilitas dalam merespon adat atau tradisi perkawinan Jawa sehingga dapat menjadi pola alternatif penyelesaian. Ketiga, model bernegosiasi dalam bingkai kearifan dan keragaman adat/tradisi. Dalam kategori makna ini, problem tradisi larangan perkawinan Jawa dapat diselesaikan dengan kembali kepada kearifan dan keragaman adat. Biarlah tradisi menyelesaikan dengan dirinya sendiri. Tampak sekali dengan kategori ini proses negosiasi berjalan mulus.

[This paper seek to explore the model of negotiating the five families of Nabdliyyin-Muhammadiyah to the Ponorogo community over the traditional dispute over the prohibitions of Javanese marriage. The traditions of the Javanese marriage that is “weton”, “ngalon-ngulon”, “Golan-Mirah”, marriage of “lusan” and “madep-ngarep” marriage. Excavation model of the negotiation result is divided into three models. First, the model of negotiating within the frame of kalam (theology) and adat (tradition) connections then appears to be incompatibility and inconsistency between the two. This is due to the emergence of different assumptions due to syirik (belief in more than of God) stereotype, because it is more holding the tradition than the existing of religious rules. Second, the model of negotiating within the framework of the Jurisprudence and adat connections that gave birth to the relationship of proximity and flexibility in responding to Javanese marriage customs or traditions so that it can be an alternative pattern of settlement. Third, the model negotiates within the framework of wisdom and diversity of customs / traditions. In the category of this meaning, the problem of the tradition of the prohibitions on Javanese marriage can be resolved by returning to the wisdom and diversity of tradition. Let the tradition solve with itself. It seems that with this category the negotiation process goes fluently.

Kata Kunci: *’Urf, Negosiasi Perkawinan, Perkawinan Golan Mirah, Lusan Manten*

Pendahuluan

Proses interaksi antara tradisi pernikahan masyarakat Jawa dengan nilai Islam menjadi menarik dikaji lantaran terdapat larangan-larangan yang sampai saat ini masih menimbulkan pro dan kontra baik dari ajaran Islam maupun tradisi dalam konteks Muslim Indonesia yang heterogen. Bahkan dalam realitasnya ditemukan banyak varian. Tradisi larangan menikah ini sangatlah kental dalam masyarakat, mereka tidak berani melanggar larangan-larangan tersebut karena banyak kalangan masyarakat yang memiliki kepercayaan bahwa tradisi larangan itu akan mengakibatkan hal buruk atau musibah seperti kesulitan ekonomi, tertimpa penyakit, perceraian dan kematian dan sebagainya. Sehingga penundaan bahkan

pembatalan pernikahan jadi sebuah solusi untuk menyelesaikan permasalahan tersebut. Dalam hal ini, pihak calon pasangan suami istri sangat dikecewakan akan adanya pembatalan tersebut sehingga tak jarang banyak yang frustrasi. Bukan karena ketidakcocokan lahir batin di antara mereka tetapi karena adanya semacam "rambu-rambu" larangan menikah yang sudah menjadi norma dalam masyarakat.¹ Adanya ketetapan-ketetapan yang dijadikan tradisi tersebut sangatlah bertentangan dengan Islam bahkan tidak ada ajaran Islam yang mengatur tentang larangan pernikahan berdasarkan tradisi adat, adapun larangan nikah dalam konteks Islam adalah larangan menikah karena nasab, sepersusuan dan karena ada hubungan perkawinan serta sebab *syara'* lainnya.²

Larangan-larangan menikah dalam tradisi Jawa memang banyak sekali. Tetapi dalam tulisan ini, larangan menikah akan mengerucut pada lima hal: *pertama* larangan perkawinan yang tidak sesuai *weton* atau hitungan Jawa adalah pernikahan yang hari akad nikahnya didasarkan pada perhitungan hari lahir seseorang dengan pasarannya, misal Senin Wage, Selasa Pahing, Rabu Legi, Kamis Pon atau Jum'at Kliwon (ada lima hari pasaran, yaitu: Pahing, Pon, Wage, Kliwon dan Legi).³ *Kedua*, larangan menikah *lusan manten* yaitu larangan menikah bagi anak pertama dan ketiga. Larangan ini berisi tentang keharusan masyarakat untuk tidak menikahkan anak yang berstatus anak pertama dengan anak ketiga. *Ketiga*, larangan karena perbedaan tempat tinggal calon mempelai yang satu bertempat tinggal di Desa Golan sedangkan yang lain bertempat tinggal di Mirah Ponorogo. Dalam mitosnya Desa Golan dan Desa Mirah itu tidak dapat dipersatukan daerahnya, jika salah satu penduduknya melakukan suatu pernikahan maka akan terjadi suatu bencana pada pasangan pengantin itu. *Keempat*, larangan menikah bagi kedua calon tersebut memiliki

¹ Ari Salvi, *Hasil Wawancara Awal*, Februari 2016.

² Lihat Kompilasi Hukum Islam (KHI) Inpres No. 1 Tahun 1991 atau UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 bab/pasal tentang Larangan Perkawinan.

³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 1011. Lihat juga Siti Woejan Soemadiyah Noeradyo, *Kitab Primbon Betal Jemur Adamakna Bahasa Indonesia* (Solo: Buana Raya, 1994), h. 7-15.

tempat tinggal yang arahnya *ngalor-ngulon* atau ke arah utara-barat. Orang tua mereka tidak menyetujui atau merestui perkawinan kedua calon pasangan itu. *Kelima*, perkawinan *madep ngarep* ialah larangan adat terhadap pelaksanaan perkawinan yang dilaksanakan pasangan dengan posisi rumah saling berhadapan.⁴

Secara umum, fenomena dialektika agama dan budaya yang terjadi secara natural dan intens di masyarakat Jawa, tidak sedikit telah melahirkan sikap keagamaan masyarakat Muslim yang sangat variatif. Mulai dari agama sebagai hal yang diyakini (sistem nilai), dipahami (sistem kognisi), hingga dipraktikkan (sistem afeksi). Pentahapan tersebut tidak saja muncul pada tataran keyakinan saja, tetapi pada setiap ketiga tahapan di atas melahirkan perbedaan ekspresi keagamaan yang cukup signifikan.

Relasinya dengan tradisi, Kaplan membedakan antara kepribadian dasar (norma agama) dan kepribadian moral (norma adat) yang minimal terpolakan dalam beberapa asumsi, di antaranya: *pertama*, antara kedua kepribadian itu sebagai dual hal yang saling berhubungan dan saling bergantung sedemikian erat sehingga dua istilah itu sebenarnya berasal dari satu sumber kepribadian. *Kedua*, dengan dasar tidak saling mempermasalahkan antara pembagian kepribadian itu, yang dianggap sebagai sesuatu yang hal mempunyai eksistensi dan tipe sendiri sekali dengan tanpa saling menafikan.⁵ *Ketiga*, sebenarnya kepribadian dasar adalah sumber dan menjadi *agent of change* sekaligus *agent of engineer* terhadap kepribadian budaya sehingga hal ini menjadi jelas bahwa adanya kepribadian adat yang meresap menjadi kepribadian dasar yaitu kepribadian norma agama. Sepertinya, model yang terakhir ini serupa dengan *teori reception in complexo Van den Berg*.⁶

Sebagai contoh ilustrasi, bagaimana agama diyakini telah memunculkan sikap keagamaan dari sebagian komunitas Muslim tertentu

⁴ Pujonggo Marno, Hasil Wawancara Awal, Februari 2016.

⁵ David Kaplan, *Teori Budaya*, terj. Landung Simatupang (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 184.

⁶ *Ibid.*, h. 185.

yang bersemangat untuk melakukan purifikasi Islam dari kemungkinan praktik akulturasi budaya setempat, sementara sebagian yang lainnya berupaya membangun pola dialektika antarkeduanya secara harmonis dan intensif. Masing-masing komunitas di atas telah memiliki keyakinan bahwa hakikat Islam yang mereka yakini tersebut berasal dari samawi, sementara yang lain meyakini bahwa Islam itu adalah manifestasi perjumpaan antara keduanya. Tidak dapat dipungkiri, fakta tersebut terjadi secara sistematis dari waktu ke waktu. Terlepas bagaimana kebenaran keyakinan masing-masing pemahaman, yang jelas relasi keduanya semakin menjustifikasi suburnya praktik pola akulturasi maupun sinkretisasi agama.

Keadaan di atas mengindikasikan bahwa efek tradisi lokal (*low tradition*) semakin menampakkan pengaruhnya terhadap karakter asli agama formal (*high tradition*), demikian juga sebaliknya. Dalam hal ini, agama dan budaya tidak lagi dapat dikatakan mana yang lebih dominan, budaya sebagai produk agama atau agama sebagai produk budaya. Ini merupakan potret relasi yang saling berkelindan dan saling memengaruhi. Fenomena dialektika di atas secara empirik dapat diamati secara riil, dalam tradisi keberagamaan masyarakat Muslim lokal, terutama pada pola relasi antara nilai-nilai sosial budaya *selamatan* perkawinan adat lokal dengan nilai-nilai sosial perkawinan budaya *mainstream* Islam.

Dari deskripsi dan ilustrasi di atas maka tulisan ini menggali model dari hasil negosiasi bagi lima keluarga Nahdliyyin-Muhammadiyah Ponorogo atas peselisihan tradisi *larangan-larangan menikah*. Sebagai pra kondisi awal varian respon sebagaimana asumsi di atas minimal terrepresentasi dalam klasifikasi kelompok masyarakat yaitu Nahdliyyin dan Muhammadiyah yang agaknya mempunyai respon yang berbeda. Adapun pemilihan segmen kelima keluarga Nahdliyyin-Muhammadiyah didasarkan pada asumsi perbedaan diantara kedua kelompok tersebut tentang respon hukum Islam relasinya dengan tradisi lokal dapat terpilah dalam kategori adaptasi dan akomodasi di satu sisi dan penolakan dan

saling kontra di sisi lain. Pemilihan keluarga Nahdliyyin-Muhammadiyah diasumsikan sebagai yang memiliki doktrin dan ikatan-ikatan tradisi lama yang dianggap sudah final dan sempurna.

Negosiasi: Sebagai Model Alternatif Penyelesaian Sengketa

Negosiasi berasal dari kata *negotiation* yang berarti perundingan. Negosiasi merupakan proses penyelesaian sengketa yang paling umum. Bernegosiasi sudah menjadi bagian dari aktivitas kehidupan manusia sehari-hari seperti tawar-menawar harga gaji dan lain sebagainya. Oleh karena itu, negosiasi dikatakan sebagai suatu proses tarik ulur dan adu argumentasi di antara kedua belah pihak yang berbeda kepentingan atas persoalan yang sama. Secara umum, negosiasi juga bisa dimaknai sebagai suatu upaya penyelesaian sengketa para pihak tanpa melalui proses pengadilan dengan tujuan mencapai kesepakatan bersama atas dasar kerjasama yang lebih harmonis dan kreatif. Dalam proses negosiasi para pihak yang bersengketa akan berhadapan secara langsung dan mendiskusikan permasalahan yang mereka hadapi.⁷

Secara lebih spesifik, teori negosiasi digunakan sebagai bagian dari mengelola konflik dalam mencari solusi. Negosiasi dimaknai sebagai perundingan dua pihak yang beriktikad baik sifatnya individual atau kolektif untuk mencari solusi penyelesaian bersama yang saling menguntungkan. Negosiasi secara sederhana dipahami sebagai kesediaan dan kemauan untuk mencari opsi secara kreatif untuk menemukan solusi.⁸ Ada dua model dalam proses negosiasi yang dipakai yaitu model negosiasi *persiapan-interkasi-kongklusi* dan model *pra negosiasi-negosiasi-post negosiasi*.⁹

Secara sederhana negosiasi adalah suatu proses tawar menawar atau upaya untuk mencapai kesepakatan dengan pihak lain melalui proses

⁷ Joni Emirzon, *Alternatif Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan (Negosiasi, Mediasi, Konsiliasi dan Arbitrase)* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), h. 44.

⁸ M Mukhsin Jamil (ed.), *Mengelola Konflik Membangun Damai* (Semarang: WMC IAIN Walisongo, 2007), h. 89.

⁹ *Ibid.*, h. 98-102.

interaksi, komunikasi yang dinamis dengan tujuan untuk mendapatkan penyelesaian atau jalan keluar atas suatu masalah yang sedang berlangsung. Dengan demikian, negosiasi merupakan suatu pilihan upaya alternatif penyelesaian sengketa yang dilaksanakan secara mandiri.

Negosiasi merupakan komunikasi langsung yang didesain untuk mencapai suatu kesepakatan pada saat kedua belah pihak mempunyai kepentingan yang sama atau berbeda. Berbeda dengan mediasi, komunikasi yang dilaksanakan dalam proses negosiasi tersebut dibangun oleh para pihak tanpa keterlibatan pihak ketiga sebagai penengah. Kualitas dari sebuah negosiasi sangat tergantung dari para negosiator yang melakukannya. Dalam hal ini, yang dimaksud dengan negosiator adalah pihak itu sendiri ataupun penerima kuasa yang mewakili pihak yang bernegosiasi. Penerima kuasa yang dimaksud bisa seperti advokat.¹⁰

Hasil akhir proses negosiasi adalah penuangan hasil kesepakatan tersebut dalam suatu perjanjian tertulis untuk dilaksanakan para pihak. Menunda pelaksanaan hasil kesepakatan bisa mengakibatkan perubahan persepsi para pihak yang terlibat, yang dapat menghancurkan kesepakatan yang telah dicapai dalam negosiasi. Namun demikian, dalam hal tercapai kesepakatan maka hasil negosiasi yang dituangkan dalam bentuk tertulis dan mengikat para pihak untuk dilaksanakan dengan iktikad baik dapat didaftarkan ke pengadilan negeri.

Negosiasi biasanya dilakukan dalam perkara yang tidak terlalu rumit. Suatu hal yang penting dalam bernegosiasi adalah suatu iktikad baik dari para pihak untuk secara bersama-sama duduk dan menyelesaikan masalah. Dalam hal kepercayaan maupun keinginan untuk mendapatkan suatu kesepakatan diantara para pihak telah luntur maka negosiasi akan menjadi upaya yang sia-sia.¹¹

¹⁰ Frans Hendra Winarta, *Hukum Penyelesaian Sengketa* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 25.

¹¹ *Ibid.*, h. 26.

Lintas Koneksi Kalam dan Adat: Perspektif Konvensional Bernegosiasi

Berangkat dari perspektif Woodward, dialektika agama Islam dan Jawa telah terjadi secara regeneratif sejak masuknya Islam ke tanah Jawa. Relasi keduanya telah menjadi tradisi baru, dimana potret tradisi yang merelasikan antarkeduanya hingga kini tetap memiliki eksistensinya sendiri. Oleh karena itu, relasi keduanya tentu memiliki pola atau model tersendiri yang khas dan unik. Penilaian-penilaian terhadap tradisi Hindu berpusat pada persolan syirik. Persoalan ini mempunyai kepentingan teoretis karena merupakan sumber utama perselisihan keagamaan di Jawa dan karena ia memberikan contoh yang meyakinkan mengenai pengetahuan kultural dan pembatas yang bisa diterapkan pada proses simbolisasi.¹² Di beberapa kasus, perlakuan *kejawen* terhadap masalah syirik tidaklah melanggar prinsip-prinsip dasar Islam. Syirik merupakan lawan tauhid. Dalam Alqur'an, syirik secara umum merujuk pada politeisme dan menyembah berhala secara khusus. Dalam pengertian paling umum, syirik merupakan dosa karena menyekutukan wujud atau kekuatan yang lain dengan Allah. Bagaimanapun juga, syirik merupakan satu di antara dosa yang paling buruk.

Pandangan orang Jawa mengenai syirik mencerminkan keragaman pendapat ini. Karena itu tidaklah mungkin menentukan batas antara santri tradisional dan dan penafsiran kejawen secara tepat. Sebagian karena yang diambil dari para pembaharu Jawa sehingga persoalan apa yang semestinya dan yang tidak semestinya merupakan syirik menjadi perdebatan besar. Kendati demikian tetap ada suatu komunitas santri tradisional yang signifikan yang penafsirannya tidak berbeda jauh dengan kalangan Muslim kejawen.¹³

Sementara posisi kejawen yang paling umum adalah bahwa pernyataan apa pun yang bukan merupakan suatu celaan terbuka terhadap

¹² Mark R Woodward, *Islam Jawa Kesaleban Normaif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: Lkis, 2004), h. 326.

¹³ *Ibid*, h. 327.

Islam bukanlah syirik. Doktrin syirik tidak digunakan secara langsung di dalam penafsiran terhadap berbagai ritus dan kepercayaan Hindu-Jawa, tetapi berfungsi sebagai suatu pedoman dan ukuran terhadap interpretasi yang mesti dinilai. Dengan memperhatikan kompleksitas logika penafsiran, tidaklah mengejutkan jika orang Jawa dewasa ini tidak seluruhnya sepakat terhadap penafsiran yang benar terhadap warisan kultural dan keagamaan mereka.¹⁴

Sebuah proses keyakinan teologis yang sangat natural dan spekulatif karena dalam praktiknya masih dalam proses pencarian kebenaran. Personifikasi ketuhanan mereka secara simplifikatif cenderung diwujudkan dalam bentuk wujud-wujud fisik yang konkret. Berawal dari sinilah, tidak jarang Tuhan mereka beralih wujud menjadi Tuhan matahari, Tuhan bumi, Tuhan angin, Tuhan api, Tuhan laut, dan banyak lagi jenis-jenis Tuhan lain yang secara konkret dapat dilihat secara kasat mata. Atas dasar itu, tidak salah jika dalam praktiknya keyakinan teologis mereka yang sangat mengandalkan pendekatan emosional, banyak yang menyimpang dan tersesat ke dalam perjalanan imajinatif-esoterik yang banyak melakukan pengulangan-pengulangan kesalahan. Sebab, semua yang berada dalam kategori ghaib dan sakral dipersonifikasikan sebagai Tuhannya.

Oleh karena itu, dalam hal berdialektika antara dua entitas yang berbeda secara eksoterik ini, para da'i tidak bermaksud untuk melakukan perubahan-perubahan revolusioner terhadap konstruk budaya keagamaan mereka, terlebih menghilangkan budaya yang telah ada sebelumnya. Para wali tersebut bersifat sangat akomodatif dan kolaboratif dalam berda'wah, yaitu menerima atau membiarkan berlakunya sebuah tradisi atau adat yang telah berkembang lalu melanjutkan dan menyempurnakan dalam arti memberikan spirit nilai-nilai keagamaan Islam secara bertahap. Cara inilah yang disebut sebagai model dialektika teologis-kompromistik. Dialektika teologis-kompromistik ini dilakukan untuk melakukan reformulasi

¹⁴ *Ibid.*, h. 354.

teologi dari yang bersifat sangat emosional menuju teologi yang rasional. Sebuah reformulasi yang tidak bermaksud mengubah paradigma teologi dan ritualitas keagamaan sebelumnya, melainkan memberikan sentuhan-sentuhan nilai teologi rasional dengan menawarkan term-term identik lain yang berupaya menyempurnakan makna teologi secara universal.

Dengan kata lain, teologi kompromistik adalah teologi yang telah mengalami proses kompromisasi antara teologi yang benar-benar terjadi secara emosional-naturalistik, yaitu teologi yang dialami dan dirasakan oleh komunitas masyarakat yang tidak memiliki pedoman agama yang resmi, berkolaborasi dengan teologi rasional formalistik: teologi yang berbasis pada ajaran formal keagamaan yang besar, dengan menjadikan term-term baru Islam sebagai media mentransformasikan nilai-nilai teologi. Dari pola dialektika Islam dan *kejawen* tersebut secara otomatis telah mengubah pemahaman ke arah pemahaman baru dan ritual baru, yaitu larangan perkawinana adat yang berpijak pada sistem nilai Islam-kejawen. Dengan demikian makna ritual larangan perkawinan adat berubah makna yang sangat mendalam, yaitu ritual yang melibatkan relasi vertikal dan horizontal.

Tradisi larangan perkawinan yang merupakan produk baru dari proses dialektika yang melelahkan antara Islam dan *kejawen*, mempersonifikasikan sebuah potret ritual yang betul-betul memiliki efek holistik, baik secara teologis maupun humanis. Inilah sebabnya, dialektika Islam dan Jawa terjadi secara regeneratif, sejak masuknya Islam ke tanah Jawa hingga sekarang ini. Tentunya, relasi keduanya juga telah menjadi tradisi baru tersendiri, dimana potret tradisi yang merelasikan antarkeduanya hingga kini tetap memiliki eksistensinya sendiri. Oleh karena itu, relasi keduanya memiliki pola tersendiri yang khas dan unik.

Artinya apabila membincang tentang larangan-larangan dalam tradisi perkawinan adat dalam bingkai pandangan koneksi kalam dan adat maka nampak ketidakcocokan dan ketidaksinkronan diantara keduanya. Hal ini disebabkan munculnya perasaan berbeda karena dicap syirik,

musyrik bahkan tidak beriman karena dianggap lebih memegang tradisi daripada aturan yang ada.

Lintas Koneksi Fikih dan Adat: Perspektif Penyelesaian Konflik

Dalam adat perkawinan di Ponorogo, praktiknya sebelum melakukan perkawinan pihak orang tua dari kedua calon pengantin untuk menanyakan hari yang dijadikan pantangan bagi kedua keluarga, setelah mengetahui hari yang dijadikan pantangan dari kedua keluarga ini kemudian menanyakan kepada *berjonggo* untuk mengetahui hari yang baik untuk melakukan perkawinan, dan syara-syarat yang harus dilakukan pada acara perkawinan, hal ini dilakukan karena untuk mengetahui bahwa hari yang digunakan benar-benar hari yang baik dan sesuai dengan hitungan yang baik. Selain untuk mengetahui hari yang baik juga untuk menghormati sesepuh atau *berjonggo*, dan mematuhi adat kebiasaan yang berlaku pada masyarakat tersebut.

Praktik perkawinan adat *lusan manten* misalnya, begitu juga adat perkawinan weton, madep ngarep, ngalor ngulon, golan mirah adalah sama dengan praktik perkawinan pada umumnya, yaitu harus adanya rukun, syarat dan sahnya perkawinan. Rukun dalam perkawinan yaitu sesuatu yang mesti ada yang menentukan sah dan tidaknya suatu perkawinan, yaitu adanya calon pengantin laki-laki dan perempuan dalam perkawinan sedangkan syarat perkawinan ialah syarat yang bertalian dengan rukun-rukun perkawinan: syarat bagi calon mempelai, wali, saksi, dan *ijab kabul*. Apabila rukun dan syaratnya terpenuhi maka perkawinan itu sah.

Status kedua mempelai ini tidak menjadi masalah karena Islam tidak mewajibkan calon kedua mempelai harus perjaka maupun perawan. Selain adanya mempelai laki-laki dan perempuan juga adanya syarat-syarat bagi calon mempelai: wali, saksi, dan *ijab kabul* yang mana semua itu juga sama dengan syarat-syarat pada perkawinan Islam: syarat bagi calon mempelai beragama Islam tidak ada halangan *syar'i* yang menyebabkan haramnya pernikahan seperti tidak dalam ikatan perkawinan dan tidak

dalam masa *iddah*, jelas orangnya dan jelas bahwa ia adalah seorang laki-laki dan perempuan, tidak sedang melakukan *ibram* haji atau umrah dan tidak dipaksa atau atas kemauan sendiri. Sedangkan syarat untuk menjadi wali: Islam, *baligh*, berakal sehat, merdeka, laki-laki, adil, dan tidak sedang melakukan *ibram*. Dan syarat untuk menjadi saksi: Islam, *baligh*, berakal sehat, merdeka, laki-laki, adil, dan tidak sedang melakukan *ibram*, serta dapat mendengar dan memahami isi dari *ijab kabul*.

Perkawinan *lusan manten* merupakan perkawinan yang sudah sesuai dengan hukum Islam, namun menurut adat perkawinan *lusan manten* itu tidak baik jika ada yang melanggar atau melakukannya maka perlu melakukan pengulangan perkawinan dan kedua mempelai diharuskan untuk makan nasi kuning. Pengulangan perkawinan dilakukan agar tidak terjadi perkawinan *lusan manten*. Pengulangan perkawinan ini tidak mengakibatkan batalnya perkawinan yang pertama karena tidak terjadi perceraian. Hal ini dilakukan sebagai syarat menyiasati perkawinan adat *lusan manten*, hukum Islam membolehkan adanya praktik perkawinan adat *lusan manten* namun untuk menghormati sesepuh atau *berjonggo* dan untuk mengikuti kebiasaan adat yang berlaku. Selain itu agar tidak menjadi bahan gunjingan masyarakat setempat sebaiknya tidak melakukan praktik perkawinan *lusan manten* karena jika melakukan itu akan berakibat tidak baik, dan harus memilih yang terbaik yaitu mengikuti adat kebiasaan yang berlaku. Sebagaimana disebutkan dalam hadis: “apa-apa yang dilihat oleh umat Islam sebagai sesuatu yang itu baik maka yang demikian di sisi Allah adalah baik”.

Pada masyarakat Ponorogo terdapat larangan perkawinan adat *lusan manten*. Larangan perkawinan adat *lusan manten* sampai saat ini masih dipakai oleh masyarakat karena larangan perkawinan adat *lusan manten* merupakan adat yang telah ada sejak lama, larangan ini lahir dan disepakati sebagai hukum adat yang merupakan hasil dari keilmuan sesepuh *berjonggo*, dan apabila ada yang melanggar larangan perkawinan *lusan manten* akan berakibat tidak baik seperti terjadinya perceraian.

Sebab perkawinan *lusan manten* yang bila salah satu sebelumnya sudah pernah nikah dua kali, hal demikian bisa dijadikan alasan untuk melarang terjadinya perkawinan karena takut jika seseorang sudah pernah nikah dua kali besar kemungkinan perkawinan yang ketiga akan terjadi hal serupa.

Hal ini seperti pada kasus perkawinan yang dilakukan oleh beberapa pelaku tradisi larangan perkawinan Jawa seperti Marno dan Martun yang berakhir dengan perceraian. Pada kasus perkawinan *lusan manten* ini Marno baru melakukan perkawinan yang pertama sedangkan Martun sudah tiga kali dan sudah mempunyai dua orang anak dari perkawinan sebelumnya. Musibah yang terjadi pada kasus ini adalah sebuah kecelakaan yang diderita oleh Marno, dari kecelakaan ini akhirnya mengakibatkan perceraian.

Dalam hukum Islam larangan perkawinan *lusan manten* dan kawin adat lainnya tidak didasarkan pada larangan adat, tetapi berdasarkan ayat al-Qur'an surat an-Nisa ayat 22-23 yang menerangkan bahwa larangan perkawinan dalam Islam terdapat dua macam, yaitu larangan yang bersifat selamanya dan larangan yang bersifat sementara.

Sesuai dengan larangan perkawinan yang ditetapkan dengan surat an Nisa maka larangan perkawinan *lusan manten* adalah bukan salah satu dari larangan perkawinan dalam hukum Islam. Menurut hukum Islam perkawinan *lusan manten* tidak dilarang dengan akan tetapi jika menggunakan pendekatan *sadd al-zari'ah* maka boleh diberlakukan larangan perkawinan *lusan manten* khususnya dalam konteks masyarakat Jenangan Ponorogo. Dalam hal ini *sadd al-zari'ah* adalah memotong jalan kerusakan (*mafsadah*) sebagai cara untuk menghindari kerusakan tersebut. Meski suatu perbuatan bebas dari unsur kerusakan (*mafsadah*) namun jika perbuatan itu merupakan jalan atau sarana terjadi suatu kerusakan (*mafsadah*) maka kita harus mencegahnya.

Sadd al-zari'ah merupakan upaya preventif agar tidak terjadi sesuatu yang menimbulkan dampak negatif. Perkawinan pada awalnya diperbolehkan namun karena perkawinan adat dikhawatirkan akan

terjadi kerusakan dan untuk menghindari adanya kerusakan atau petaka maka perkawinan tidak diperbolehkan dan harus dihindari. Larangan perkawinan adat *lusan manten* maupun yang lainnya merupakan aturan adat yang berlaku pada masyarakat Ponorogo, apabila dilanggar akan berakibat buruk seperti adanya perceraian yang menjurus pada rusaknya hubungan kekeluargaan antarkeduanya.

Dalam Islam, menghindari suatu bahaya yang merugikan diri sendiri maupun keluarga jauh lebih penting. Menolak kerusakan diutamakan ketimbang mengambil kemaslahatan. Menolak kerusakan lebih diutamakan daripada mengambil kemaslahatannya. Hal ini sebagai upaya untuk berhati-hati dalam melakukan sesuatu agar tidak terjadi kerusakan atau suatu hal yang tidak baik karena semua orang yang melakukan suatu perbuatan selalu mengharapkan hasil yang baik. Setiap orang yang melakukan perkawinan tidak ada yang ingin perkawinan yang telah dilakukan berakhir dengan perceraian. Dalam menghindari adanya perceraian maka harus selalu berhati-hati dalam melakukannya.

Dalam perkawinan adat ada yang harus dipatuhi, dan telah banyak terjadi jika melanggar perkawinan tersebut akan terjadi hal-hal yang tidak baik sebagai contoh terjadinya perceraian dalam perkawinannya karena melihat dari perkawinan yang telah dilakukan sebelumnya sebanyak dua kali telah terjadi perceraian pula sebanyak dua kali dan akan kawin lagi untuk ketiga kalinya. Hal ini bisa dijadikan keyakinan bahwa orang yang telah melakukan perkawinan lebih dari satu kali tidak bisa membina kehidupan rumah tangga secara baik dan dikhawatirkan akan melakukan perceraian lagi. Dengan demikian perkawinan *lusan manten*, misalnya tidak boleh dilakukan karena keyakinan-keyakinan sebagaimana yang sudah disebutkan di atas.

Begitu juga perkawinan adat *ngulon ngalor*. Dua versi pandangan sebagaimana yang diketahui dari hasil wawancara Munirul mengatakan bahwa tradisi larangan perkawinan antardusun *ngulon ngalor* itu adalah haram dengan dasar bahwa larangan tersebut bukan merupakan salah satu

larangan yang tercantum dalam surat an-Nisa' ayat 23. Karena larangan pernikahan itu ada 2: bersifat abadi adalah hubungan *nasab*, *mushabarah*, dan *rada'ah* sedangkan yang bersifat sementara seperti menikah dengan wanita yang dalam masa *iddah* dan mengumpulkan dua orang saudara dalam satu perkawinan. dan itu semua merupakan larangan perkawinan yang tidak boleh dilaksanakan oleh semua orang.

Mukijan mengatakan bahwa larangan perkawinan antardusun *ngulon ngalor* itu haram karena tidak ada ketentuannya di dalam Islam karena hal itu bertentangan dengan hukum perkawinan Islam dan Kompilasi Hukum Islam yang terdapat dalam pasal 39 yang menjelaskan larangan perkawinan itu ada tiga yaitu *nasab*, *musharah* dan *rada'ah*. Sedangkan menurut Imam Nuruddin larangan perkawinan antardusun *ngulon ngalor* itu hanyalah mitos belaka karena perkawinan itu akan sah apabila dipenuhi syarat dan rukunnya sesuai dengan ketentuan dari Kompilasi Hukum Islam dalam pasal 14 dan UU Perkawinan No 1 Tahun 1974 Pasal 6, kecuali apabila larangan sesuai dengan ketentuan dari surat an-Nisa' ayat 23. Larangan perkawinan antardusun *ngulon ngalor* dalam Islam tidak diterangkan secara jelas. Dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 23 lebih menunjukkan adanya larangan pada orang-orang yang tidak boleh dinikahi secara terperinci, bukan sebuah larangan perkawinan yang tidak mempunyai dasar seperti larangan perkawinan di atas. Akan tetapi larangan perkawinan antardusun *ngulon ngalor* itu bisa dilaksanakan demi menjaga kebaikan kehidupan masyarakatnya.

Adapun larangan perkawinan antardusun *ngulon ngalor* yang terjadi di masyarakat Ponorogo merupakan suatu perbuatan yang apabila dikerjakan menimbulkan kemaslahatan sedangkan masalah larangan perkawinan sesungguhnya hanya digunakan sebagai pengingat atau semacam *warning* agar timbul sikap kehati-hatian dalam memilih calon suami atau istri. Oleh karena itu, para orang tua apabila ingin menikahkan anaknya ia akan sangat memperhatikan apakah calon suami atau calon istri anaknya berasal dari dusun *ngulon ngalor*. Hal itu dilakukan agar pernikahan

tersebut memberikan kebaikan jauh dari segala kemudaratan sehingga rumah tangganya tidak dirundung masalah seperti mati rezeki atau mati orangnya, pun larangan perkawinan tersebut tidak ada ketentuannya dalam syariat Islam. Namun bila dilaksanakan demi menjaga kebaikan dari masyarakatnya atau keadaan yang bisa memberikan manfaat agar terhindar dari kemudaratan maka diperbolehkan sebagaimana dikenal dengan istilah *galabah al z'hann*. Karena *syara'* sendiri banyak menentukan hukum berdasarkan padangan yang berat, di samping perlunya sikap hati-hati (*ikhtiyat*).

Hukum Islam mengakui adat sebagai sumber hukum karena sadar akan kenyataan bahwa adat kebiasaan dan tradisi telah memainkan peran penting dalam mengatur kehidupan manusia di kalangan masyarakat. Adat kebiasaan berkedudukan pula sebagai hukum yang tidak tertulis tapi sangat dipatuhi oleh masyarakat. Dalam kehidupan masyarakat banyak sekali kegiatan dan aturan yang ada berasal dari nenek moyang. Adat atau tradisi ini telah turun temurun dari generasi ke generasi yang tetap dipelihara hingga sekarang. Dalam aktivitas praktis manusia, tradisi menjadi sebuah hal yang begitu penting. Fungsi tradisi memberi pedoman untuk bertindak dan memberi individu sebuah identitas.

Selama ini Islam di Indonesia dinilai cenderung lebih toleran terhadap pelaksanaan budaya dalam kehidupan masyarakat. Bentuk toleransi ini diwujudkan dengan adanya akomodasi dari hukum Islam terhadap tradisi dan budaya. Sikap akomodatif ini ditunjukkan dengan adanya kemampuan dan kemauan Muslim Indonesia untuk menyerap budaya lokal (*local wisdom*) dan menjadikannya bagian dari ajaran Islam. Agama Islam sebagai agama yang bersifat *rahmatan lil'alamin* tidak melarang pelaksanaan adat dan tradisi selama hal tersebut tidak bertentangan dengan akidah dan syariat Islam. Selama itu semua berjalan sesuai dengan hukum Islam maka tradisi tersebut mendapat pengakuan dari *syara'* sebagai bentuk keefektivan adat istiadat dalam interpretasi hukum.

Terkait dengan tradisi yang berlaku di masyarakat Ponorogo yaitu tradisi larangan kawin *madep ngarep*. Tradisi larangan ini tidak bisa ditinggalkan dan sudah menjadi hukum tidak tertulis secara turun-temurun. Walaupun ketentuan mengenai tradisi larangan nikah ini tidak diatur dalam hukum Islam, namun menurut masyarakat Ponorogo ketentuan mengenai tradisi ini sudah mendarah daging dan tabu jika dilanggar.

Para ulama menyatakan bahwa *'urf* merupakan salah satu sumber dalam *istinbath* hukum, menetapkan bahwa ia bisa menjadi dalil sekiranya tidak ditemukan *nash* dari al-Qur'an dan sunnah. Apabila *'urf* bertentangan dengan kitab atau sunnah maka *'urf* tersebut ditolak (*mardud*). Sebab dengan diterimanya *'urf* itu berarti menyampingkan *nash-nash* yang pasti, mengikuti hawa nafsu dan membatalkan syariat. Karena kehadiran syariat bukan dimaksudkan untuk melegitimasi berlakunya *mafasid* (berbagai kerusakan dan kejahatan). Segala kegiatan yang menuju ke arah tumbuh dan berkembangnya ke-*mafsadat*-an harus segera diberantas, bukan malah diberi legitimasi.¹⁵

Para ahli hukum Islam mengkualifikasikan bahwa adat dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam, jika memenuhi syarat sebagai berikut:¹⁶

- a. Adat kebiasaan dapat diterima oleh perasaan sehat dan diakui oleh pendapat umum.
- b. Berulang kali terjadi dan sudah umum dalam masyarakat.
- c. Kebiasaan itu sudah berjalan atau sedang berjalan, tidak boleh adat yang akan berlaku.
- d. Tidak bertentangan dengan nash.

Dalam hal tradisi larangan nikah *madep ngarep* bagi masyarakat Ponorogo tidak diatur secara gamblang dalam hukum Islam dan

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Cet. IX, terj. Saefullah Ma'sum dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus 2005), h. 418.

¹⁶ Hasbi Ash-Shiddieqi, *Falsafah Hukum Islam*, Cet. V (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 475.

tidak ada aturan dalam Islam mengenai larangan perkawinan karena posisi rumah saling berhadapan (*madep ngarep*). Bahkan Az-Zuhailiy, dengan lugas menyatakan bahwa *al-'urf* itu termasuk *al-'urf al-fasid*, jika mengharamkan hal yang diharamkan dalam Islam. Perubahan dari hukum halal menjadi haram ini jelas akan mempersulit umat manusia. Allah telah mengisyaratkan tentang larangan mengharamkan perkara yang halal ini melalui firman-Nya dalam Q.S. al Tahrim.

Ditinjau dari implikasi perkawinan *madep ngarep* terhadap kehidupan rumah tangga, praktik perkawinan ini mengisyaratkan terhadap sebuah kemaslahatan yang hendak direalisasikan oleh masyarakat Ponorogo. Oleh karena itu, fikih menyikapi larangan kawin *madep ngarep* ini bukan merupakan tradisi yang tidak harus diikuti secara mutlak karena dalam Islam tidak ada larangan kawin karena letak posisi rumah, akan tetapi hanya sebagai pertimbangan *maslahah* sosial. Deskripsi di atas merupakan faktor-faktor yang memengaruhi larangan kawin *madep ngarep* dan implikasinya bagi kehidupan rumah tangga dengan menggunakan teori *al-'urf* sebagai metode (*manhaj*) yang paling realistis dalam upaya penggalian hukum dalam ranah adat istiadat, kemudian mengkompromikan dengan tujuan pensyariaan hukum Islam (*tasyri' al-Islami*) yaitu kemaslahatan.

Dalam perspektif yang lain, semisal sosiologi hukum merupakan disiplin ilmu yang sudah sangat berkembang dewasa ini. Bahkan kebanyakan penelitian hukum saat ini di Indonesia dilakukan dengan menggunakan metode yang berkaitan dengan sosiologi hukum. Menurut Piritim Sorokin¹⁷ sosiologi hukum adalah suatu ilmu yang mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara aneka macam gejala-gejala sosial (misalnya antara gejala ekonomi dengan agama; keluarga dengan moral; hukum dengan ekonomi, gerak masyarakat dengan politik, dan sebagainya). Suatu pendekatan sosiologis, biasanya bersifat pragmatis yang artinya menganalisis gejala-gejala sosial dengan agak mengabaikan konteks

¹⁷ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1982), h. 310.

kebudayaannya secara menyeluruh. Pendekatan sosiologis sifatnya lebih pada orientasi permasalahan. Akibatnya, pendekatan sosiologis memusatkan perhatian terhadap bagian tertentu dari masyarakat atau kebudayaan.¹⁸

Hukum sosial didasarkan pada proses interaksi dalam masyarakat kemudian berfungsi sebagai pola untuk mengorganisasikan serta memperlancar proses interaksi tersebut. Sehingga, seringkali hukum sosial dinamakan, *a system of stabilized interactional expectancies*.¹⁹ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa manfaat hukum sosial adalah:²⁰

- a. Adanya kecenderungan di dalam hukum adat untuk merumuskan keteraturan perilaku mengenai peranan atau fungsi
- b. Merumuskan secara menyeluruh terhadap perilaku-perilaku serta segala akibatnya
- c. Merumuskan perihal pola penyelesaian sengketa yang mungkin terjadi

Jadi, konteks sosial dari masing-masing suku bangsa akan memberikan corak warna tertentu pada setiap daerah. Sama halnya dengan yang mempunyai tradisi larangan kawin *madep ngarep*, tradisi ini merupakan himpunan nilai-nilai, kaidah-kaidah dan pola-pola perilaku yang berkisar pada kebutuhan-kebutuhan pokok manusia.²¹

Dalam sebuah teori sosiologi yakni teori fungsionalis-strukturalis, teori ini menyatakan bahwa setiap elemen masyarakat berperan dalam menjaga stabilitas. Fungsionalis cenderung melihat masyarakat secara informal diikat oleh norma, nilai dan moral. Fungsionalis memusatkan perhatian pada kohesi yang diciptakan oleh nilai bersama masyarakat. Dahrendorf ia juga termasuk orang yang dipengaruhi oleh fungsionalisme struktural. Ia menyatakan bahwa, menurut fungsionalis, sistem sosial

¹⁸ Soejono Soekanto dan Soleman, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: Rajawali, 2002), h. 397.

¹⁹ A. Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat*, (Jakarta: Pelita Pustaka, 2009), h. 16.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Soejono Soekanto dan Soleman, *Hukum Adat Indonesia...*, h. 39.

dipersatukan oleh kerja sama sukarela atau oleh konsensus bersama atau oleh kedua-duanya.²²

Di antara nilai dan moral yang berperan dalam tradisi ini adalah nilai kerukunan. Dalam fakta di lapangan filosofi yang diambil dari larangan ini adalah keinginan masyarakat untuk menciptakan kerukunan antar keluarga pasangan kawin. Oleh karena itu, praktik kawin *madep ngarep* ini dilarang karena dengan posisi rumah antarkeluarga pasangan saling berhadapan maka akan sangat mudah terjadi kesalahpahaman yang buntutnya bisa jadi pertikaian dan bahkan sampai pada perceraian. Kedua, nilai nilai keharmonisan. Dalam sebuah keluarga jika banyak campur tangan dari orang lain maka akan memperbesar masalah dan bisa mengurangi keharmonisan dalam keluarga. Banyak kasus yang sering terjadi karena campur tangan pihak ketiga sehingga terjadi pertikaian dan perceraian. Oleh karena itu, dalam menyikapi kondisi seperti ini masyarakat membuat suatu aturan yang disepakati oleh sebagian besar lapisan masyarakat agar kerukunan dan keharmonisan antarkeluarga tetap terjaga salah satunya adalah tradisi larangan *madep ngarep* ini.

Meskipun perkawinan telah memenuhi seluruh rukun dan syarat yang ditentukan belum tentu perkawinan tersebut sah karena masih tergantung lagi pada satu hal, yaitu perkawinan itu telah terlepas dari segala hal yang menghalang. Halangan perkawinan itu disebut juga dengan larangan perkawinan. Larangan perkawinan dalam bahasan ini adalah orang- orang yang tidak boleh melakukan perkawinan. Yaitu perempuan-perempuan mana saja yang tidak boleh dikawini oleh seorang lelaki ataupun sebaliknya.

Unsur ideal terdiri dari rasa susila, rasa keadilan dan rasio manusia. Rasa susila merupakan suatu hasrat dalam diri manusia, untuk hidup dengan hati yang bersih. Rasa keadilan manusia bersumber pada kenyataan, dimana setiap pribadi maupun golongan tidak merasa dirugikan karena perbuatan atau keinginan golongan lain. Unsur riil mencakup manusia,

²² Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi Hukum* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 27.

lingkungan alam dan kebudayaan. Manusia senantiasa dipengaruhi oleh unsur pribadi maupun lingkungan sosialnya. Lingkungan alam merupakan lingkungan di luar lingkungan sosial yang dapat memengaruhi kehidupan manusia. Kebudayaan merupakan hasil ciptaan manusia dalam pergaulan hidup, yang terwujud dalam hasil cipta, karasa dan karya.

Mengembangkan Interkoneksi Adat: Perspektif Alternatif Bernegosiasi

Masyarakat telah melaksanakan komunikasi antarpribadi setiap harinya. Mereka bertemu, berbincang dan saling bertukar pikiran melalui komunikasi antarpersonal. Bahkan sebuah berita dapat menyebar dengan cepat melalui komunikasi antarpribadi yaitu berupa desas-desus warga. Masyarakat telah memahami bagaimana cara berkomunikasi yang baik dan benar. Mereka selalu sadar dengan stratifikasi atau pembagian struktur masyarakat yang ada di desa. Misalnya bagaimana ketika harus berbicara dengan sesama warga biasa, bagaimana ketika harus berbicara dengan kiai atau sesepuh desa.

Sesuai dengan pengertian di atas tentang komunikasi interpersonal, dalam hal aktivitas menggunakan *weton* masyarakat melakukan komunikasi antarpribadi dengan *sesepuh* yang dianggap mampu dan memahami tentang *weton* beserta perhitungannya. Mereka (*sesepuh*) memberikan informasi atau pesan kepada masyarakat, tentang simbol yang muncul dari perhitungan mereka dan warga menerima pesan tersebut. *Sesepuh* tidak mengharap sebuah timbal balik dari pesan yang sudah mereka sampaikan, namun warga tetap akan melakukan timbal balik tersebut. Misalnya seperti memberikan ucapan terimakasih dan memberikan kepercayaan terhadap sesepuh untuk menggunakan hasil dari perhitungan tersebut. Dari sini telah terlihat bahwa komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat bukan komunikasi yang bersifat memaksa, meskipun terdapat stratifikasi yang sedikit membedakan antara warga biasa dan masyarakat *sesepuh* atau priayi. Para *sesepuh* memberikan kebebasan sepenuhnya kepada warga untuk

melakukan sesuai dengan pesan yang mereka sampaikan.

Gambaran di atas dapat dikatakan sebagai proses transaksional karena masyarakat menerima apa yang menjadi gagasan dan pikiran dari *sesebuah* desa terhadap simbol yang telah dimunculkan dari perhitungan yang mereka lakukan. Kemudian masyarakat melakukan reaksi dari pesan yang disampaikan berupa menerima atau menolak yang sesuai dengan rumusan komunikasi transaksional: *pertama*, komunikasi antarpribadi merupakan proses. *Kedua*, komponen-komponennya saling tergantung (interdependensi) dan pelaku komunikasi bertindak sekaligus bereaksi.

Kehidupan bermasyarakat terbentuk melalui proses interaksi dan komunikasi antarindividu dan antarkelompok dengan menggunakan simbol-simbol yang dipahami maknanya melalui proses belajar. Tindakan seseorang dalam proses interaksi bukan semata merupakan suatu tanggapan yang bersifat langsung terhadap stimulus yang datang dari lingkungannya atau dari luar dirinya, melainkan merupakan hasil dari proses interpretasi terhadap stimulus. Jadi interaksi simbolis merupakan hasil proses belajar, dalam arti memahami simbol-simbol dan saling menyesuaikan makna dari simbol-simbol tersebut.

Dalam teori interaksionisme simbolik ditegaskan bahwa ada dua hal penting yang menandai kehidupan manusia, yaitu interaksi dan simbol. Interaksi itu penting karena ia menunjukkan kehidupan sosial dimana orang saling mengerti, saling menanggapi dan saling berkomunikasi.²³

Weton sebagai salah satu budaya yang muncul akibat dari interaksi yang terjalin antara nenek moyang kita. Interaksi ini terjadi secara terus-menerus yang kemudian menimbulkan suatu nilai yang disepakati bersama. Dengan interaksi yang terjadi ini manusia menciptakan budaya *weton*.

Menurut Ritzer, kesimpulan utama yang perlu diambil dari substansi teori interksionisme simbolik adalah kehidupan bermasyarakat terbentuk melalui proses interaksi dan komunikasi antarindividu dan antarkelompok

²³ *Ibid*, h. 49.

dengan menggunakan simbol-simbol yang dipahami maknanya melalui proses belajar. Masyarakat Jawa khususnya Ponorogo telah sejak lama mengenal tentang budaya *weton*. Namun hanya beberapa orang saja yang paham dan mengerti tentang perhitungan *weton*. Ini membuktikan bahwa *weton* sebagai sebuah budaya peninggalan dari leluhur membutuhkan suatu interaksi yang secara terus-menerus. Masyarakat harus mempelajari secara bertahap tentang budaya yang telah lama mereka lakukan. Melalui interaksi simbolik para sesepuh desa memberikan pembelajaran secara bertahap kepada masyarakat khususnya kepada generasi penerusnya tentang hakikat ilmu *weton* dan bagaimana pembelajarannya. Khususnya tentang simbol-simbol yang dimunculkan oleh budaya *weton* itu sendiri.

Interaksi ini dilakukan guna pelestarian dari budaya *weton* ataupun larangan perkawinan *golab mirab* itu sendiri. Perlahan melalui interaksi para *sesepuh* desa mencoba menjelaskan tentang simbol-simbol apa saja yang dimunculkan oleh budaya *weton* sehingga secara tidak langsung masyarakat belajar tentang simbolisasi dari budaya. Dari proses interaksi dan pembelajaran itulah simbol tentang budaya *weton* dan perhitungannya dapat menjadi sebuah realitas dan nilai baru dalam masyarakat.

Suatu kejadian (realitas) tidak hadir dengan sendirinya secara obyektif tetapi diketahui atau dipahami melalui pengalaman yang dipengaruhi oleh bahasa. Realitas dipahami melalui kategori-kategori bahasa secara situasional yang tumbuh dari interaksi sosial di dalam suatu kelompok sosial pada saat dan tempat tertentu.²⁴

Teori konstruksi sosial mengemukakan bahwa manusia adalah produk dari manusia, melalui manusialah budaya manusia tersebut dibentuk, dengan kesepakatan bersama mereka menentukan bahasa mereka yang digunakan sebagai alat komunikasi dalam menjalin hubungan (interaksi) mereka.²⁵ Memahami teori konstruksi sosial Bergerian,

²⁴ S. Djuarsa Sendjaja, *Teori Komunikasi* (Jakarta : Universitas Terbuka, 1994), h. 325.

²⁵ Putera Manuaba, *Jurnal Masyarakat Kebudayaan dan Politik*, (online) (mkp. Fisp.unair.ac.id). diakses pada 12 Juni 2014.

ada tiga *moment* penting yang harus dipahami secara simultan. Ketiga *moment* itu adalah eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi, yang bagi Berger memiliki hubungan dasar dan dipahami sebagai satu proses yang berdialektika satu sama lain. Masing-masing dari ketiga *moment* itu berkesuaian dengan suatu karakterisasi yang esensial dari dunia sosial.²⁶

Melalui eksternalisasi, yaitu usaha pencurahan atau ekspresi diri manusia ke dalam dunia. Dalam hal ini larangan perkawinan *golan mirab* dan *weton* adalah budaya yang diciptakan oleh manusia. Manusia menciptakan suatu realitas yang dengan realitas itu budaya *weton* terpelihara sampai sekarang. Sejarah tentang budaya *weton* dan larangan perkawinan *golan mirab* yang dilahirkan dari mulut ke mulut adalah sebuah realitas yang diciptakan oleh leluhur kita dengan harapan budaya *weton* ini dapat bertahan dengan segala rahasia dan nilai sejarah di dalamnya.

Budaya *weton* dan perkawinan *golan mirab* berangkat dari sebuah interaksi yang mempunyai latar belakang budaya dan motif yang sama. *Weton* sebuah budaya yang berasal dari masyarakat Jawa yang pada dasarnya memiliki latar belakang yang serupa dan kemudian disepakati dengan melakukan hal-hal yang berhubungan tentang *weton* secara terus-menerus dan simultan sehingga membuat *weton* seolah menjadi sebuah budaya yang wajib dilaksanakan karena berasal dari para leluhur.

Tahapan yang kedua yaitu obyektivasi, hasil yang telah dicapai dari kegiatan eksternalisasi. Interaksi sosial yang terjadi dalam dunia intersubyektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi. Selanjutnya budaya *weton* yang telah terbentuk semakin menyebar melalui interaksi yang dilakukan oleh masyarakat. Khususnya masyarakat pedesaan yang memiliki pola komunikasi intensif sehingga *weton* dan *golan mirab* lahir dan berkembang begitu pesat di kalangan masyarakat tanpa adanya sebuah pembenaran tentang budaya *weton* tersebut, kecuali mereka para masyarakat yang telah memahami seluk-beluk dan sejarah

²⁶ Burhan Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h. 15.

tentang adanya *weton* yang ada di Tanah Jawa. Sementara mereka yang hanya sekedar mengetahui menggunakan tanpa ada internalisasi nilai yang masuk ke dalam pikiran dan hati mereka tentang budaya *weton* dan larangan perkawinan *golan mirab*. Interaksi yang dilakukan oleh masyarakat inilah yang kemudian mengakibatkan budaya *weton* dan larangan kawin *golan mirab* tersebar hingga ke seluruh pelosok Tanah Jawa, termasuk pula Sukorejo Ponorogo. Tidak ada penolakan terhadap budaya *weton* dan *golan mirab* ini, dikarenakan tidak ada unsur yang memusyrikkan Allah.

Tahap yang terakhir adalah internalisasi yaitu penyerapan kembali dunia obyektif ke dalam kesadaran sedemikian rupa sehingga subyektif individu dipengaruhi oleh struktur dunia sosial. Selanjutnya adalah masyarakat yang menyerapi tentang budaya *weton* larangan perkawinan *golan mirab*, masyarakat yang pada awal mula hanya sekedar melaksanakan budaya *weton* sebagai budaya yang harus dilestarikan lambat laun mulai memahami tentang peraturan-peraturan yang diciptakan oleh budaya itu. Dengan semakin memahami peraturan tersebut membuat masyarakat mulai tertarik untuk memahami lebih dalam tentang budaya *weton*. Dan dengan pemahaman lebih dalam masyarakat mampu memutuskan tentang bagaimana cara menggunakan budaya *weton* dan larangan kawin *golan mirab* sesuai porsi dan kebutuhan.

Kesimpulan

Beberapa model hasil negosiasi bagi lima keluarga Nahdliyyin-Muhammadiyah Ponorogo dalam menggali solusi atas perselisihan tradisi larangan-larangan menikah adalah dipahamai menjadi tiga model: *pertama*, model bernegosiasi dalam bingkai koneksi kalam dan adat maka tampak ketidakcocokan dan ketidaksinkronan di antara keduanya. Hal ini disebabkan munculnya perasaan atau asumsi berbeda karena dicap syirik, musyrik bahkan tidak beriman karena dianggap lebih memegangi tradisi daripada aturan agama yang ada.

Kedua, model bernegosiasi dalam bingkai koneksi fikih dan adat yang melahirkan hubungan kedekatan dan fleksibilitas dalam merespon adat atau tradisi perkawinan Jawa sehingga dapat menjadi pola alternatif penyelesaian.

Ketiga, model bernegosiasi dalam bingkai kearifan dan keragaman adat atau tradisi. Dalam kategori makna ini, problem tradisi larangan perkawinan Jawa dapat diselesaikan dengan kembali kepada kearifan dan keragaman adat. Biarlah tradisi menyelesaikan dengan dirinya sendiri. Tampak sekali dengan kategori ini proses negosiasi berjalan mulus.

Daftar Pustaka

- Alhamidy, Ali, *Islam dan Perkaminan*, Bandung: PT Al Ma'arif, 1983.
- al-Haddad, al-Thani, *Wanita dalam Syari'at dan Masyarakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- al Zarqa', Mustasfa Ahmad, *al Madkhal 'ala al Fiqh al 'Am*, Beirut: Dar al Fikr, 1983.
- Ahmed, Laila, *Wanita dan Gender dalam Islam, Akar-akar Historis Perdebatan Modern*, Jakarta: Lentera, 2000.
- Baidhawi, Saïd Athan, *Keluarga Islam*, Cet. III, Bandung: Risalah, 1986.
- Basri, Cik Hasan, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta Rajawali Press, 2004.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of A Sociological Theory of Religion*, New York: Anchor Book, 1990.
- Bungin, Burhan, *Konstruksi Sosial Media Massa*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Boode, William J., *Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Emirzon, Joni, *Alternatif Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan (Negosiasi, Mediasi, Konsultasi dan Arbitrase)*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Friedman, Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, London: SAGE Publications, 2000.
- Fajarini, Ulfah, "Potret Konflik Keagamaan Masyarakat tangerang Banten dan Resolusi Konflik Berbasis Multikulturalisme dalam Islam", *Al Tabrir Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 14, No. 2 November 2014.
- Geertz, Hildred, *Keluarga Jawa*, Jakarta: Grafiti Press, 1983.
- Ghazaly, Abd. Rahman, *Fiqh Munakabat*, Cet. II, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003.
- Haar, Ter, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, Terj. Soebakti Poesponoto

- Jakarta: Pradnya Paramita, 1983.
- Jamil, M. Mukhsin (ed.), *Mengelola Konflik Membangun Damai*, Semarang: WMC IAIN Walisongo, 2007.
- Jameson, Fredrick, *Postmodernism or the Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press, 1991.
- Kaplan, David, *Teori Budaya*, terj. Landung Simatupang, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Khan, Wahidudin, *Between Islam and Western Society*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Kusujarti, Siti, *Hidden Power in Gender Relations among Indonesia; a Case Study in Javanese Village, Indonesia*, Kentucky: University of Kentucky, 1995.
- Kompilasi Hukum Islam (KHI) Inpres No. 1 Tahun 1991.
- Lapidus, Ira M. , *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Gufron A. Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Mulkhan, A. Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.
- Murder, Niels, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa*, Jakarta: Sinar Harapan, 1985.
- Reuben, Levy, *Susunan Masyarakat Islam*, terj. H.A. Ludjito, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998.
- Saebani, Beni Ahmad, *Sosiologi Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa; Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- Schahct, Joseph, *Introduction Islamic Law*, Edinburg: University of Edinburg, 1963.
- Siddiqui, Mona, "Hukum dan Kebutuhan akan Kontrol Sosial", dalam May Yamani, *Feminisme dan Islam, Perspektif Hukum dan Sastra*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2000.
- Soemardjan, Selo, *Perubahan Sosial di Yogyakarta*, Yogyakarta: UGM Press, 1990.
- Soekanto, Soejono & Soleman, *Hukum Adat Indonesia*, Jakarta: Rajawali, 2002.
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1982.
- Sutaryo, *Sosiologi Komunikasi*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2005.

- Syuaqah, Abdul Hâlim Abû, *Tabrîr al-Mar'ah fî Isri ar-Risâlah*, terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Tanoko, Soleman B. , *Hukum Adat*, Bandung: Eresco, 1987.
- _____, *Pokok-pokok Studi Hukum dalam Masyarakat*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1993.
- Tucker, Judith E. (ed.), *Arab Women*, Indianapolis: Indiana University Press, 1996.
- _____, *In the House of The Law Gender and Islamic Law in Ottoman Syirian and Palestine*, California: Univer Califor Press, t.t.
- UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 bab/pasal tentang Larangan Perkawinan.
- Vastoga, Kare Sua, *Diferensiasi Sosial*, Jakarta: Bina Aksara, 1998.
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: Lkis, 2004.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh*, Cet. IX, terj. Saefullah Ma'sum dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus 2005.