



Drs. H. Mukhtar, MH
Intan Mardya Haerya Ningsih

TRADISI HUKUM KELUARGA
PADA MASYARAKAT
SASAK LOMBOK

 Sanabil

Tradisi Hukum Keluarga Pada Masyarakat Sasak Lombok
© Sanabil 2020

Penulis : Drs. H. Muktamar, MH
Intan Mardya Haertya Ningsih
Editor : Drs. H. Muktamar, MH
Layout : Sanabil Creative
Desain Cover : Sanabil Creative

All rights reserved

Hak Cipta dilindungi Undang Undang
Dilarang memperbanyak dan menyebarkan sebagian
atau keseluruhan isi buku dengan media cetak, digital
atau elektronik untuk tujuan komersil tanpa izin tertulis
dari penulis dan penerbit.

ISBN :
Cetakan 1 : Desember 2020

Penerbit:
Sanabil
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabil.web.id

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Alhamdulillah buku yang di tangan pembaca ini adalah ramuan dari hasil penelitian berbasis pengabdian masyarakat oleh tim penulis dengan pendekatan Participatory Action Research (PAR) dengan judul “Tradisi Hukum Keluarga Pada Masyarakat Sasak Lombok”.

Poin penting dari kehadiran buku ini mengungkapkan fakta-fakta tentang praktek perkawinan sirri dan perceraian sirri pada masyarakat Lombok khususnya di kecamatan Kediri. Buku ini tidak sekadar hadir untuk menginformasikan fakta yang terjadi, melainkan hadir juga untuk mencerahkan sekaligus memberdayakan agar semua pihak melalui ketaatannya atas agama, masyarakat dan negara mendapatkan imbalan seimbang baik lelaki maupun perempuan dalam segala lini kehidupan baik pada ranah publik maupun ranah private termasuk di dalamnya ranah keluarga dan rumah tangga.

Selanjutnya, penulis menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada pimpinan Fakultas Syariah UIN Mataram yang mendanai penerbitan buku ini, semoga berguna bagi penambahan referensi akademik di fakultas syariah sekaligus peningkatan mutu kelembagaan fakultas syariah. Kepada semua pihak, buku ini masih jauh dari kesempurnaan terutama dari sisi penulisannya dari hasil penelitian berbasis pengabdian menjadi buku referensi. Karena itu, saran dan kritik yang konstruktif sangat diharapkan demi menuju kesempurnaan. Semoga Allah SWT menganugerahkan Rahmat dan Inayah-Nya

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Penulis

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI..... v

BAB 1 CERAI SIRRI PADA MASYARAKAT SASAK

LOMBOK 1

A. Pendahuluan 1

B. Cerai Sirri dan Pro-Kontra Dualisme
Hukum Cerai Sirri..... 14

C. Praktik Cerai Sirri di Kecamatan Kediri... 22

D. Faktor-Faktor yang Melatarbelakangi
Terjadinya Cerai Sirri di Kecamatan
Kediri 30

BAB 2 KEDUDUKAN NIKAH SIRRI MASARAKAT

LOMBOK KEDIRI 39

A. Pendahuluan 39

B. Teori Plurasime Hukum dalam Praktek
Nikah Sirri 43

C. Praktik Cerai Sirri dan Faktor
yang Melatarbelakangi 57

D. Cerai Sirri dalam Perspektif Pluralisme
Hukum Progresif 73

BAB 3 TRADISI BEDUDUS MASYARAKAT	111
A. Pendahuluan	111
B. Tradisi Bedudus dalam Masyarakat Sasak Pademare Lombok Timur.....	117
BAB 4 KEDUDUKAN TRADISI BEDUDUS MASYARAKAT PADEMARE LOMBOK TIMUR.....	131
A. Teori `urf Sebuah Tawaran Analisis	131
B. Tinjauan Umum Praktek Tradisi Bedudus	149
C. Analisis Hukum Islam Tradisi Bedudus ...	154
DAFTAR PUSTAKA	159



BAB 1

CERAI SIRRI PADA MASYARAKAT SASAK LOMBOK

A. Pendahuluan

Selain merupakan suatu peristiwa terkait masalah hukum dan sosial kemasyarakatan, perkawinan juga termasuk ibadah sunnah yang sangat penting dalam kehidupan manusia karena dengan melakukan perkawinan yang sah, hubungan laki-laki dan perempuan menjadi terhormat, sesuai dengan kedudukan manusia sebagai makhluk yang mulia di muka bumi ini. Sementara itu, pengertian perkawinan atau pernikahan menurut istilah syara' ialah suatu akad yang membolehkan pasangan suami isteri mengambil kesenangan diantara satu sama lain berdasarkan cara-cara yang dibenarkan syara'.¹

1 Moh. Saleh, *Perkawinan dan Perceraian dalam Islam*, (Selangor Darul Ehsan: Hazrah Enterprise, 2009), 4.

Perkawinan harus didasari dengan cinta, kasih sayang dan saling menghargai serta menghormati. Hal ini dilakukan agar rumah tangga yang dibina dapat terpelihara dengan baik sehingga bisa abadi dan dapat mewujudkan tujuan perkawinan yakni menjadi keluarga yang damai, tenteram dan sejahtera. Namun jika antara suami isteri sudah tidak ada lagi rasa cinta, kasih sayang dan saling menghargai, selalu terjadi perselisihan, percekocokan, meskipun sudah menempuh jalan damai tetapi tidak berhasil maka jalan terakhir yang terpaksa harus ditempuh adalah perceraian.

Perceraian merupakan salah satu cara untuk mengakhiri ikatan perkawinan. Walaupun pada dasarnya perkawinan memiliki tujuan untuk selama-lamanya, tetapi adakalanya disebabkan oleh keadaan tertentu yang mengakibatkan perkawinan tidak dapat dipertahankan lagi sehingga harus diputuskan di tengah jalan atau terpaksa diputus melalui perceraian. Perceraian sendiri dalam istilah fiqh disebut talak. Talak dalam pengertiannya yang umum ialah segala macam bentuk perceraian baik yang dijatuhkan oleh suami, yang ditetapkan oleh hakim, maupun perceraian yang jatuh dengan sendirinya atau perceraian karena meninggalnya salah seorang dari suami atau isteri.² Sedangkan perceraian atau disebut talak menurut Pasal 117 KHI adalah ikrar suami di hadapan

2 Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam Dan Undang-Undang Perkawinan*, (Yogyakarta: Liberty, 2007), 103.

sidang Pengadilan Agama yang menjadi salah satu sebab putusannya perkawinan.³

Perceraian merupakan sesuatu yang diperbolehkan tetapi agama Islam memandang bahwa perceraian adalah sesuatu yang bertentangan dengan asas-asas Hukum Islam. Hal ini sesuai hadits Rasulullah SAW yang artinya “Dari Ibnu Umar radliyallaahu ‘anhu bahwa Rasulullah shallallaahu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Perbuatan halal yang paling dibenci Allah ialah cerai”.⁴

Dari hadist tersebut, dapat diketahui bahwa awalnya talak itu dilarang, karena mengandung pengertian kufur pada nikmat nikah, merobohkan tujuan awal dan prinsip-prinsip perkawinan, serta menyakiti pihak isteri, keluarga, dan juga anak-anak. Akan tetapi, Allah yang maha bijaksana mentakdirkan bahwa pergaulan antara suami-isteri kadang-kadang mengalami pasang surut dan adakalanya memburuk sehingga tidak ada lagi jalan keluar. Dalam hal ini perceraian dibolehkan karena tidak dapat lagi ditegakkan garis-garis yang digariskan Allah SWT.⁵ Dengan bahasa yang kurang lebih bermakna serupa, perceraian adalah perbuatan halal namun tidak dianjurkan bahkan harus dihindari, kecuali jika dalam keadaan darurat yang memaksa.

3 Pasal 117 Kompilasi Hukum Islam

4 Irfan Maulana Hakim, *Tarjama Bulughul Maram*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), 437.

5 Abdullah Zakiy Al-Kaff, *Fiqih Tujuh Madzhab*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 148.

Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 39 (1) disebutkan bahwa perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak. Dan untuk melakukan perceraian harus dilakukan berdasarkan alasan yang jelas serta dilakukan dengan tatacara yang telah ditetapkan dalam peraturan perundangan. Dalam KHI Pasal 123 juga dijelaskan bahwa perceraian itu terjadi terhitung pada saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang Pengadilan.⁶ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan tidak hanya mengatur tentang perkawinan tetapi mengatur pula masalah perceraian, begitu juga peraturan organiknya seperti Peraturan Pemerintah Nomor 5 Tahun 1975. Peraturan tersebut tidak hanya diperuntukkan bagi golongan penduduk yang beragama islam, tetapi juga bagi golongan yang bukan beragama islam. Dan khusus bagi umat islam pada tahun 1991 telah dikeluarkan Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam yang isinya disamping penambahan norma hukum baru, termasuk juga merupakan penegasan terhadap ketentuan peraturan perundang-undangan sebelumnya. Disamping itu, bahwa suatu hal yang harus diakui dimana bidang perkawinan dalam hukum islam memiliki tingkat kompleksitas masalah yang tidak sederhana. Oleh karena

6 Pasal 123 Kompilasi Hukum Islam

itu penanganan dan penyelesaian sengketa perkawinan, khususnya perceraian tidak boleh tidak harus melibatkan kebijakan pemerintah/negara. Hal ini karena rumah tangga merupakan unit terkecil suatu negara, dimana jika rumah tangga di suatu negara teratur, harmonis, bermoral, terprogram dan tertata rapi maka akan nampak dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu keterlibatan negara, dalam hal ini pemerintah dengan sendirinya merupakan suatu keharusan.

Mengingat bahwa terdapat ketentuan dimana pihak yang berhak menangani kasus perceraian adalah murni wewenang Pengadilan Agama (bagi warga muslim) dan Pengadilan Negeri (bagi warga non muslim) sebagai kepanjangan pemerintah, maka dalam hal ini Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957 Tentang Wewenang Pengadilan Agama menyatakan bahwa Pengadilan Agama atau Mahkamah Syari'ah, memeriksa dan memutus: perselisihan antara suami-isteri yang beragama Islam, dan segala perkara yang menurut hukum yang hidup diputus menurut hukum Agama Islam yang berkenaan dengan nikah, talak, rujuk, fasakh, nafkah, maskawin, tempat kediaman, mut'ah dan sebagainya, hadhanah, perkara waris mal waris, wakaf, hibah, sadaqah, baitul-mal dan lain-lain yang berhubungan dengan itu, demikian juga memutuskan perkara perceraian dan mengesahkan syarat taklik sudah berlaku.⁷

7 Wantjik Saleh, *Kehakiman dan Peradilan*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1977), 70.

Dalam penjelasan umum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, dicantumkan enam prinsip mengenai perkawinan. Keenam prinsip tersebut adalah sebagai berikut: (a) Tujuan perkawinan adalah membentuk Keluarga yang bahagia dan kekal. (b) Suatu perkawinan Baru dinyatakan sah bilamana dilakukan menurut hukum agama dan kepercayaan masing-masing, dan dicatatkan sebagai tindakan administratif. (c) Perkawinan menganut Azas monogamy. (d) Untuk melangsungkan perkawinan calon mempelai harus sudah sampai usia nikah, yaitu 19 tahun bagi pria dan 16 tahun bagi wanita. (e) mempersukar terjadinya perceraian, dan untuk suatu perceraian harus ada alasan tertentu dan harus dilakukan di depan sidang Pengadilan. (f) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan masyarakat.

Berikut dalam Pasal 6 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Jo Pasal 39 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 ditegaskan bahwa: "Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak." Selanjutnya di dalam angka 7 Penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 ditegaskan bahwa: "Undang-undang Perkawinan Bertujuan antara lain melindungi

kaum wanita pada umumnya dan pihak istri pada khususnya ...”

Selanjutnya jika perceraian telah diperiksa dan diputus oleh Pengadilan maka Kutipan Akta Nikah (Buku Nikah) masing-masing suami-isteri ditahan oleh Pengadilan Agama ditempat talak itu terjadi. Jadi, yang berwenang mencabut Buku Nikah dalam hal ini juga adalah Pengadilan Agama, kemudian diteruskan dengan pengiriman data perceraian ke KUA tempat pernikahan mereka dilangsungkan dan melakukan pencatatan perceraian karena itu merupakan suatu hal yang penting menyangkut administrasi kependudukan. Hal ini sesuai dengan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan merupakan salah satu peristiwa penting.⁸

Perceraian di luar Pengadilan dapat juga dikatakan sebagai perceraian yang dijatuhkan di bawah tangan, talak liar atau perceraian sirri.⁹ Perceraian di luar Pengadilan artinya suatu perceraian yang dilakukan oleh orang-orang Islam Indonesia, yang memenuhi syarat-syarat perceraian, tetapi tidak didaftarkan di Kantor Urusan Agama (KUA) dan tidak dicatatkan dalam Buku Pendaftaran Perceraian sebagaimana aturan menurut

8 Neng Djubaidah, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 376.

9 Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan Zakat Menurut Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), 144.

Undang-undang Perkawinan yang berlaku. Perceraian yang diucapkan di luar sidang pengadilan merupakan perceraian liar (*sirri*) atau talak liar. Secara hukum dianggap tidak sah karena dianggap tidak pernah terjadi perceraian. Alasan dilarangnya perceraian di luar sidang pengadilan ini adalah untuk membela hak kewajiban, status suami-isteri secara hukum, sekaligus memberi pendidikan hukum agar perceraian tidak dilakukan dengan sewenang-wenang tanpa adanya proses dan pembuktian-pembuktian.¹⁰ Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT yang artinya: "... atau menceraikan dengan baik." (Qs. al-Baqarah: 229).¹¹

Ayat di atas secara tegas menyatakan bahwa melakukan perceraian hendaklah dengan cara yang baik atau melalui tata cara yang telah ditentukan supaya hak dan kewajiban masing-masing suami-istri setelah bercerai tidak saling merugikan. Hal ini sesuai dengan semangat peraturan perundangan yang berlaku yakni melalui prosedur yang telah ditetapkan dan di tempat yang telah ditentukan dan lembaga yang diberi wewenang untuk menanganinya yakni Pengadilan Agama. Adapun mengenai tata cara perceraian sesuai ketentuan yang berlaku baik menurut Undang-undang atau Peraturan Pemerintah sebagaimana telah disebutkan bahwasanya jika dilihat dari kacamata hukum, maka setiap perceraian

10 Kamaluddin, Abu Hilmi, *Menyingkap Tabir Perceraian*, (Jakarta: Pustaka Al Shofwa, 2005), 213.

11 Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Sygma, 2005), 36.

yang dilakukan tidak berdasarkan peraturan yang berlaku dengan sendirinya tidak mendapatkan kepastian hukum yang tetap.

Dengan demikian, dari penjelasan perundang-undangan dalam hubungannya dengan perceraian, maka perceraian yang dilakukan di luar Pengadilan Agama, atau perceraian sirri tersebut merupakan perceraian yang tidak sah menurut hukum perundang-undangan. Maksud dari perceraian di luar Pengadilan Agama ini adalah perceraian yang dilakukan oleh suami-isteri dengan dibantu oleh orang lain yang tidak memiliki wewenang menurut hukum tanpa melibatkan instansi-instansi resmi yakni Pengadilan Agama atau Kantor Urusan Agama, namun dilakukan secara langsung dalam proses yang singkat dan cepat tanpa prosedur sesuai ketentuan peraturan yang berlaku antara pasangan suami isteri.

Secara umum, meskipun telah diatur dalam hukum perundang-undangan, namun perceraian di luar Pengadilan Agama masih sering dilakukan oleh sementara masyarakat. Hal ini misalnya seperti yang pada umumnya terjadi di masyarakat Kecamatan Kediri Lombok Barat dimana sering melakukan perceraian di luar Pengadilan. Pada dasarnya masyarakat Kecamatan Kediri, seperti kebanyakan masyarakat lainnya di pulau Lombok, menganggap bahwa perceraian dapat dilakukan cukup dengan ikrar secara lisan dan dianggap sah menurut hukum agama beserta dampak yang ditimbulkannya, tidak terkait tempat dan prosedur yang ditentukan.

Sejauh pengamatan peneliti selama ini, pada beberapa kasus di wilayah tempat domisili peneliti pribadi di Kecamatan Kediri, terdapat beberapa kasus dimana pasangan suami-istri menikah secara resmi, baik secara agama maupun administrasi hukum dengan mendatangkan pihak KUA untuk mencatat pernikahan tersebut, namun perceraian justru terjadi dengan mudahnya ketika si suami mengucapkan kata cerai/ talak secara lisan. Seketika perceraian pun terjadi tanpa melakukan pelaporan baik kepada pihak KUA atau Pengadilan Agama setempat. Secara singkat, kasus seperti itu dapat peneliti sederhanakan dengan istilah “menikah resmi/tercatat tetapi bercerai secara sirri”. Jika suatu pernikahan sejak awal dilakukan dengan cara sirri atau tidak tercatat, maka perceraian secara sirri bukanlah suatu hal yang mengherankan. Akan tetapi, menurut hemat peneliti, jika suatu pernikahan dilakukan sesuai dengan hukum agama maupun hukum positif, seharusnya pernikahan tersebut jika terpaksa harus diakhiri dengan perceraian, maka perceraianya harus pula mengikuti aturan atau ketentuan yang berlaku, yakni melalui Pengadilan Agama yang berwenang menangani perceraian tersebut.

Persoalan kemudian menjadi semakin rumit, sebab pada beberapa kasus, setelah perceraian yang dilakukan tanpa prosedur ini terjadi, salah satu dari kedua belah pihak bahkan melakukan pernikahan kembali melalui Kantor Urusan Agama. Bahkan, tidak jarang dari pasangan yang

bercerai tersebut melakukan perkawinan berikutnya dengan orang lain tanpa melalui Kantor Urusan Agama. Tentu saja pandangan semacam itu mengesankan terjadinya anomali hukum di lapangan. Hal tersebut tidak lain karena keyakinan masyarakat bahwa perceraian yang mereka lakukan adalah benar secara agama. Menurut mereka keabsahan secara agama lebih penting dari yang lainnya. Oleh karena itu, masyarakat Kecamatan Kediri pada umumnya kemudian berani menikah lagi meskipun perceraian yang mereka lakukan dianggap tidak sah menurut hukum negara. Menurut dugaan peneliti, fenomena perceraian sirri atau perceraian/talak liar ini terjadi karena pengaruh pemahaman masyarakat yang kurang tepat dalam memaknai dan mempraktekkan hukum perceraian menurut hukum Islam di Indonesia. Lebih dari itu, keterlibatan tokoh agama atau para Tuan Guru di sekitar Kecamatan Kediri khususnya dan pulau Lombok pada umumnya, turut pula memberi andil terhadap maraknya perceraian sirri yang dianggap sah di mata agama. Kalau saja para tokoh agama atau para Tuan Guru memiliki pemahaman hukum perkawinan yang komprehensif, baik pemahaman hukum agama dan juga hukum positif sekaligus, maka angka perceraian sirri khususnya di Kecamatan Kediri tidak sampai terjadi atau minimal dapat ditekan. Adanya pengaruh pendapat para Tuan Guru atau tokoh agama memang tidak dapat diabaikan terhadap terjadinya perceraian sirri atau talak liar di Kecamatan Kediri, sebab selama ini wilayah Kediri

di masyarakat Nusa Tenggara Barat telah dikenal sebagai Kota Santri di pulau Lombok.

Dari paparan singkat tentang fakta perceraian sirri, atau talak liar atau perceraian di bawah tangan di masyarakat Kecamatan Kediri di atas, maka penelitian dengan tema Perceraian Sirri di Kecamatan Kediri Lombok Barat merupakan fakta sosial sekaligus fakta hukum yang sangat layak dan urgen untuk dilakukan, sebagai upaya mengeksplorasi dan memperoleh informasi lebih dalam tentang masalah tersebut. Lebih dari itu, adanya “benturan” pemahaman hukum perkawinan (perceraian) di masyarakat Kecamatan Kediri tersebut sekaligus menunjukkan adanya fakta anomali pluralisme hukum yang tampaknya menjadi faktor penyebab terjadinya kasus perceraian sirri yang ada. Anomali pluralisme hukum (perkawinan) tersebut tampak pada sebagian masyarakat Kecamatan Kediri ketika melakukan perceraian di luar prosedur yang telah diatur dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksanaannya justru menyandarkan pemahamannya dengan berpijak pada ketentuan hukum agama (Islam) yang dianggap membolehkan perceraian sirri yang mereka lakukan. Adanya dualisme rujukan hukum yang berbeda tentang status perceraian sirri ini kemudian diikuti oleh beberapa masyarakat lain yang membentuk pola perilaku hukum tertentu yang seolah menjadi budaya atau adat masyarakat Kecamatan Kediri

khususnya dan masyarakat Lombok pada umumnya. Dengan demikian, tampak ada tiga aturan yang eksis secara bersamaan sekaligus saling berseberangan yang kemudian menghasilkan konklusi hukum yang berbeda terhadap satu persoalan yakni hukum perceraian di masyarakat Kediri. Fenomena inilah yang peneliti maksud sebagai pluralisme hukum perkawinan di Indonesia, khususnya dalam perkara perceraian di masyarakat Kecamatan Kediri yang lebih menunjukkan fakta pertentangan hukum. Masing-masing hukum agama, hukum positif dan hukum adat dipraktekkan secara bersamaan pada saat yang sama sehingga menunjukkan pertentangan dan kerancuan hukum di masyarakat. Bagi peneliti, fenomena pendekatan pluralisme hukum semacam ini merupakan pemahaman yang kurang relevan lagi. Perlu adanya pendekatan baru dalam memaknai semangat pluralisme hukum di masyarakat Indonesia, terutama dalam menyelesaikan persoalan kasus perceraian sirri khususnya di masyarakat Kecamatan Kediri. Dalam hal ini tawaran pendekatan pluralisme hukum progresif tampaknya merupakan pemahaman pluralisme hukum yang lebih mengarah pada kesatuan hukum perkawinan di Indonesia. Dengan adanya pendekatan baru yakni pluralisme hukum progresif, maka peneliti memiliki dugaan kuat bahwa hal itu akan berdampak tidak akan ada lagi perbedaan pemaknaan hukum yang menyebabkan terjadinya pertentangan hukum di tengah masyarakat.

Oleh karena itu, sebagaimana telah ditegaskan sebelumnya, selain fenomena Perceraian Sirri di Kecamatan Kediri Lombok Barat yang merupakan fakta sosial sekaligus fakta hukum yang sangat penting untuk dikaji lebih lanjut, tawaran analisis dalam Perspektif Pluralisme Hukum Progresif merupakan pendekatan menjanjikan dalam rangka “meredam” anomali pemahaman pluralisme hukum perceraian yang ada sekaligus menekan terjadinya angka perceraian sirri di masyarakat. Untuk itulah, penelitian yang berjudul: “Perceraian Sirri di Masyarakat Kecamatan Kediri Lombok Barat: Studi Analisis dalam Perspektif Pluralisme Hukum Progresif” merupakan penelitian ilmiah yang cukup penting dan mendesak untuk dilakukan.

B. Cerai Sirri dan Pro-Kontra Dualisme Hukum Cerai Sirri

Padasesi wawancara dengan Kepala KUA Kecamatan Kediri Kabupaten Lombok Barat, Syamsul Hadi, S.Ag peneliti memulai mengajukan pertanyaan seputar istilah nikah sirri dan talak sirri. Hanya saja dijelaskannya secara singkat tentang pengertian talak sirri dengan istilah talak di bawah tangan. Ia menambahkan bahwa istilah cerai sirri seringkali disitilahkan dengan talak di bawah tangan atau kadang disebut juga dengan talak liar”.¹²

12 Wawancara dengan Syamsul Hadi S.Ag., Kepala KUA Kecamatan Kediri Lombok Barat tanggal 23 Mei 2016.

Selain itu, penjelasan senada tentang cerai sirri juga diungkapkan oleh salah seorang tokoh agama masyarakat Kediri yakni TGH. Muzakkar Idris, salah seorang unsur Pimpinan Pondok Pesantren Nurul Hakim Kediri. Menurut beliau, istilah cerai sirri di kalangan masyarakat Lombok lebih dikenal dengan istilah talak liar.¹³ Sementara itu, penjelasan serupa namun lebih lengkap tentang cerai sirri disampaikan juga oleh TGH. Muchlis Ibrahim, salah seorang Pimpinan Pondok Pesantren Ishlahuddini Kediri Lombok Barat yang menyatakan bahwa istilah cerai sirri dapat dipersamakan dengan talak liar karena termasuk cerai yang dilakukan di luar Pengadilan Agama. Secara lebih tegas beliau mengungkapkan bahwa: “Ungkapan cerai sirri sebenarnya masih kurang familiar, sebab istilah yang lebih dikenal adalah talak liar, yakni talak yang dilakukan di luar prosedur yang telah ditetapkan oleh aturan Undang-Undang Perkawinan yang dibuat oleh negara, yang mengatur bahwa perceraian dalam hal ini ikrar talak harus dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama. Jika dilakukan tidak di hadapan sidang Pengadilan Agama, artinya diikrarkan oleh pihak suami di luar Pengadilan Agama, maka itulah yang dimaksud dengan talak liar”.¹⁴

13 Wawancara dengan TGH. Muzakkar Idris, salah seorang unsur Pimpinan Pondok Pesantren Nurul Hakim, Kediri, Lombok Barat, tanggal 14 Mei 2016.

14 Wawancara dengan TGH. Muchlis Ibrahim, salah seorang Pimpinan Pondok Pesantren Ishlahuddini Kediri Lombok Barat, tanggal 20 Mei 2016.

Sementara itu, ketika peneliti menyinggung adanya dualisme hukum di masyarakat Indonesia seputar cerai sirri atau talak liar (sama seperti nikah sirri), Syamsul Hadi S.Ag selaku Kepala KUA Kecamatan Kediri menuturkan bahwa memang tidak ada larangan dalam agama Islam yang mengatur tentang kewajiban melakukan perceraian harus di hadapan sidang Pengadilan Agama, sehingga jika pun dilakukan tidak di hadapan Pengadilan Agama, maka hal itu juga tetap dapat berakibat putusannya dengan seketika hubungan pernikahan pasangan suami isteri. Namun demikian, sebagai Aparatur Sipil Negara yakni Kepala KUA yang memang ditugaskan untuk mengurus, antara lain, misalnya segala bentuk persoalan perkawinan termasuk perceraian, maka ia pun tidak dapat menyembunyikan kegelisahannya tentang adanya dualisme hukum talak/cerai sirri seraya tetap beriktikad mendukung penegakan hukum yang dibuat oleh negara. Berikut penuturan Syamsul Hadi SAg Kepala KUA Kecamatan Kediri Lombok Barat:

“Mengenai cerai sirri ini secara pribadi saya berpendapat bahwa tidak ada larangan dalam agama Islam, sehingga hal itu bisa berakibat putusannya hubungan pernikahan. Tetapi, sebagai Kepala KUA yakni aparatur pemerintah saya tetap dan akan selalu berusaha profesional mendukung hal-hal terkait penegakan peraturan demi kepastian dan ketertiban, terutama menyangkut peristiwa hukum berkenaan

dengan masalah perkawinan dalam hal ini perceraian atau sejenisnya”.¹⁵

Pendapat yang kurang lebih serupa juga disampaikan oleh TGH. Muchlis Ibrahim yang menjelaskan bahwa perceraian di luar Pengadilan Agama yang diistilahkan dengan cerai sirri, talak liar atau talak di bawah tangan sebenarnya merupakan suatu konsekuensi setelah adanya undang-undang yang mengatur perkawinan di Indonesia. Lebih dari itu, masih menurut beliau, dalam hukum fiqih dimana perceraian yang meskipun dilakukan di luar sidang Pengadilan Agama asalkan dihadiri oleh saksi dan sudah memenuhi rukun dan syarat lainnya, maka talak sudah sah menurut hukum Islam. Karena aturan yang terdapat dalam fikih justru bersumber dari dan diilhami oleh wahyu, sedangkan aturan undang-undang perkawinan lebih merupakan produksi akal pemikiran manusia belaka, bukan berdasarkan syari'at. Sebagai konsekuensinya, hukum syari'at harus didahulukan sebab menyangkut kehidupan setelah mati, yakni kehidupan akhirat yang jauh lebih penting. Sedangkan aturan perundang-undangan hanyalah aturan buatan manusia yang tidak membawa dampak pada kehidupan di akhirat kelak, hanya bersifat keduniaan semata. Lebih tegas beliau menyatakan:

¹⁵ Syamsul Hadi S.Ag. wawancara tanggal 23 Mei 2016.

“Memang cerai atau perceraian walaupun di luar pengadilan tetap sah menurut agama. Karena hukum agama dasarnya kitab-kitab fiqih yang bersumber dari wahyu, yaitu Al-Qur’an dan Hadits. Sementara Undang-Undang (Perkawinan, pen.) adalah hasil pemikiran manusia, bukan dari syari’at. Selain itu, hukum syari’at berkaitan dengan kehidupan di akhirat yakni hukum yang tidak lepas dari ketentuan Allah yang akan dipertanggungjawabkan sampai akhirat. Berbeda dengan Undang-Undang (Perkawinan) adalah buatan manusia yang hanya terkait keduniaan saja”.¹⁶

Di sisi lain, TGH. Muzakkar Idris juga mengungkapkan hal senada yang lebih menekankan bahwa adanya aturan perceraian yang harus dilakukan di hadapan sidang pengadilan hanya terkait dengan masalah tertib administrasi keduniawian saja dan tidak bersangkutan paut dengan kehidupan akhirat. Beliau menuturkan:

Ketentuan yang terdapat dalam kitab-kitab fiqih memang tidak mengharuskan perceraian di depan sidang pengadilan. Setiap perceraian walaupun dilakukan di luar pengadilan tetap dianggap jatuh atau sah karena tidak bertentangan dengan syari’ah. Sedangkan hukum Undang-Undang (Perundangan) yang mengatur perceraian dilakukan di pengadilan hanya terkait dengan

¹⁶ TGH. Muchlis Ibrahim, wawancara tanggal 20 Mei 2016.

masalah tertib administrasi saja dan tidak berakibat membawa dampak kehidupan akhirat”¹⁷.

Menindaklanjuti penjelasan dua orang tokoh agama sekali gus tokoh masyarakat serta Kepala KUA tentang adanya dualisme hukum perceraian sirri sebagaimana dipaparkan di atas, peneliti berupaya mendapatkan informasi tambahan seputar pendapat mereka tentang praktik nikah sirri atau dalam hal ini cerai sirri di masyarakat Sasak Lombok yang sudah menjadi semacam tradisi/kebiasaan yang telah lama membudaya. Artinya, sebagian masyarakat Sasak dapat dengan mudah menikah untuk kedua kalinya tanpa perlu meminta persetujuan dari isteri pertama atau izin Pengadilan. Atau pada kasus yang menjadi tema penelitian ini, kata cerai atau talak begitu mudah diikrarkan oleh pihak suami dan dianggap sah tanpa harus melalui proses persidangan di Pengadilan Agama. TGH. Muzakkar Idris menganggap bahwa perceraian di luar Pengadilan sering kali dipraktekkan masyarakat karena masih menganggap bahwa hal itu dibenarkan dan tidak bertentangan dengan hukum Islam atau hukum syara'. Selain itu, menurut beliau, masyarakat Sasak juga belum terbiasa menyelesaikan persoalan perceraian mereka sampai ke tingkat Pengadilan. Akan tetapi, meskipun beliau menyatakan bahwa perceraian sirri itu tidak bisa disalahkan sebab tidak bertentangan dengan hukum syara', namun beliau juga menghimbau supaya upaya sosialisasi pemahaman kepada masyarakat

¹⁷ TGH. Muzakkar Idris, wawancara tanggal 14 Mei 2016.

agar tidak begitu mudah melakukan perceraian tanpa alasan dan pertimbangan yang dapat dibenarkan oleh hukum Islam. Atau, lanjutnya, alangkah akan lebih baik lagi jika perceraian yang dilakukan sesuai pula dengan ketentuan Undang Undang Perkawinan yang dibuat oleh pemerintah. Dalam hal ini TGH. Muzakkar Idris secara panjang lebar menyatakan pendapatnya sebagai berikut:

“Ikrar talak yang dilakukan masyarakat (Sasak) di luar pengadilan sebenarnya karena menganggap hal itu tidak bertentangan dengan hukum syara’. Di samping itu, sebagian masyarakat (Sasak) juga belum terbiasa menyelesaikan perkara perceraian mereka sampai ke tingkat pengadilan. Namun demikian, memang diperlukan sosialisasi pemahaman di tengah masyarakat agar tidak begitu mudah melakukan perceraian tanpa alasan yang sah menurut agama dan aturan hukum lainnya. Karena itu, pada setiap kesempatan penyaksian pelaksanaan akad nikah sangat diperlukan penjelasan tentang hukum-hukum pernikahan. Termasuk dalam hal ini adalah penjelasan mengenai persoalan perceraian yang semestinya dilakukan pihak berwenang, sehingga pernikahan yang berakhir pada perceraian dapat ditempuh melalui jalur yang semestinya demi kemaslahatan dalam pergaulan di tengah masyarakat”¹⁸.

18 *Ibid.*

Tidak jauh berbeda dengan pendapat TGH. Muzakkar Idris di atas, TGH. Muclis Ibrahim pun menyampaikan yang intinya kurang lebih serupa. Meskipun beliau tetap menyatakan keabsahan perceraian yang dijatuhkan atau dilakukan di luar sidang pengadilan, namun tetap menghimbau supaya perceraian dapat dilakukan menurut aturan yang ditentukan oleh negara demi suatu kemaslahatan, sebab perceraian juga harus dipahami sebagai peristiwa yang menyangkut segala hak dan kewajiban yang menyertainya. Artinya, menurut beliau, perceraian di luar pengadilan tetap sah hukumnya secara hukum fiqih, namun demi kemaslahatan bersama ada baiknya perceraian yang dilakukan sebagai pilihan yang sifatnya darurat atau terpaksa hendaknya dilakukan di depan pengadilan. Beliau menyatakan bahwa:

“.... untuk ketertiban di tengah masyarakat memang diperlukan banyak usaha nyata. Salah satunya kalau bisa setiap perceraian dilakukan di pengadilan. Banyak kemaslahatan perceraian yang dilakukan di hadapan pengadilan, seperti tidak mudahnya pasangan suami istri bercerai sesuka hati kapan dan di mana saja. Padahal, menikah seharusnya untuk seumur hidup, kecuali dalam keadaan tertentu yang mengharuskan perceraian sebagai pintu darurat atau jalan keluar yang sangat terpaksa”.¹⁹

¹⁹ TGH. Muchlis Ibrahim, wawancara tanggal 20 Mei 2016.

Di sisi lain, meskipun tetap menganggap sah perceraian di luar pengadilan secara hukum Islam, namun sebagai aparatur negara, Kepala KUA Kecamatan Kediri pun menyayangkan masih banyaknya peristiwa perceraian yang dilakukan di luar pengadilan padahal manfaat atau kemaslahatannya sangat jelas. Lebih dari itu, menurutnya, meski aturan pencatatan perkawinan maupun perceraian sudah diatur sejak tahun 1974 yakni sejak diundangkannya Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, pada kenyataannya masih banyak anggota masyarakat yang belum tersentuh dan belum memahami isi kandungan peraturan perundangan tersebut. Syamsul Hadi menjelaskan lebih lanjut:

“... Terjadinya perceraian sirri (talak liar) yang begitu mudahnya di tengah masyarakat, terutama yang terjadi di lingkungan masyarakat Lombok pada umumnya, yang dengan hanya ikrar sesaat oleh pihak suami dan kemudian perceraian dianggap sah telah terjadi sesungguhnya merupakan suatu yang sangat disayangkan. Karena itu, diperlukan usaha sosialisasi secara terus-menerus terkait peraturan perundang-undangan terkait pernikahan dan perceraian. Hal ini penting dilakukan sebagai upaya menghindari dan menekan kemungkinan terjadinya cerai sirri. Selain itu, diperlukan juga usaha peningkatan kesadaran hukum masyarakat melalui berbagai jalan atau sarana yang memungkinkan”.²⁰

20 Syamsul Hadi, S.Ag wawancara tanggal 23 Mei 2016

C. Praktik Cerai Sirri di Kecamatan Kediri

Sesuai dengan hasil wawancara yang peneliti lakukan dengan TGH. Muchlis Ibrahim, TGH. Muzakkar Idris dan Syamsul Hadi selaku Kepala KUA Kecamatan Kediri, ketiganya memberikan informasi penting tentang praktek cerai sirri, talak liar atau talak di bawah tangan yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Kecamatan Kediri. TGH. Muchlis Ibrahim dalam penjelasannya mengakui bahwa sebenarnya tidak sedikit anggota masyarakat (Kecamatan Kediri) yang melakukan perceraian sirri atau talak liar yang dilakukan di luar pengadilan agama. Perceraian hanya dilakukan secara lisan seketika itu juga di rumah dengan hanya menghadirkan saksi-saksi dari unsur keluarga. Namun demikian, sebagian masyarakat Kecamatan Kediri, terutama yang berstatus sebagai pegawai negeri sipil (PNS) cenderung menempuh jalur pengadilan ketika mereka akan melakukan perceraian. Hal ini ditegaskan dalam pernyataannya sebagai berikut:

“Sebenarnya tidak sedikit anggota masyarakat (Kecamatan Kediri) yang melakukan cerai secara sirri atau talak liar di luar Pengadilan Agama, tetapi cukup secara lisan di rumah dengan dihadiri saksi. Kecuali mereka yang pegawai (PNS) cenderung menempuh jalur pengadilan ketika mereka hendak melakukan perceraian”.²¹

21 TGH. Muchlis Ibrahim wawancara tanggal 20 Mei 2016.

TGH. Muzakkar Idris pun memberikan informasi yang sama dengan yang disampaikan oleh TGH. Muchlis Ibrahim, bahwa masih banyak anggota masyarakat Kecamatan Kediri yang melakukan perceraian secara tidak resmi alias sirri tanpa melalui jalur pengadilan. Terkecuali bagi sebagian masyarakat yang berprofesi sebagai pegawai negeri sipil atau yang berpendidikan tinggi. Lebih tegas beliau menuturkan:

“Banyak sekali memang anggota masyarakat yang bercerai hanya secara lisan saja, cukup di depan para saksi di tengah masyarakat. Kecuali ada beberapa orang tertentu yang cerai di pengadilan, seperti para pegawai negeri sipil atau orang yang pendidikannya cukup tinggi, dan lain-lain”.²²

Adapun berdasarkan penjelasan yang peneliti himpun dari Syamsul Hadi selaku Kepala KUA Kecamatan Kediri, beliau menyampaikan bahwa tidak ada data resmi jumlah kasus perceraian sirri di wilayahnya meskipun menurut cerita dari “mulut ke mulut” tampaknya tidak sedikit peristiwa talak sirri yang terjadi. Hal ini sebagaimana yang ia tegaskan bahwa “Di wilayah KUA Kecamatan Kediri memang tidak sedikit terjadi peristiwa atau kasus talak sirri. Tetapi tidak ada data resmi di KUA Kecamatan Kediri yang bersifat khusus terkait jumlah kasus cerai

²² TGH. Muzakkar Idris, wawancara tanggal 14 Mei 2016.

sirri atau talak liar itu sehingga kami agak kesulitan menjelaskan secara rinci kasus-kasus tersebut”.²³

Lebih jauh, Kepala KUA Kecamatan Kediri juga menyampaikan bahwa di Kecamatan Kediri yang merupakan wilayah kerjanya, ternyata para pelaku yang mempraktikkan cerai sirri yang dilakukan warga hampir semuanya memiliki buku nikah dan pernikahannya tercatat di KUA ketika menikah. Akan tetapi, ketika bercerai mereka yang pada awalnya mencatatkan pernikahannya itu dan memiliki buku nikah cenderung mengabaikan ketentuan menyangkut perceraian. Namun demikian, jika dibandingkan dengan yang memiliki buku nikah, sebagian kecil para pelaku yang mempraktekkan perceraian secara sirri justru dikarenakan pernikahannya memang dilakukan secara sirri juga. Dalam hal ini Syamsul Hadi S.Ag memaparkan sebagai berikut:

“Mereka yang melakukan cerai sirri kebanyakan (dulunya) menikah secara resmi tercatat di KUA. Akan tetapi, ketika bercerai cenderung mengabaikan ketentuan seperti cerai di Pengadilan Agama sesuai ketentuan yang ada. Di lain pihak, di antara mereka yang cerai sirri juga kenyataannya memang waktu menikah tanpa adanya pencatatan perkawinan atau mereka melakukan nikah sirri/nikah di bawah tangan. Kasus yang terakhir ini tidak begitu banyak kejadiannya, dalam arti masih lebih besar angka

²³ Syamsul Hadi SAg, wawancara tgl. 23 Mei 2016.

peristiwa ketika menikah memiliki buku nikah, sementara pada waktu bercerai justru mereka tidak melakukannya di hadapan sidang pengadilan”.²⁴

Dari sekelumit informasi yang dihimpun dari TGH. Muchlis Ibrahim, TGH. Muzakkar Idris dan juga Syamsul Hadi selaku Kepala KUA Kecamatan Kediri itulah peneliti kemudian berusaha mencari data seputar pelaku cerai sirri di lapangan. Berdasarkan hasil penelusuran di lapangan, peneliti akhirnya menemukan sepuluh pelaku cerai sirri yang bersedia diwawancarai. Paling tidak, dari merekalah kemudian peneliti menemukan fakta bahwa apa yang disampaikan oleh Kepala KUA Kecamatan Kediri benar adanya. Dari sepuluh orang yang berhasil peneliti wawancara itu, enam (6) orang mengaku dulunya menikah secara resmi di KUA, sehingga perkawinan mereka tercatat secara sah dan memiliki buku nikah. Akan tetapi, pernikahan yang mereka bangun itu harus berakhir dengan sebuah perceraian dimana perceraian itu dilakukan tidak di hadapan sidang pengadilan atau tercatat secara resmi, artinya hanya ucapan atau ikrar lisan semata. Dari keenam kasus cerai sirri dengan jenis seperti itu peneliti kemudian membaginya ke dalam tiga kategori, yaitu:

Pertama, mereka yang menikah secara resmi/ tercatat di KUA dan memiliki buku nikah namun bercerai secara sirri dan kini sudah menikah lagi secara resmi, tercatat dan punya buku nikah. Yang termasuk kategori

²⁴ *Ibid.*

ini adalah perceraian sirri yang dilakukan oleh Nasri dan Nurminep. Nasri misalnya menceritakan terkait perceraian sirri yang ia lakukan:

“saya bercerai seperti kebanyakan orang disini saja. Cukup dengan lisan terus langsung bercerai. Adat kebiasaan masyarakat di sini saya lihat begitu semua. Tetapi dulu ketika menikah saya akad nikahnya di masjid dengan mendatangkan pegawai KUA terus tanda tangan dan langsung diberikan buku nikah. Tetapi ketika saya bercerai, seperti saya bilang barusan, sama seperti orang-orang yang bercerai di sini pada umumnya. Karena kebiasaan masyarakat di sini (kalau bercerai) langsung menyerahkan ke orang tua perempuan dan itu juga yang selalu dilakukan orang-orang sini. *Nah*, saya juga mengikuti cara seperti itu dan saya juga membawa keluarga saya sebagai saksinya. Saya sekarang sudah memiliki anak dari pernikahan kedua saya. Nyatanya pernikahan saya yang kedua alhamdulillah punya buku nikah baru lagi dengan istri saya yang sekarang”.²⁵

Menarik untuk dicermati pengakuan Nasri di atas, yakni berkaitan dengan pernikahannya yang kedua yang memiliki buku nikah. Padahal secara tegas ia mengakui bahwa ia telah bercerai secara sirri cukup hanya dengan ikrar lisan tanpa dicatatkan di pengadilan. Artinya, dari

25 Nasri, salah seorang pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, wawancara tgl. 6 Mei 2016

pernikahannya yang pertama ia menikah secara resmi dan memiliki buku nikah, namun kemudian bercerai secara sirri dan akhirnya ia kemudian menikah untuk kedua kalinya secara resmi dan memiliki buku nikah layaknya pernikahan yang pertama. Secara tertib administrasi hukum, seharusnya ia masih berstatus sebagai suami dari istri pertama, karena ketika bercerai tidak melaporkan dan mencatatkannya di pengadilan. Akibatnya, ketika bercerai secara sirri ia tidak tercatat sebagai seorang duda dan seyogianya ia tidak bisa mendaftarkan pernikahannya yang kedua secara resmi. Dalam hal ini, Nasri, demikian pula yang diungkapkan oleh Nurminep, bisa mendapatkan buku nikah karena bantuan jasa dari kepala dusun kampungnya. Nasri melanjutkan penjelasannya terkait bagaimana ia bisa memperoleh buku nikah untuk pernikahannya yang kedua ini dengan menyatakan bahwa: “saya tidak tahu bagaimana caranya. Berkas saya semuanya diurus sama kepala dusun (kadus) dan setelah akad nikah saya selesai, satu minggu kemudian langsung saya dikasih buku nikah”.²⁶ Nurminep pun menceritakan pengalaman pernikahannya yang kedua yang kurang lebih sama seperti Nasri: “Saya serahkan semuanya ke kepala dusun untuk mengurusnya dan saya tidak tahu bagaimana caranya diuruskan. Setelah saya selesai akad nikah saya langsung dikasih buku nikah dan saya akhirnya punya buku nikah”.²⁷

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Nurminep, salah seorang pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, wawancara 9 Mei 2016.

Kedua. Mereka yang menikah secara resmi/tercatat di KUA dan memiliki buku nikah namun kemudian bercerai secara sirri dan kini sudah menikah lagi secara sirri karenanya tidak tercatat atau memiliki buku nikah. Pelaku cerai sirri kategori ini adalah Abdullah,²⁸ Ahmad sidiq²⁹ dan syukri³⁰. Untuk kategori kedua ini tidaklah semenarik kategori yang pertama, meski tetap menarik karena perceraian sirri yang mereka lakukan justru setelah menikah secara resmi dan tercatat. Berbeda dengan kategori pertama di atas, pernikahan kedua para pelaku cerai sirri kategori ini akhirnya juga dilakukan secara sirri (nikah di bawah tangan) dan tidak memiliki buku nikah.

Ketiga. Mereka yang menikah secara resmi/tercatat di KUA dan memiliki buku nikah namun bercerai secara sirri dan kini belum menikah lagi. Pelaku cerai sirri kategori ini hanya dua orang yaitu Abu Halabi dan Abdullah Wajdi.

Sementara itu, terdapat empat kasus cerai sirri dengan jenis dimana mereka dulunya menikah secara diam-diam, sirri dan tidak tercatat di KUA kemudian pernikahan mereka pun pada akhirnya jelas bercerai secara sirri pula. Untuk jenis perceraian sirri ini dapat

28 Abdullah, salah seorang pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, wawancara 5 Mei 2016.

29 Ahmad sidiq, salah seorang pelaku cerai sirri di Kec. Kediri, wawancara 6 Mei 2016.

30 Syukri, salah seorang pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, wawancara 9 Mei 2016.

dibagi menjadi dua kategori. *Pertama*, mereka yang dulunya menikah sirri dan juga bercerai secara sirri kemudian menikah lagi secara sirri tanpa dicatatkan secara resmi di instansi yang berwenang melakukan pencatatan perkawinan, dalam hal ini Kantor Urusan Agama. Ada dua orang pelaku cerai sirri kategori ini yang peneliti temukan yaitu cerai sirri yang dilakukan oleh Faozi³¹ dan Zamroni³². *Kedua*, mereka yang menikah sirri lalu kemudian bercerai secara sirri dan kini belum menikah lagi, sebagaimana yang dialami oleh saudara Muhammad Hatta³³ dan Mukhlisin³⁴.

D. Faktor-Faktor yang Melatarbelakangi Terjadinya Cerai Sirri di Kecamatan Kediri

Sesuai hasil *interview* yang peneliti lakukan terhadap para pelaku cerai sirri, yakni mereka yang melakukan perceraian di luar pengadilan dan Kepala KUA Kecamatan Kediri kemudian dua orang tokoh agama Kecamatan Kediri sebagaimana disebutkan di bagian sebelumnya, terungkap motif dan alasan mengapa cerai sirri menjadi pilihan untuk mengakhiri suatu ikatan pernikahan.

31 Faozi, salah seorang pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, wawancara 16 Mei 2016.

32 Zamroni, salah seorang pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, wawancara 21 Mei 2016.

33 Moh. Hatta, salah seorang pelaku cerai sirri di Kec. Kediri, wawancara 9 Mei 2016.

34 Mukhlisin, salah seorang pelaku cerai sirri di Kec. Kediri, wawancara 03 Mei 2016.

Menurut penjelasan Syamsul Hadi SAg selaku Kepala KUA Kecamatan Kediri, paling tidak ada tujuh (7) hal yang melatarbelakangi terjadinya praktek cerai sirri di Kecamatan Kediri, yaitu antara lain:³⁵

1. Takut atau segan jika bertemu hakim di pengadilan.
2. Adanya anggapan bahwa melakukan talak di muka sidang pengadilan merupakan aib tersendiri karena menyangkut masalah keluarga yakni bubarnya ikatan pernikahan dimana sebetulnya peristiwa itu seharusnya dihindari.
3. Tidak mengetahui prosedur beracara di pengadilan yang menurut mereka justru terkesan rumit dan berbelit-belit.
4. Menghindari biaya yang dikeluarkan, sebab ada anggapan bahwa melakukan perceraian di pengadilan biaya yang dikeluarkan jumlahnya terkadang cukup besar menurut ukuran masyarakat.
5. Antrian di pengadilan cukup panjang dan lama untuk memperoleh kesempatan perkara yang diajukan dapat segera disidangkan.
6. Adanya anggapan yang keliru bahwa bercerai di pengadilan hanya merupakan urusan administratif semata, karenanya boleh saja ditinggalkan.
7. Adanya pengaruh pendapat tokoh agama yakni para tuan guru yang menyatakan bahwa bercerai secara

³⁵ Syamsul Hadi SAg, wawancara tanggal 23 Mei 2016

lisan sudah sah menurut hukum agama (Islam) sehingga tidak perlu dilakukan di depan sidang pengadilan.

Terkait dengan alasan terakhir yang menjadi pemicu praktik cerai sirri sebagaimana ditegaskan oleh Kepala KUA Kecamatan Kediri di atas, ia juga menandakan bahwa pada dasarnya keengganan masyarakat untuk melakukan perceraian di depan sidang Pengadilan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku justru lebih dominan dikarenakan faktor anggapan bahwa perceraian sirri sudah sah menurut hukum agama. Sedangkan peraturan pencatatan nikah atau perceraian di pengadilan hanya merupakan peraturan hukum negara yang bersifat keduniawian. Paling tidak, menurut Kepala KUA Kecamatan Kediri lebih lanjut, para tokoh agama yakni para tuan guru juga seringkali menegaskan bahwa perceraian dengan sendirinya telah sah seketika saat kata talak diucapkan secara lisan. Dengan demikian, ada dugaan kuat bahwa banyaknya peristiwa cerai sirri juga dikarenakan pengaruh pendapat para tuan guru yang ada. Dalam hal ini Kepala KUA Kecamatan Kediri secara panjang lebar menyatakan:

“Talak liar (di Kecamatan Kediri) ini jelas terkesan dipengaruhi pandangan tokoh agama, dalam hal ini para tuan guru yang merasa berpegang kepada kitab-kitab fiqh dimana penjelasannya menganggap bahwa perceraian telah terjadi (sah) walaupun hanya dengan ikrar lisan tanpa harus dilakukan di

depan sidang pengadilan. Perceraian dengan ikrar lisan tanpa dilakukan di depan hakim di Pengadilan dianggap sudah sesuai dengan syari'at. Artinya tidak ada larangan tentang hal itu dari syari'at.

“Di samping itu, memang peran dan pengaruh tuan guru atau tokoh agama sangat kuat di wilayah kerja kami (KUA Kecamatan Kediri). Hal ini terbukti banyak anggota masyarakat yang bertanya atau menyelesaikan persoalan terkait hukum-hukum agama cukup kepada para tuan guru saja. Dan segala sesuatu dianggap sudah sah dan final apabila setiap persoalan dianggap tidak bertentangan dengan syara', yakni oleh dan di hadapan para tuan guru. Termasuk dalam hal ini adalah persoalan hukum-hukum pernikahan dan khususnya tentang perkara perceraian, juga perkara cerai sirri atau talak liar yaitu perceraian yang dilakukan di luar sidang pengadilan”.³⁶

Sementara itu, beberapa faktor lain yang turut melatarbelakangi terjadinya praktik cerai sirri atau talak liar penulis dapatkan dari penjelasan para pelaku cerai sirri itu sendiri, antara lain sebagai berikut:

a. Faktor Pendidikan

Rendahnya pendidikan merupakan faktor utama yang menunjang terjadinya pembenaran tindakan perceraian di luar pengadilan ini, yakni kurangnya

³⁶ *Ibid.*

informasi atau pengetahuan tentang pemberlakuan peraturan yang berlaku membuat para pelaku cerai sirri salah dalam mengambil tindakan hingga nekat melakukan cerai di luar Pengadilan. Selanjutnya mengenai sepuluh orang yang melakukan perceraian di luar Pengadilan ini sebagian besar hanya mengenyam pendidikan dasar saja. Karena itu, ada dugaan kuat dimana faktor tingkat pendidikan berpengaruh kuat yang mengakibatkan mereka sangat berpotensi melakukan perceraian di luar Pengadilan. Lemahnya segi faktor pendidikan ini pula yang dapat ditengarai sebagai penyebab keacuhan yang berakibat pada ketidaktahuan mereka terhadap ilmu pengetahuan dan peraturan hukum yang berlaku, termasuk peraturan tentang persoalan cerai yang seharusnya dilakukan di depan sidang pengadilan. Hal ini seperti tergambar dari pengakuan salah seorang pelaku cerai sirri, yakni Ahmad Siddiq yang mengaku tidak mengetahui prosedur dan tata cara perceraian di pengadilan sehingga bercerai dengan istrinya terdahulu cukup hanya sekedar ikrar lisan. Ia mengaku “Saya tidak tahu bagaimana prosedur dan tata cara perceraian secara hukum di pengadilan. Saya melihat semua orang juga hanya dengan mengucap kata-kata cerai atau talak yang kemudian dianggap sudah dapat memutuskan ikatan perkawinan. Hal semacam ini juga diketahui dan tidak dilarang oleh para Tuan Guru ”.³⁷

b. Faktor Kesadaran Hukum

³⁷ Ahmad Siddiq, wawancara tgl. 04 Mei 2016

Kurang adanya kesadaran hukum ini pada dasarnya bukan tidak mengetahui bahwa ada aturan tentang pencatatan perceraian harus dilakukan secara resmi seperti saat akad pernikahan. Akan tetapi, tindakan para pelaku yang dilatarbelakangi oleh faktor kurangnya kesadaran hukum ini lebih kepada sikap acuh dan hanya mengikuti adat kebiasaan masyarakat yang kebetulan juga, dalam hal ini, bercerai cukup dengan ucapan lisan semata. Hal ini misalnya diungkapkan oleh Nasri yang menyebut bahwa: “Saya bercerai sama seperti yang orang-orang lakukan di sini ketika ingin bercerai. Karena kebiasaan masyarakat di sini kalau bercerai langsung menyerahkan ke orang tua perempuan dan itu juga yang selalu dilakukan orang-orang disini. Saya juga ikut melakukannya seperti itu dengan membawa keluarga saya sebagai saksinya”.³⁸

Selain itu, kurangnya kesadaran hukum terkait tentang pencatatan perceraian ini diperkeruh oleh adanya oknum kepala dusun yang ikut “membantu” jasa pengurusan buku nikah untuk pria atau suami yang diketahui bercerai cukup dengan lisan semata, seperti yang diakui oleh Nasri dan Nurminep sebagaimana disinggung di atas. “Saya serahkan semuanya ke kepala dusun untuk mengurusnya dan saya tidak tahu bagaimana caranya diuruskan. Setelah saya selesai akad nikah saya langsung

38 Nasri, wawancara tgl. 06 Mei 2016

dikasih buku nikah dan saya akhirnya punya buku nikah untkapnya”.³⁹

Sebagai solusi atas kurang-sadaran hukum ini seharusnya dilakukan sosialisasi yang intens di lingkungan masyarakat Kecamatan Kediri tentang hukum pernikahan pada umumnya, termasuk tata cara perceraian menurut peraturan perundangan yang berlaku. Sehingga setiap perceraian yang dilakukan disertai alasan-alasan yang kuat dan dapat dibenarkan melalui prosedur yang ditentukan di depan sidang pengadilan sesuai ketentuan peraturan perundangan yang berlaku.

c. Faktor Ekonomi

Faktor yang ketiga ini sangat berpengaruh dalam setiap urusan apapun, karena meskipun bukan yang utama tetapi uang dapat dikatakan segalanya. Hal inilah yang sering dirasakan sakitnya oleh kalangan yang ekonominya tergolong lemah. Bagi sebagian pihak berurusan dengan lembaga ataupun suatu instansi yang berwenang itu pasti memakan atau membutuhkan biaya yang tidak sedikit menurut ukuran ekonomi mereka. Hal inilah yang menyebabkan sebagian pelaku cerai sirri menghindari penyelesaian perkara perceraian sampai ke tingkat pengadilan. Faktor ekonomi sebagai alasan melakukan cerai sirri ini misalnya diakui oleh Mukhlisin dan Syukri. Mukhlisin menyatakan “... saya bercerai secara sirri karena lebih mudah dan cepat, tidak berbelit-

³⁹ Nurminep, wawancara tgl 09 Mei 2016.

belit dan tidak menunggu dan juga tidak keluar biaya. Cukup dengan ikrar lisan dan semuanya selesai. Langsung bercerai”.⁴⁰ Demikian pula yang diakui oleh Syukri yang mengatakan “... saya bercerai sirri secara lisan saja, karena lebih cepat prosesnya, tanpa memerlukan biaya dan dianggap sah oleh masyarakat karena tidak bertentangan dengan hukum agama”.⁴¹

d. Faktor Waktu

Kebanyakan dari warga Kecamatan Kediri ini adalah bekerja sebagai petani untuk mata pencaharian. Sehingga waktu sehari-hari dihabiskan untuk persoalan pertanian sebagai ladang penghidupan. Hal itu berpengaruh terhadap minimnya waktu yang dimiliki dan hal semacam ini menjadi kendala bagi mereka untuk menempuh dan melakukan prosedur perceraian seperti yang berlaku di Pengadilan dimana pada dasarnya menerapkan kedisiplinan serta prosedur tertentu yang harus dipenuhi dalam rentang waktu cukup lama. Menurut sebagian mereka hanya menyia-nyiaikan waktu jika harus menunggu berlama-lama untuk proses perceraian, sementara di lain pihak mereka harus terus memacu tenaga demi melangsungkan kehidupan. Dari informasi yang diketahui bahwa untuk menyelesaikan proses perkara perceraian tidak hanya butuh waktu satu atau dua hari tetapi behari-hari bahkan membutuhkan waktu bulanan. Hal inilah yang antara lain membuat

40 Mukhlisin, wawancara tgl 0 6 Mei 2016.

41 Syukri, wawancar tgl 0 9 Mei 2016

mereka cenderung mengabaikan proses perceraian melalui atau di hadapan sidang Pengadilan Agama sesuai tuntutan ketentuan peraturan yang berlaku.

e. Faktor Moral

Adanya moral sebagian masyarakat yang cenderung kurang baik, yakni menginginkan segala sesuatu dengan cara yang instan atau dapat dikatakan cepat dengan biaya yang hemat dan langsung jadi seperti kasus penerbitan buku nikah dan lain-lain sebagaimana yang peneliti singgung di depan ketika semua urusan diserahkan kepada Kepala Dusun. Hal semacam ini yang pada akhirnya dapat memperburuk keadaan. Yakni dengan adanya tindakan yang demikian, pelaku sebenarnya telah bertindak di luar ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.



BAB 2

KEDUDUKAN NIKAH SIRRI MASARAKAT LOMBOK KEDIRI

A. Pendahuluan

Kajian pembahasan yang akan peneliti uraikan pada bagian ini adalah analisis tentang perceraian sirri di masyarakat Kecamatan Kediri Lombok Barat dalam perspektif pluralisme hukum progresif. Kajian ini mencakup dua kajian analisis yaitu tentang praktik cerai sirri dan beberapa faktor yang melatar-belakangi cerai sirri, kemudian analisis utama yang langsung terkait dengan cerai sirri dalam perspektif pluralisme hukum progresif.

Analisis pertama adalah analisis terhadap dualisme pemahaman tentang pencatatan perkawinan dan ketentuan yang berlaku menyangkut perceraian. Analisis ini dimaksudkan untuk meluruskan pandangan yang mengatakan bahwa suatu pernikahan atau pun perceraian (di Indonesia) tetap sah secara hukum agama (Islam)

meskipun dilakukan di luar pengadilan sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974. Analisis pertama ini perlu disampaikan terlebih dahulu mengingat temuan data di lapangan, motif dominan perceraian sirri yang dilakukan oleh para pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri bercerai adalah karena adanya dualisme pemahaman tersebut.⁴²

Selanjutnya dalam analisis kedua peneliti menengahkan kajian bentuk dan tipe pluralisme hukum yang dianut oleh Indonesia dalam hubungannya dengan hukum keluarga Islam Indonesia melalui Undang-

42 Terkait dengan dualisme pemahaman tentang pencatatan perceraian ini dapat dibaca uraian hasil wawancara peneliti dengan TGH. Muzakkar Idris, TGH. Muchlis Ibrahim dan Bapak Syamsul Hadi sebagaimana dijabarkan di Bab II penelitian ini. TGH. Muchlis Ibrahim misalnya menyatakan:

“Memang cerai, walaupun di luar pengadilan tetap sah menurut agama. Karena hukum agama dasar kitab-kitab fiqh dasarnya wahyu, yaitu Al-Qur’an dan Hadits. Sementara Undang-Undang (Perkawinan, pen.) adalah hasil pemikiran manusia, bukan dari syari’at. Selain itu, hukum syari’at berkaitan dengan kehidupan di akhirat yakni hukum yang tidak lepas dari ketentuan Allah yang akan dipertanggungjawabkan sampai akhirat. Berbeda dengan Undang-Undang (Perkawinan) adalah buatan manusia yang hanya terkait keduniaan saja”.

Hal senada juga disampaikan oleh TGH. Muzakkar Idris:

“Ketentuan yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh memang tidak mengharuskan perceraian di depan sidang pengadilan. Setiap perceraian walaupun dilakukan di luar pengadilan tetap dianggap jatuh atau sah karena tidak bertentangan dengan syari’ah. Sedangkan hukum Undang-Undang (Perundangan) yang mengatur perceraian dilakukan di pengadilan hanya terkait dengan masalah tertib administrasi saja dan tidak berakibat membawa dampak kehidupan akhirat.”

Undang Nomor 1 Tahun 1974, khususnya terkait dengan pengaturan masalah peristiwa perceraian. Hasil kajian analisis inilah yang akan langsung menjawab pertanyaan bagaimana praktek perceraian sirri di Kecamatan Kediri ditinjau dari perspektif pluralisme hukum progresif. Hasil kajian analisis ini pada akhirnya akan mencakup penjelasan cita-cita ideal pluralisme hukum progresif yang kemudian dikaitkan dengan fakta historis aturan pelarangan perceraian sirri sebagaimana termuat dalam undang-undang perkawinan serta model pluralisme hukum yang dianut sehingga menghasilkan kesimpulan hukum atas praktek cerai sirri yang dilakukan sebagian masyarakat di Kecamatan Kediri.

Analisis kedua ini akan peneliti lengkapi dengan analisis historis seputar sejarah transformasi hukum keluarga Islam di Indonesia ke dalam hukum nasional. Wujud transformasi hukum keluarga Islam tersebut kemudian berujung pada positivisasi hukum Islam oleh negara dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dalam undang-undang itulah diatur tentang adanya kewajiban untuk mencatatkan setiap peristiwa perkawinan oleh instansi yang berwenang dan pelaksanaan perceraian di hadapan pengadilan. Hubungan pembahasan sejarah transformasi hukum keluarga Islam ke dalam hukum nasional dengan analisis praktik cerai sirri di Kecamatan Kediri dalam perspektif pluralisme hukum progresif adalah adanya peran serta negara untuk ikut mentertibkan warganya

dalam rangka memperoleh kesejahteraan bermasyarakat yang berlandaskan hukum.

Keterlibatan negara dalam rangka menjamin kesejahteraan warga negaranya tentu saja merupakan nilai tambah tersendiri bagi suatu aturan yang hendak diterapkan. Artinya, dengan menggunakan perangkat negara, maka suatu aturan yang disepakati manfaatnya dipandang akan semakin terjamin keberlakuannya. Karena itulah, adanya aturan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang menentukan keharusan pencatatan perkawinan oleh instansi yang berwenang dan pelaksanaan perceraian di depan Pengadilan dianggap sebagai politik hukum yang dapat dibenarkan demi mencapai tujuan mulia dan menjamin pelaksanaan hak dan kewajiban yang timbul akibat adanya peristiwa hukum perkawinan atau perceraian sebagaimana diatur dalam hukum agama.

Dengan ungkapan lain, hukum keluarga Islam membutuhkan kekuasaan negara untuk menjamin pelaksanaannya, sedangkan negara membutuhkan/menghormati keberadaan hukum agama (Islam) sebagai sumber hukum yang akan diterapkan bagi warganya. Dengan demikian, analisis kedua ini dimaksudkan sebagai upaya mensinergikan hubungan hukum agama Islam (dalam hal ini hukum yang berkaitan dengan perceraian) dengan negara dalam hubungan yang bersifat saling menguntungkan (*symbiosis mutualism*) sebagaimana yang dicita-citakan oleh para pendukung

pluralisme hukum (progresif) kontemporer saat ini. Hasil analisis ini kemudian sangat penting untuk menjelaskan kepada khalayak masyarakat bahwa hukum perkawinan di Indonesia sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 pada dasarnya adalah produk hukum Islam yang “kebetulan” juga telah dilegitimasi oleh negara. Dengan demikian, jika fakta ini telah mampu dipahami, maka perdebatan seputar dualisme pemahaman cerai sirri di Indonesia seharusnya telah berakhir dan final.

B. Teori Plurasime Hukum Dalam Praktek Nikah Sirri

Secara akademik, pengertian pluralisme hukum terus berubah, senantiasa berkembang dan dipertajam melalui berbagai perdebatan dalam konferensi dan pertemuan ilmiah para ahli, yang terus menerus melakukan penelitian dalam ranah hukum dan kemasyarakatan (*socio-legal studies*).⁴³ Dalam perspektif sejarah, pengertian pluralisme hukum pada masa awal sangat berbeda dengan masa sekarang. Pada masa awal pluralisme hukum diartikan sebagai ko-eksistensi antara berbagai sistem hukum dalam lapangan sosial tertentu yang dikaji. Dalam hal ini para ahli “sekedar”

43 Sulistyowati Irianto, “Pluralisme Hukum sebagai Suatu Konsep dan Pendekatan Teoretis dalam Perspektif Global”, disampaikan dalam Seminar tentang “Pluralisme Hukum dan Tantangannya Bagi Pembentukan Sistem Hukum Nasional”, kerjasama Badan Pembinaan Hukum Nasional DepKumHam, Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin, dan Kantor Wilayah Depkum HAM Sulawesi Selatan, Makasar, 1-2 Mei 2007.

melakukan pemetaan terhadap keanekaragaman hukum dalam lapangan kajian tertentu (*mapping of legal universe*). Namun, menurut Sulistiyowati, pada saat ini pendekatan pluralisme hukum dalam perspektif global memandang pendekatan lama itu tidak dapat digunakan lagi.⁴⁴ Paradigma baru dalam pluralisme hukum sangat berkaitan dengan fenomena globalisasi, di mana hukum dari berbagai level bergerak memasuki wilayah-wilayah yang tanpa batas, dan terjadi persentuhan dan adopsi yang kuat di antara hukum internasional, transnasional, nasional dan lokal. Dalam keadaan ini, menurutnya, tidak mungkin lagi dapat dibuat suatu pemetaan seolah-olah hukum tertentu (internasional, nasional, lokal) merupakan entitas yang jelas dengan garis-garis batas yang tegas dan terpisah dari sistem hukum yang lain.

Untuk memahami bagaimana perkembangan pluralisme hukum di era kontemporer sekarang ini, Sulistiyowati menyarankan perlunya mempelajari terlebih dahulu sejarah kemunculan konsep pluralisme hukum dalam literatur antropologi hukum, bagaimana pengertian pluralisme hukum terus berkembang melalui perdebatan para ahli, sampai pada saat ini di mana pengertian pluralisme hukum sangat terkait dengan munculnya fenomena globalisasi.

Mengutip pandangan John Griffith, Sulistiyowati menegaskan bahwa pada masa awal, pluralisme hukum

44 *Ibid.*

sebagai suatu pendekatan teoretis muncul dari dua hal.⁴⁵ *Pertama*, adalah kebutuhan praktis untuk menjelaskan adanya fenomena keanekaragaman hukum setelah banyak negara-negara memerdekakan diri dari penjajahan dan mewarisi sistem hukum dari negara kolonial, di samping sistem hukum rakyat yang telah ada. *Kedua*, kebutuhan akademik sebagai jawaban yang kritikal terhadap pandangan *legal centralism*, suatu pandangan yang menyatakan bahwa *law is and should be the law of the state, uniform for all persons, exclusive of all other law and administered by a single set of state institutions*.⁴⁶

Pada pertengahan abad ke-19 keanekaragaman sistem hukum yang dianut oleh masyarakat di berbagai belahan dunia ini ditanggapi sebagai gejala evolusi hukum. Sementara itu, pada abad ke-20 keanekaragaman sistem hukum ditanggapi sebagai gejala pluralisme hukum. Kebutuhan untuk menjelaskan gejala ini muncul terutama ketika banyak negara memerdekakan diri dari penjajahan, dan sistem hukum Eropa ditinggalkan di negara-negara tersebut.

Para *legal pluralist* pada masa permulaan (1960-1970an) mengajukan konsep pluralisme hukum yang meskipun agak bervariasi, namun pada dasarnya mengacu pada adanya ko-eksistensi di antara beberapa sistem hukum yang berada dalam lapangan sosial yang sama.

45 *Ibid.*

46 Baca, John Griffiths, "What is legal pluralism", dalam *Journal of Legal Pluralism and Unofficial law*, number 24/1986, 1-2.

Sally Engle Merry, sebagaimana dikutip Sulistiyowati, menyatakan bahwa pluralisme hukum adalah “*is generally defined as a situation in which two or more legal systems coexist in the same social field*”.⁴⁷ Sementara itu, konsep klasik datang dari John Griffiths, yang mengacu pada adanya lebih dari satu tatanan hukum dalam suatu arena sosial. “*By ‘legal pluralism’ I mean the presence in a social field of more than one legal order.*”⁴⁸

Pada masa awal itu yang dilakukan oleh para ahli adalah melakukan identifikasi atau pemetaan terhadap keanekaragaman hukum dalam bidang sosial tertentu (*mapping of legal universe*). Pengertian pluralisme hukum dicirikan sebagai adanya hukum negara di satu sisi, dan hukum rakyat di sisi yang lain. Hukum rakyat dalam hal ini adalah hukum yang pada prinsipnya tidak berasal dari negara, yaitu hukum adat, hukum agama, kebiasaan-kebiasaan atau kesepakatan dan konvensi sosial lain yang dipandang mengikat sebagai hukum. Pandangan pluralisme hukum dapat menjelaskan bagaimanakah hukum yang beranekaragam secara bersama-sama mengatur suatu bidang kehidupan atau perkara.⁴⁹

Bagi kebanyakan sarjana hukum, kenyataan adanya sistem hukum lain di samping hukum negara masih sulit diterima. Padahal dalam kenyataan sehari-hari tidak

47 Sally Engle Merry, “Legal Pluralism”, dalam *Law and Society review*. Vol 22/ 1988, 870.

48 John Griffiths, “What is...”, 1.

49 Sulistiyowati Irianto, “Pluralisme Hukum...”, 3.

dapat dipungkiri adanya sistem-sistem hukum lain di luar hukum negara (*state law*). Melalui pandangan pluralisme hukum, dapat diamati bagaimanakah semua sistem hukum tersebut “beroperasi” bersama-sama dalam kehidupan sehari-hari. Artinya, dalam konteks apakah orang memilih aturan hukum tertentu, dan dalam konteks apa ia memilih aturan hukum lain atau kombinasi dari beberapa aturan hukum, dalam kehidupan sehari-hari atau penyelesaian sengketa.

Selanjutnya Griffiths membedakan adanya dua macam pluralisme hukum yaitu: *weak legal pluralism* dan *strong legal pluralism* (1986).⁵⁰ Anne Griffiths menyebutnya sebagai “*juristic*” atau “*classic*”. Menurutnya pluralisme hukum yang lemah itu adalah bentuk lain dari sentralisme hukum karena meskipun mengakui adanya pluralisme hukum, tetapi tetap berpegang pada *sovereignty* hukum negara, hukum-hukum yang lain disatukan dalam hirarki di bawah hukum negara. Meskipun mengakui adanya keanekaragaman sistem hukum, tetapi penekanan adanya pertentangan sangat nampak antara apa yang disebut sebagai *municipal law* sebagai sistem yang dominan (hukum negara), dengan *servient law* yang inferior seperti kebiasaan dan hukum agama.

Sementara itu konsep pluralisme hukum yang kuat, yang menurut Griffiths merupakan produk dari para ilmuwan sosial, adalah pengamatan ilmiah mengenai fakta adanya kemajemukan tatanan hukum yang

50 John Griffiths, “What is...”, 1.

terdapat di semua (kelompok) masyarakat. Semua sistem hukum yang ada dipandang sama kedudukannya dalam masyarakat, tidak terdapat hirarki yang menunjukkan sistem hukum yang satu lebih tinggi dari yang lain. Anne Griffiths, sebagaimana ditegaskan Sulistiyowati, menyebutnya “*strong*”, “*deep*”, atau “*new*” *legal pluralism*, yang mengatakan bahwa semua hukum yang hidup dalam arena sosial masyarakat itu, sama keberlakuannya, tidak ada jaminan bahwa kedudukan hukum yang satu dipandang lebih tinggi daripada hukum yang lain.

Teori dari Sally Falk Moore mengenai pembentukan aturan dengan disertai kekuatan pemaksa di dalam kelompok-kelompok sosial yang diberi label *the semi-autonomous social field* merupakan salah satu teori yang mendukung pluralisme kuat ini. Dalam hal ini, Griffiths mengadopsi pengertian pluralisme hukum dari Moore: “*Legal pluralism refers to the normative heterogeneity attendant upon the fact that social action always takes place in a context of multiple, overlapping ‘semi-autonomous social field’*”. Pengertian hukum dari Moore yang juga dikutipnya adalah: “*Law is the self-regulation of a ‘semi-autonomous social field’*”.⁵¹

Namun demikian, pandangan klasik tentang pluralisme hukum masa awal tersebut, meskipun masih

51 John Griffiths, “What is...”, 4. Lihat juga, Brian Tamanaha, “The Folly of the Concept of Legal Pluralism”, makalah dalam The IXth International Congress of Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Law Faculty, Victoria University of Wellington, New Zealand, 1993, 24-25.

sering menjadi acuan, juga tak luput dari kritik terutama dari sarjana hukum konvensional, semisal Tamanaha, Kleinhans dan MacDonald. Menurut Tamanaha sebenarnya konsep pluralisme hukum bukanlah hal yang baru, karena Eugene Ehrlich telah membicarakan hal yang sama sejak lama, ketika ia berbicara mengenai konsep *living law* itu. Dalam salah satu kritiknya terhadap pandangan pluralisme hukum, Tamanaha yang menurut Sulistiyowati lebih suka menggunakan istilah “*rule system pluralism*” untuk menggantikan istilah “*legal pluralism*”, mengatakan bahwa pandangan kaum *legal pluralist* cenderung menonjolkan adanya kontras antara hukum negara dan hukum rakyat.⁵² Sebaliknya, menurut kaum *legal pluralist*, justru sebagian kalangan sarjana hukum sendiri yang mengatakan bahwa karakteristik yang paling utama dari hukum rakyat (*folk law*) adalah, ia tidak diturunkan dari negara.

Suliyowati menyatakan bahwa pada masa ini studi antropologi hukum, khususnya studi tentang sengketa, ditandai oleh kajian yang mengemukakan kehadiran hukum negara di samping hukum rakyat. Dalam hal ini ditunjukkan adanya pilihan-pilihan hukum yang terbentang di antara hukum negara dan hukum rakyat, seperti hukum adat atau hukum agama dan kebiasaan-kebiasaan lain. Pada masa-masa sebelumnya studi sengketa dalam literatur antropologi hukum kebanyakan melihat proses penyelesaian yang dilakukan oleh para

52 Brian Tamanaha, “The Folly...”, 5-48.

otoritas adat (*the chief, big man, the head man*), di luar pengadilan negara.⁵³

Pada perkembangan selanjutnya (1990-an) berkembang konsep pluralisme hukum yang tidak lagi menonjolkan dikotomi antara sistem hukum negara di satu sisi dan sistem hukum rakyat di sisi yang lain. Pada tahap ini konsep pluralisme hukum lebih menekankan pada “*a variety of interacting, competing normative orders –each mutually influencing the emergence and operation of each other’s rules, processes and institutions*”.⁵⁴ Sulistiyowati menambahkan bahwa Franz von Benda-Beckmann adalah salah satu ahli yang dapat digolongkan ke dalam tahap perkembangan ini. Ia mengatakan bahwa tidak cukup untuk sekedar menunjukkan bahwa di lapangan sosial tertentu terdapat keanekaragaman hukum, namun yang lebih penting adalah apakah yang terkandung dalam keanekaragaman hukum tersebut, bagaimanakah sistem-sistem hukum tersebut saling berinteraksi (mempengaruhi) satu sama lain, dan bagaimanakah keberadaan dari sistem-sistem hukum yang beragam itu secara bersama-sama dalam suatu lapangan kajian tertentu.⁵⁵ Pemikiran di atas sekaligus juga menunjukkan

53 Sulistiyowati, “Pluralisme Hukum....”, 6.

54 Kleinhans, Martha-Marie dan Roderick A. Macdonald, “What is a Critical Legal Pluralism”, *Canadian Journal of Law and Society*, vol 12 no.2/ 1997, 31.

55 Franz von Benda-Beckmann, “Changing Legal Pluralism in Indonesia”, VI th International Symposium Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Ottawa, 1990, 2.

segi-segi metodologis, yaitu cara bagaimana melakukan kajian terhadap keberagaman sistem hukum dalam suatu lapangan kajian tertentu. “*Adat basandi sarak, sarak basandi Kitabullah*” adalah “adagium” yang hidup di ranah Minangkabau, menunjukkan adanya interaksi yang sangat erat antara hukum adat dan hukum agama (Islam). Demikian pula temuan Franz dan Keebet von Benda Beckmann, yang menunjukkan bahwa 80% putusan hakim pengadilan negeri di Sumatera Barat berisi hukum adat, menunjukkan bahwa telah terjadi saling pengaruh di antara hukum negara dan hukum adat. Persentuhan di antara berbagai macam sistem hukum ini mulai mendapat perhatian yang luas di kalangan para ahli.

Pengertian konsep pluralisme hukum pada tahap ini (akhir 1990-an) juga dikaitkan dengan tataran individu yang menjadi subyek dari pluralisme hukum tersebut. Dalam konteks ini, menurut Sulistiyowati lebih jauh, munculnya pendekatan yang tidak mendasarkan diri semata pada *mapping of the legal universe*, merupakan masukan yang cukup berarti dalam rangka mencari pendekatan yang dapat menyederhanakan gejala hukum yang rumit dalam masyarakat. Hal yang juga harus mendapatkan perhatian lebih adalah kenyataan bahwa pluralisme hukum juga terdapat dalam sistem hukum rakyat (*folk law*), seperti hukum agama, adat, dan kebiasaan-kebiasaan lain yang saling “bersaing”. Sementara itu, sistem hukum negara juga plural sifatnya.

Pluralisme dalam hukum negara tidak saja berasal dari pembagian yurisdiksi normatif secara formal seperti pengaturan pada badan-badan korporasi, lembaga-lembaga politik, badan-badan ekonomi, dan badan-badan administrasi yang berada dalam satu sistem, tetapi juga dalam banyak situasi dapat dijumpai adanya *choice of law*, bahkan *conflict of law*.⁵⁶

Belakangan ini, di era kontemporer, pandangan pluralisme hukum mengalami progresifitas perkembangan yang luar biasa berkenaan dengan adanya fenomena globalisasi dan perdagangan bebas sejak berakhirnya “Perang Dingin”. Lebih jauh, tegas Sulistiyowati, ciri pluralisme hukum dalam perspektif global/kontemporer adalah memberi perhatian kepada terjadinya saling ketergantungan, adopsi, atau saling pengaruh (*interdependensi, interfaces*) antara berbagai sistem hukum. Interdependensi yang dimaksud terutama adalah antara hukum internasional, nasional, dan hukum lokal. Kajian-kajian yang berkembang dalam antropologi hukum “baru” mulai melihat bagaimanakah kebijakan dan kesepakatan-kesepakatan internasional memberi pengaruh atau bersinggungan dengan sistem hukum dan kebijakan di tingkat nasional, dan selanjutnya memberi imbas kepada sistem hukum dan kebijakan di tingkat lokal.⁵⁷ Dalam konteks inilah peneliti sepakat dengan konsep pluralisme hukum global yang diajukan

56 Sulistiyowati, “Pluralisme Hukum...”, 6.

57 Sulistiyowati, “Pluralisme Hukum...”, 6.

Sulistyowati yang kemudian peneliti istilahkan dengan pluralisme hukum progresif.

Namun, sesungguhnya penekanan pluralisme hukum dalam perspektif global sebagaimana diagendakan Sulistyowati di atas terletak pada terjadinya komunikasi dan saling ketergantungan, saling adopsi, saling pengaruh-mempengaruhi (yang bersifat konstruktif) di antara berbagai sistem hukum yang ada tersebut. Dengan perspektif semacam itu, maka antara berbagai hukum yang beragam di masyarakat itu sesungguhnya dapat saling berdiskusi dan saling melengkapi demi tujuan mulia hukum yang mengatur, mengayomi dan menertibkan masyarakat hingga tercipta masyarakat berbudaya hukum. Perspektif ini pula yang sebenarnya juga terjadi di Indonesia, dimana hukum nasional dengan basis sentralisme hukumnya pada dasarnya dapat menjamin kepastian hukum melalui institusi-institusi resmi yang berwenang. Di samping itu, hukum rakyat (hukum agama dan adat, serta kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang ditaati) dapat dijadikan referensi untuk pengembangan hukum nasional. Dengan begitu, hukum nasional yang dihasilkan nanti sesungguhnya mencerminkan apa yang dikehendaki masyarakat, sebab norma-norma hukum itu memang digali dari kebiasaan-kebiasaan hidup mereka sehari-hari.

Sebaliknya, jika tidak demikian, jelas hukum nasional (hukum negara) yang dihasilkan tidak bisa memuaskan masyarakat, bahkan seringkali karena

hukum yang ditetapkan itu tidak benar-benar digali dan diputuskan dengan mempertimbangkan hukum rakyat, maka seringkali juga hukum nasional tersebut bertentangan dengan hukum rakyat. Akibatnya, hukum yang ada tidak ditaati, karena masyarakat merasa asing dengan aturan negara yang mengikat mereka.

Terkait dengan adanya dualisme penerapan pluralisme hukum di Indonesia, menarik apa yang disampaikan oleh Soetandyo Wignjosoebroto.⁵⁸ Ia mencatat bahwa sesungguhnya institusi negara nasional berikutan hukum nasionalnya itu merupakan intervensi dan sekaligus juga bagian dari pengalaman sejarah bangsa-bangsa Eropa. Menurutnya, problem pluralitas hukum sebagai akibat pluralitas kultur lokal yang *subnasion* memang tak demikian terasa dalam pengalaman perkembangan *nation states* di Eropa pada masa 1-2 abad yang lalu. Dalam pertumbuhan negara-negara nasional di Eropa Barat, hukum yang “dibuat” dan diundangkan oleh organisasi negara sebagai hukum nasional memang hukum yang pada substansinya dan pada esensinya sama atau tak jauh berbeda dengan kaidah-kaidah lokal. Ketika Napoleon mengundangkan 3 kitab hukum pada awal abad 19 di Perancis, misalnya,

⁵⁸ Soetandyo Wignjosoebroto, “Masalah Pluralisme dalam Pemikiran dan Kebijakan Perkembangan Hukum Nasional (Pengalaman Indonesia)”, Makalah ini disampaikan pada acara Seminar Nasional Pluralisme Hukum (Pluralisme Hukum: Perkembangan di Beberapa Negara, Sejarah Pemikirannya di Indonesia dan Pergulatangannya Dalam Gerakan Pembaharuan Hukum), Universitas Al Azhar, Jakarta, pada tanggal 21 November 2006.

isi ketiga kodifikasi yang disiapkan oleh sebuah Panitia Negara itu sebenarnya tak lain dari pada hasil perekaman kembali kaidah-kaidah sosial yang secara *de facto* telah berlaku dan dianut oleh masyarakat-masyarakat lokal di negeri itu. Dengan demikian, bagi rakyat menaati kaidah-kaidah hukum yang diundangkan itu adalah sama saja dengan menaati kaidah-kaidah yang selama ini telah diakui berlaku dalam kehidupan sehari-hari.⁵⁹ Di sini substansi kedua kategori kaidah itu -yang *folklaw* dan yang *state law*- tidaklah banyak berbeda. Maka anggapan hukum bahwa “setiap orang dianggap mengetahui isi setiap undang-undang negara”, dan bahwa “tak seorang pun boleh mengelak dari hukuman hanya dengan dalih bahwa ia tak mengetahui hukumnya” (yang disebut asas *ignoratio juris*) tidaklah akan menimbulkan keberatan apa-apa di Perancis saat itu.

Dari uraian-uraian yang dipaparkan di atas, terkesan bahwa hukum negara yang tertulis di kitab-kitab dan dokumen-dokumen -yang dulu disebut hukum kolonial dan yang kini disebut hukum nasional- itu tidak selamanya mencerminkan hukum rakyat yang hidup dan dianut rakyat setempat di dalam kehidupan sehari-harinya. Tidak dipahaminya hukum negara oleh rakyat yang bhineka itu terkadang bukan pula disebabkan oleh ketidak-sadarannya melainkan juga sering karena ketidak-sediaannya. Kenyataan seperti itu sesungguhnya mencerminkan pula telah terjadinya apa yang disebut

⁵⁹ *Ibid.*, 3 dan 4.

cultural gaps, bahkan mungkin juga *cultural conflict*.⁶⁰ Isi kaidah yang terkandung dalam hukum negara dan yang terkandung dalam hukum yang dianut rakyat tak hanya tak bersesuaian satu sama lain melainkan juga acapkali bertentangan.

Pengalaman “mendamaikan” isi kandungan hukum antara hukum yang diberi sanksi negara dengan hukum rakyat (atau sebut saja kaidah-kaidah sosial yang tersosialisasi dan diyakini oleh warga masyarakat lokal) sebagaimana diperoleh pada jaman kolonial- dan sedikit banyak boleh dibilang sukses- itu ternyata, menurut Soetandyo justru sulit dilaksanakan pada zaman kemerdekaan.⁶¹ Cita-cita nasional untuk “menyatukan” Indonesia sebagai satu kesatuan politik dan pemerintahan telah berkecenderungan untuk mengabaikan fakta kemajemukan hukum rakyat yang berformat lokal. Alih-alih, yang menguat adalah justru kebijakan unifikasi dan kodifikasi, dengan efek akan digantikannya hukum rakyat yang beragam itu dengan hukum nasional yang satu, yang berlaku dari Sabang sampai ke Merauke, dari Pulau Miangas sampai ke Pulau Rote.

Oleh karena itu, dengan bermaksud supaya pertentangan antar hukum yang hidup di masyarakat tidak bertentangan satu sama lain sebagaimana yang disinyalir oleh Soetandyo di atas, maka di era global sekarang ini, wacana pluralisme hukum di Indonesia

60 *Ibid.*,7.

61 *Ibid.*

harus segera beralih dari teori klasik menuju teori global kontemporer yang disebut dengan pluralisme hukum progresif. Dari wacana yang lebih memandang bahwa terdapat perbedaan dan *gap* yang nyata antara hukum negara dengan hukum rakyat menuju paradigma pluralisme hukum global yang lebih mengedepankan hubungan *symbiosis mutualism* di antara berbagai sistem hukum yang ada di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Kerangka teori pluralisme hukum progresif semacam itulah yang akan peneliti gunakan untuk melihat dan menganalisis fenomena dan praktek perceraian sirri yang dilakukan oleh masyarakat Kecamatan Kediri Lombok Barat yang menjadi fokus kajian penelitian ini.

C. Praktik Cerai Sirri dan Faktor yang Melatarbelakangi

Analisis terhadap pemahaman tentang isu pencatatan perkawinan maupun pelaksanaan perceraian di deptsn sidang pengadilan sengaja peneliti sampaikan di bagian awal Bab III ini. Hal ini penting dilakukan mengingat sumber perdebatan panjang antara kebolehan suatu pernikahan atau pun perceraian secara liar, sirri ataupun disebut juga dengan di bawah tangan bersumber dari pemahaman yang bersifat ambigu terhadap pencatatan itu sendiri. Dalam hal ini adanya pendapat sebagian masyarakat yang meyakini bahwa perkawinan tetap sah dari segi hukum agama (*syara'*) meskipun tanpa dicatatkan di KUA dan perceraian walaupun tidak

dilakukan di depan Pengadilan Agama. Lebih dari itu, konfrontasi pemahaman dipertajam dengan pemahaman bahwa suatu perkawinan atau perceraian jika sudah dianggap benar menurut syari'at, maka aturan lain yang bersifat keduniawian bisa dikesampingkan. Menurut peneliti, tentu saja itu semua adalah pemahaman keliru yang seharusnya tidak boleh terjadi. Oleh karena itu, penting untuk dilakukan kajian analisis untuk meluruskan dualisme pemahaman tersebut. Analisis ini perlu peneliti jabarkan sebagai upaya "*brain washing*" dalam rangka *counter attack* atas tindakan melawan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan kewajiban melakukan pencatatan/ pelaporan peristiwa perkawinan atau perceraian. Jika analisis ini tidak dijabarkan, maka akan berdampak pada semakin berkembangnya pemahaman keliru tersebut yang sayangnya selama ini disalahgunakan oleh sebagian masyarakat sebagai pembenaran atas tindakan perkawinan atau perceraian di bawah tangan yang mereka lakukan.

Untuk itu, analisis pada bagian ini peneliti mulai dari kajian atas temuan data penelitian sebagaimana disampaikan pada bab terdahulu berkaitan dengan tujuh faktor yang turut andil melatarbelakangi terjadinya praktek cerai sirri yang sementara dilakukan oleh beberapa oknum masyarakat Kecamatan Kediri. Ketujuh faktor itu antara lain: 1) Takut bertemu hakim di pengadilan. 2) Adanya anggapan bahwa melakukan talak di muka sidang pengadilan merupakan aib tersendiri karena

menyangkut masalah keluarga yakni bubarnya ikatan pernikahan dimana sebetulnya peristiwa itu seharusnya dihindari. 3) Tidak mengetahui prosedur beracara di pengadilan yang menurut mereka justru terkesan rumit dan berbelit-belit. 4) Menghindari biaya yang dikeluarkan, sebab ada anggapan bahwa melakukan perceraian di pengadilan biaya yang dikeluarkan jumlahnya terkadang cukup besar menurut ukuran masyarakat. 5) Antrian di pengadilan cukup panjang dan lama untuk memperoleh kesempatan perkara yang diajukan dapat segera disidangkan. 6) Adanya anggapan yang keliru bahwa bercerai di pengadilan hanya merupakan urusan administratif semata, karenanya boleh saja ditinggalkan; dan. 7) Adanya pengaruh pendapat tokoh agama yakni para tuan guru yang menyatakan bahwa bercerai secara lisan sudah sah menurut hukum agama dan tidak ada ketentuan syara' yang mengharuskan dilakukan di Pengadilan.

Dari tujuh faktor di atas, tampaknya faktor terakhir yang menurut peneliti merupakan faktor dominan yang melatarbelakangi terjadinya praktik cerai sirri di Kecamatan Kediri. Faktor itu adalah faktor pengaruh pendapat tokoh agama yakni para tuan guru yang menyatakan bahwa bercerai secara lisan sudah sah menurut hukum agama sehingga tidak perlu mencatatkannya ke pengadilan. Faktor inilah yang hendak peneliti analisis pertama kali karena berkaitan

langsung dengan adanya dualisme pemahaman terhadap konsep “pencatatan” perkawinan atau perceraian.

Sebagai dimaklumi bahwa suatu bentuk perkawinan atau perceraian yang telah menjadi model masa kini yang timbul dan berkembang diam-diam pada sebagian masyarakat Islam di Indonesia yakni kawin/cerai di bawah tangan. Perkawinan atau perceraian di bawah tangan yang tidak resmi ini merupakan suatu keadaan dimana mereka berusaha menghindari dari sistem dan cara pengaturan pelaksanaan perkawinan menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, yang dianggap terlalu birokratis dan berbelit-belit serta lama pengurusannya. Untuk itu mereka menempuh cara tersendiri yang dianggap tidak bertentangan dengan hukum Islam. Dalam ilmu hukum cara seperti itu dikenal dengan istilah “penyelundupan hukum”, yaitu suatu cara menghindari diri dari persyaratan hukum yang ditentukan oleh undang-undang dan peraturan yang berlaku dengan tujuan perbuatan bersangkutan dapat menghindarkan suatu akibat hukum yang tidak dikehendaki atau untuk mewujudkan suatu akibat hukum yang dikehendaki.⁶²

Sebagian besar masyarakat Islam Indonesia meyakini bahwa perkawinan di bawah tangan maupun cerai sirri sudah dianggap sah menurut ketentuan hukum Islam karena telah memenuhi rukun dan syaratnya, sekalipun perkawinan ataupun perceraian tersebut

62 Gouw Giok Siong, *Hukum Perdata Internasional Indonesia*, Buku keempat, (Jakarta, PT Kinta, 1964), 201.

tidak dicatatkan di instansi yang berwenang. Demikian juga halnya masalah perceraian dimana perceraian itu dianggap telah sah secara fiqih apabila telah memenuhi rukun dan syarat-syaratnya, sekalipun perceraian itu dilakukan di luar sidang Pengadilan. Akibat pemahaman tersebut maka timbul dualisme hukum yang berlaku di negara Indonesia, yaitu di satu sisi perkawinan itu harus dicatatkan di Kantor Urusan Agama dan di sisi lain tanpa dicatatkan pun tetap berlaku dan diakui di masyarakat. Demikian adanya pada kasus perceraian, di satu sisi menurut Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam menyatakan bahwa suatu perceraian hanya sah bila dilakukan di depan sidang Pengadilan. Sedangkan di sisi lain perceraian di luar sidang Pengadilan tetap berlaku, diakui dan dipraktikkan oleh masyarakat, seperti dilakukan oleh beberapa anggota masyarakat di Kecamatan Kediri Lombok Barat yang telah peneliti sebutkan di bagian terdahulu. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah benar pemahaman tentang perkawinan atau perceraian di bawah tangan sesuai dengan tujuan-tujuan hukum Islam yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya, yakni untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Kemudian siapakah sebenarnya yang berwenang menyelesaikan masalah perkawinan atau perceraian seseorang menurut hukum Islam.

Kiranya jawaban yang tepat secara akademis atas pertanyaan-pertanyaan di atas akan mampu menjelaskan

kepada masyarakat bahwa dualisme hukum tentang persoalan pencatatan perkawinan dan perceraian di depan sidang pengadilan itu seyogyanya tidak perlu terjadi. Salah satu cara menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah dengan menginterpretasikan kembali makna perjanjian perkawinan yang kokoh atau yang dikenal dengan istilah *mitsaqan ghaliza*. Langkah pertama yang harus dilakukan misalnya dengan membaca dan memaparkan bahwa dalam al-Qur'an ada sebuah ayat yang sangat penting untuk diketahui maknanya sesuai dengan konteks masa kini yang di dalamnya menerangkan tentang perjanjian perkawinan yang terdapat dalam firman Allah dalam QS. An-Nisa' [4]: 20-21 yang berbunyi:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا^{٦٣}

“Dan jika kamu ingin mengganti isterimu dengan isteri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun. apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang

63 Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tarjemahnya*, (Bandung: Gema Risalah Press, 1992), 142.

nyata? Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu Telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat”.

Pada ayat di atas dijelaskan bahwa dalam perkawinan terdapat sebuah perjanjian yang kuat yang diambil oleh para isteri dari suami mereka. Dari firman *istibdaala zawjin makaana zawjin* pada potongan ayat di atas, dipahami bahwa isteri hanyalah seorang saja dan bahwa perkawinan yang kedua terwujud setelah menceraikan yang pertama, sejalan dengan ayat poligami dalam surat an-Nisa' ayat 3 yang memerintahkan untuk menikahi para janda karena anak-anak yatim mereka, sehingga dalam kondisi demikian, janda tersebut menjadi isteri kedua karena keberadaan anak-anak dan keluarga.

Kata *al-miitsaq* sendiri berasal dari kata dasar *watsaqa*. Dari kata dasar ini juga muncul kata *al-tsiqah*, *al-watsaqah*, *al-watsaq*, dan *at-tautsiiq*. Ketika terjadi kesepakatan diantara kedua belah pihak atas dasar kepercayaan, maka itulah yang disebut *al-miitsaaq*, akan tetapi jika terjadi kesepakatan atas dasar keterpaksaan dan pemaksaan, maka hal itu disebut *al-watsaq*, seperti yang terdapat pada Firman Allah Surat al-Fajr [89]: 25-26 yang berbunyi:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ
 أَحَدٌ ٦٤

“Maka pada hari itu tiada seorangpun yang menyiksa seperti siksa-Nya. Dan tiada seorangpun yang mengikat seperti ikatan-Nya”.

Perjanjian tersebut telah mbingkai kehidupan sosial-kemasyarakatan bersama bagi seorang suami dan isteri secara khusus, dan keluarga secara umum. *Al-mitsaq* adalah perjanjian dengan Allah melalui sumpah, seperti dalam Firman-Nya dalam QS. al-Ra’d [13]: 20 :

الَّذِينَ يُوفُونَ بَعْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٦٥

“(yaitu) orang-orang yang memenuhi janji Allah dan tidak merusak perjanjian”.

Oleh karena itu, perjanjian sakral yang amat kokoh (*mitsaqan ghaliza*) yang diambil oleh dua belah pihak suami isteri tersebut adalah janji kepada Allah untuk menunaikannya, dan ia telah mbingkai keseluruhan kehidupan bersama diantara kedua suami-isteri, dan mengandung aspek-aspek kemanusiaan dan kemasyarakatan selama masa menempuh kehidupan bersama. *Al-mitsaq*, menurut Muhammad Syahrur, memiliki makna penting yang sangat luar biasa, dimana

64 *Ibid.*, 551.

65 *Ibid.*, 246.

kedua belah pihak wajib menepatinya dan keduanya dinyatakan sah menjadi suami isteri, yaitu antara lain:⁶⁶

1. Kedua belah pihak berjanji untuk jujur satu sama lain dan tidak saling membohongi.
2. Kedua belah pihak berjanji untuk tidak melakukan perbuatan-perbuatan keji (mengkhianati perkawinan)
3. Kedua belah pihak berjanji untuk saling menjaga kesehatan dan harta yang lainnya, dan tetap bersabar dalam keadaan lapang, sempit, sehat dan sakit.
4. Kedua belah pihak berjanji untuk menjaga dan mendidik anak-anak dengan baik.
5. Kedua belah pihak berjanji untuk saling menjaga privasi yang lainnya, dan tidak menyebarkan privasi tersebut kepada orang lain.

Menurut Mahmud Syaltut, lafaz *mitsaqan ghaliza* adalah kontrak perkawinan dan janji yang berat, ia bukan sekedar pengertian hubungan dan bersatu padu seperti hubungan persahabatan, hubungan di antara anak dan bapak, atau yang dipahami oleh banyak orang suatu perjanjian untuk mengambil manfaat, memiliki dan mengeksploitasi. Oleh karena itu, untuk menjaga kesakralan nilai pernikahan haruslah dicatatkan dalam akta resmi. Al-Qur'an memandang perkawinan itu

⁶⁶ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: ELSAQ, 2004), 438-439.

dalam kedudukan yang tinggi baik dalam kehidupan pribadi, kekeluargaan, maupun kehidupan berbangsa. Penghargaan dan pengangkatan derajat perkawinan merupakan semacam persetujuan yang mesti disempurnakan segala tugas kewajibannya dengan ijab dan qabul, dan kesaksian beberapa orang saksi. Disamping itu Al-Qur'an pun menganggap perkawinan itu sebagai suatu kontrak yang memikulkan kepada hati yang mengerti makna perkontrakan itu akan tanggung jawab dari perkawinan tersebut. Sedangkan hati orang yang demikian itu senantiasa berjuang sekuat tenaganya untuk memelihara kontrak itu dan selalu setia kepadanya meskipun terjadi hal-hal yang menggaggunya, yang berupa kesukaran-kesukaran serta berbagai ragam kesulitan.⁶⁷

Dari penafsiran *mitsaqan ghaliza* yang dimaknai sebagai perjanjian yang sangat kuat dengan semua aspek tanggung jawab dan penghargaan terhadap hak-hak antara satu sama lain dalam kehidupan keluarga yang mengandung nilai ibadah dan sosial-kemasyarakatan di atas hanya dapat terwujud dalam wujud tulisan otentik. Artinya, jika dikontekskan dengan hari ini khususnya di Indonesia wujud tulisan tersebut adalah akta nikah. Dengan demikian, dapat dimengerti bahwa dualisme pemahaman pencatatan pernikahan atau pun perceraian sesungguhnya tidak perlu terjadi. Sebab, baik

67 Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqidah wa Syari'atuhu*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), 152-154.

hukum Islam maupun undang-undang pada dasarnya sama-sama menjadikan pencatatan dalam bentuk dokumen tertulis sebagai bukti otentik suatu perjanjian mengikat yang diistilahkan dengan konsep *mitsaqan ghaliza*.

Analisis reinterpretasi terhadap makna pencatatan ini merupakan analisis yang sangat penting disampaikan karena analisis ini juga hendak mempertegas kedudukan pencatatan peristiwa pernikahan atau perceraian dari sudut pandang Undang-Undang Perkawinan sekaligus dari sudut pandang hukum Islam secara bersamaan. Tentu saja fungsi analisis pada bagian ini juga dimaksudkan sebagai upaya membuka tabir kekeliruan dualisme pemahaman makna pencatatan pernikahan dan perceraian sebagaimana disampaikan di atas. Hanya saja, analisis ini difokuskan pada kajian mendalam atas makna “tercatat” yang dijadikan unsur kunci dalam suatu peristiwa pernikahan atau perceraian yang dilakukan.

Dasar pencatatan sebagai peristiwa penting dalam perkawinan adalah firman Allah dalam surat An-Nisa ayat 59 sebagai berikut:⁶⁸

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, ta’atilah Allah dan ta’atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu...”

Ahmad Musthafa Al-Maraghi menjelaskan yang dimaksud dengan “Ulil Amri” adalah pemerintah

68 Departemen Agama RI, *Al-Qur’an...*, 128.

(Pemimpin), baik pemerintah pusat ataupun pemerintah di bawahnya, dimana tugasnya adalah memelihara kemaslahatan umat manusia. Dengan demikian aturan-aturan yang dibuat oleh pemerintah untuk kemaslahatan manusia wajib ditaati selama aturan-aturan tersebut tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan al-Sunnah.⁶⁹ Menurut Mujahid, Atha dan Hasan Basri yang dimaksud dengan “Ulil amri” adalah pemimpin yang ahli dalam agama. Oleh karena itu, aturan-aturan yang dibuat oleh pemimpin yang ahli dalam agama wajib ditaati, sedangkan aturan-aturan yang bertentangan dengan hukum Allah dan Rasulnya tidak perlu ditaati, sebagaimana disebutkan dalam hadits yang shahih yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim yang artinya “ Sesungguhnya taat itu hanya untuk yang baik sedangkan untuk kemaksiatan tidak wajib taat”.⁷⁰

Dengan demikian, yang dimaksud dengan “Ulil Amri Minkum” adalah pemimpin-pemimpin yang diangkat oleh masyarakat itu sendiri atau yang dinobatkan sebagai raja, untuk mengatur kehidupan masyarakat. Aturan-aturan yang dibuat oleh pemimpin atau raja untuk kemaslahatan manusia harus ditaati, selama aturan-aturan itu tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Aturan-aturan yang dimaksud adalah yang dibuat oleh pementah/raja, atau aturan-

69 Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 2, Juz.5, (Makkatul Mukaramah: Al-Maktabah At-Tijariyah, t.t.), 72.

70 Nashihudin, “Pencatatan...”, 12.

aturan yang dibuat oleh lembaga-lembaga tertentu/ para ulama yang kemudian dijadikan sebagai kebijakan dalam pemerintahannya. Kalau dilihat dari ilmu ushul fiqh, firman Allah tersebut di atas mengandung arti *Amr* (perintah), yaitu perintah untuk mentaati Allah, mentaati Rasul dan mentaati Pemimpin, sedangkan *amr* (perintah) ada yang mengandung wajib, ada yang mengandung *Nadb* dan ada juga yang mengandung kebolehan.

Untuk mengetahui katagori perintah apakah mengandung *wajib*, mengandung *Nadb* atau mengandung kebolehan, hal ini perlu diketahui dari kepentingan perintah itu sendiri, jika perintah itu dijalankan akan membawa kemaslahatan kepada umat manusia dan apabila ditinggalkan akan membawa kemadlaratan serta kekacauan kepada umat manusia, maka *amr* (perintah) itu menunjukkan *wajib*. Sedangkan jika perintah itu ada *qarinah* lain yang menunjukkan tidak mendesak dan tidak membawa kemadlaratan kalau ditinggalkan, maka *amr* (perintah) itu menunjukkan kepada *nadb* atau kebolehan. Dengan demikian, karena perintah pencatatan dalam perkawinan akan membawa kepada kemaslahatan bagi umat manusia serta akan membawa kepada kemadlaratan jika ditinggalkan, maka dapat ditafsirkan perintah mentaati ulil amri dalam firman Allah tersebut di atas menunjukkan kepada *wajib*.

Banyak Sunnah Nabi yang menerangkan tentang perintah mentaati pemimpin, salah satu diantaranya hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah ra.

من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني قُتد عصا
الله ومن اطاع أميري فقد اطاعني ومن عصا
أمري فقد عصاني⁷¹

Artinya: “Barang siapa yang mentaatiku maka ia telah mentaati Allah, barang siapa yang membantah kepadaku maka ia telah membantah kepada Allah, barang siapa yang mentaati pemimpin maka ia telah mentaatiku, dan barang siapa yang membantah pemimpin maka ia telah membantah kepadaku”

Hadits-hadits yang menerangkan tentang perintah mentaati pemimpin pada umumnya masih bersifat umum, tetapi sudah dapat dipastikan yang dimaksud dengan mentaati pemimpin disini adalah apabila perintah-perintah itu tidak bertentangan dengan Al-Quran dan As-Sunnah. Ulama telah sepakat bahwa aturan-aturan yang telah dibuat oleh pemimpin Muslim di negara yang mayoritas penduduknya Muslim wajib ditaati apabila perintah itu untuk kemaslahatan manusia serta tidak bertentangan dengan al-Quran dan Sunnah. Sedangkan terhadap aturan-aturan yang dibuat oleh pemimpin yang non Muslim, ulama berbeda pendapat. Sebagian golongan ada yang berpendapat boleh mentaati aturan-aturan yang dibuat oleh pemimpin yang non-Muslim jika aturan tersebut tidak bertentangan dengan Al-Quran dan Sunnah, sedangkan sebagian lagi berpendapat

71 Muhammad Ismail Al-Kahlani, *Subulus Salam...*, 233.

tidak boleh mentaati aturan-aturan yang dibuat oleh pemimpin non-Muslim sekalipun aturan-aturan tersebut tidak bertentangan dengan Al-Quran dan Sunnah, karena aturan-aturan yang dibuat oleh Non-Muslim adalah batal. Dengan demikian, dapat disimpulkan aturan-aturan yang dibuat oleh Pemerintah Indonesia dalam hal ini Kementerian Agama RI yang mana aturan-aturan tersebut dibuat oleh orang-orang Muslim untuk kemaslahatan umat Islam, maka peraturan-peraturan itu wajib untuk ditaati.

Untuk kemaslahatan umat manusia pada zaman Rasulullah Saw. setiap kejadian pernikahan, talak/ perceraian, ruju' dan lain sebagainya selalu dihadapkan kepada Rasulullah, kemudian Rasulullah menghukum begini dan begitu, ini menandakan bahwa setiap peristiwa perkawinan dan perceraian selalu diketahui oleh Rasulullah, karena kedudukan Rasulullah sebagai ulama sekaligus umara. Memang pada zaman Rasulullah perkawinan dan perceraian tidak dicatatkan, hal itu dapat dimaklumi karena pada waktu itu umat Islam masih sedikit dan cukup hanya diingat saja oleh Rasulullah. Sedangkan pada zaman sekarang penduduk manusia sudah banyak sekali, maka jika perkawinan atau perceraian itu tidak dicatatkan akan terjadi kekacauan dan kemudharatan yang akan menimpa umat manusia, karena kemungkinan besar perkawinan itu tidak akan terkontrol, banyak orang akan kawin cerai, atau telah berkali-kali menikah akan

tetapi mengaku belum pernah menikah⁷², yang pada akhirnya mengakibatkan kemadlaratan yang amat besar bagi anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan yang tidak dicatatkan, serta tidak diketahui siapa ayah kandung yang sebenarnya, karena tidak akan bisa diingat lagi siapa yang sudah menikah dan yang belum menikah. Akan tetapi, kalau suatu perkawinan dicatatkan maka akan diketahui perkawinan seseorang dan akan terkontrol serta dapat diketahui pula nama orang tua seseorang.

Selain itu, tujuan utama pencatatan perkawinan adalah demi mewujudkan ketertiban administrasi perkawinan dalam masyarakat disamping untuk menjamin tegaknya hak dan kewajiban suami istri. Hal ini merupakan politik hukum negara yang bersifat preventif untuk mengkoordinasi masyarakatnya demi terwujudnya ketertiban dan keteraturan dalam sistem kehidupan, termasuk dalam masalah perkawinan yang diyakini tidak luput dari berbagai ketidak-teraturan dan pertikaian antara suami istri. Karena itu keterlibatan pengauasa/negara dalam mengatur perkawinan dalam bentuk pencatatan merupakan suatu keharusan.

72 Menurut peneliti, atas dasar alasan inilah pelaku cerai sirri seperti Nasri dan Nurminep, sebagaimana yang dipaparkan di Bab II sebelumnya, bisa memperoleh buku nikah pada pernikahannya yang kedua kali, meskipun pernikahannya yang pertama berakhir dengan sebuah perceraian yang ilegal sirri dalam arti tidak tercatat atau dilaporkan. Padahal pernikahannya yang pertama dilakukan secara resmi di hadapan pegawai Kantor Urusan Agama Kecamatan Kediri Lombok Barat dan memiliki buku nikah. Selengkapnya baca hasil wawancara peneliti dengan Nasri dan Nurminep bab II penelitian ini.

D. Cerai Sirri dalam Perspektif Pluralisme Hukum Progresif

Sebagaimana telah disinggung pada kerangka teoretik terdahulu, secara akademik, pengertian pluralisme hukum terus berubah, senantiasa berkembang dan dipertajam melalui berbagai perdebatan dalam konferensi dan pertemuan ilmiah para ahli, yang terus menerus melakukan penelitian dalam ranah hukum dan kemasyarakatan (*socio-legal studies*).⁷³ Dalam perspektif sejarah, pengertian pluralisme hukum pada masa awal sangat berbeda dengan masa sekarang. Pada masa awal pluralisme hukum diartikan sebagai ko-eksistensi antara berbagai sistem hukum dalam lapangan sosial tertentu yang dikaji.

Dalam hal ini para ahli “sekedar” melakukan pemetaan terhadap keanekaragaman hukum dalam lapangan kajian tertentu (*mapping of legal universe*).⁷⁴ Pada konteks ini, pola pluralisme hukum dalam bentuknya yang paling standar misalnya dapat dicontohkan dengan mengambil sampel eksisnya beberapa aturan (hukum) seputar persoalan perkawinan dan perceraian sirri di

73 Sulistyowati Irianto, “Pluralisme Hukum sebagai Suatu Konsep dan Pendekatan Teoretis dalam Perspektif Global”, disampaikan dalam Seminar tentang “Pluralisme Hukum dan Tantangannya Bagi Pembentukan Sistem Hukum Nasional”, kerjasama Badan Pembinaan Hukum Nasional DepKumHam, Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin, dan Kantor Wilayah Depkum HAM Sulasesi Selatan, Makasar, 1-2 Mei 2007.

74 Gordon R. Woodman, “The Idea of Legal Pluralism” dalam Bouduin Dupret dkk, *Legal Pluralism in Arab World* (London: Kluwer Law International, 1999), 3.

Indonesia. Dalam rangka *mapping of legal universe* itu, jika dianalogikan dengan kasus perceraian sirri misalnya, menarik apa yang dicatat oleh Masnun Tahir ketika menjelaskan faktor tumbuh suburnya peristiwa kawin sirri di Indonesia.⁷⁵ Menurutnya, hal lain yang menjadi faktor penyebab tumbuhnya nikah sirri (juga cerai sirri, pen.) di Indonesia adalah adanya pluralisme hukum dalam tradisi hukum Indonesia yaitu hukum adat pribumi, hukum Islam dan hukum sipil. Hukum adat pada dasarnya adalah tradisi hukum *chytonic* yang diikuti oleh masyarakat pribumi karena ia terbentuk berdasarkan nilai-nilai normatif yang mengakar semenjak dahulu kala serta sesuai dengan rasa keadilan dan harmoni masyarakat setempat. Karena hukum adat itu terbentuk berdasarkan sikap hidup masyarakat komunal, maka logika hukumnya pun bersifat komunal.

Di sisi lain, hukum Islam dan hukum sipil Belanda adalah dua tradisi hukum yang diimpor dari luar yang masuk ke nusantara saat terjadinya penyebaran Islam dan kolonisasi Belanda di daerah ini. Kesuksesan menanamkan tradisi hukum impor itu sendiri adalah sebuah kesaksian atas proses asimilasi dan akulturasi yang lama dan terus menerus dari norma-norma dan nilai-nilai asing dalam kehidupan sehari-hari masyarakat pribumi. Meski hukum adat sudah ada sejak manusia datang ke

⁷⁵ Masnun Tahir, "Meredam Kemelut Kontroversi Nikah Sirri (Perspektif *Mashlahah*), dalam *Jurnal Istimbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 8 No. 2 tahun 2010, 189.

kepulauan nusantara ini, hukum Islam dan hukum sipil dengan cepat beradaptasi dengan kondisi setempat, dan saking cepatnya, pluralisme hukum telah menjadi kenyataan hidup semenjak lama sebelum terbentuknya negara Indonesia itu sendiri.⁷⁶

Artinya, dari catatan Masnun di atas, fenomena pluralisme hukum di Indonesia sesungguhnya tidak dapat ditolak sebab ia sudah inbern dalam jiwa kebangsaan Indonesia yang majemuk. Adanya pluralisme itu seharusnya tidak untuk dihindari apalagi diberangus. Akan tetapi, mensinergikan antara dua atau lebih hukum yang terkait dengan satu persoalan adalah cara yang paling arif mensikapi keanekaragaman hukum yang ada di masyarakat.⁷⁷

Namun demikian, menurut Sulistiyowati, pada saat ini pendekatan pluralisme hukum dalam perspektif global memandang pendekatan *mapping of legal universe* lama itu tidak dapat digunakan lagi.⁷⁸ Paradigma baru dalam pluralisme hukum sangat berkaitan dengan fenomena globalisasi, di mana hukum dari berbagai level bergerak memasuki wilayah-wilayah yang tanpa batas. Terjadi persentuhan dan adopsi yang kuat di antara hukum internasional, transnasional, nasional dan lokal.

76 *Ibid.* Baca juga, Gordon R. Woodman, "The Idea of Legal...", 4.

77 Faisal, *Pluralisme Hukum di Indonesia (Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman)*, (Yogyakarta: Maghza Pustaka, 2012), 202.

78 Baca juga, Gordon R. Woodman, "The Idea of Legal...", 4.

Dalam keadaan ini, menurutnya, tidak mungkin lagi dapat dibuat suatu pemetaan seolah-olah hukum tertentu (internasional, nasional, lokal) merupakan entitas yang jelas dengan garis-garis batas yang tegas dan terpisah dari sistem hukum yang lain.⁷⁹

Untuk memahami bagaimana perkembangan pluralisme hukum di era kontemporer sekarang ini, Sulistiyowati menyarankan perlunya mempelajari terlebih dahulu sejarah kemunculan konsep pluralisme hukum dalam literatur antropologi hukum, bagaimana pengertian pluralisme hukum terus berkembang melalui perdebatan para ahli, sampai pada saat ini di mana pengertian pluralisme hukum sangat terkait dengan munculnya fenomena globalisasi.

Sembari mengutip pandangan John Griffith, Sulistiyowati menegaskan bahwa pada masa awal, pluralisme hukum sebagai suatu pendekatan teoretis muncul dari dua hal.⁸⁰ *Pertama*, adalah kebutuhan praktis untuk menjelaskan adanya fenomena keanekaragaman hukum setelah banyak negara-negara memerdekakan diri dari penjajahan dan mewarisi sistem hukum dari negara kolonial, di samping sistem hukum rakyat yang telah ada. *Kedua*, adalah kebutuhan akademik sebagai jawaban yang kritis terhadap pandangan *legal centralism*, suatu pandangan yang menyatakan bahwa *law is and should be*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*

*the law of the state, uniform for all persons, exclusive of all other law and administered by a single set of state institutions.*⁸¹

Jika pandangan Griffiths di atas dipakai sebagai kacamata untuk menyorot adanya fenomena pluralisme hukum dalam kasus perceraian sirri di Indonesia, termasuk juga di Kecamatan Kediri khususnya, maka kedua pendekatan teoritis tersebut dapat dioperasikan sebagai berikut:

Melalui pendekatan teoritis terhadap pluralisme hukum yang pertama, yakni sebagai kebutuhan praktis untuk menjelaskan adanya fenomena eksisnya beberapa hukum yang berlaku di masyarakat. Di satu sisi, pencatatan perceraian diatur oleh Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 39 ayat (1) yang berbunyi “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan ke dua belah pihak”. Yang dimaksud Pengadilan adalah Pengadilan Agama bagi orang yang beragama Islam dan Pengadilan Negeri bagi orang yang beragama selain Islam seperti diperjelas oleh pasal 115 Kompilasi Hukum Islam yang berbunyi “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Bagi para *legal jurist*, oleh karena Indonesia adalah negara hukum maka suatu peristiwa pernikahan

81 Baca, John Griffiths, “What is legal pluralism”, dalam *Journal of Legal Pluralism and Unofficial law*, number 24/1986, 1-2.

atau perceraian harus dilakukan sebagaimana aturan dalam undang-undang perkawinan yang dibuat oleh negara ini. Tidak boleh ada yang melanggar, sebab jika ada yang menyalahi aturan maka dengan sendirinya pernikahan atau perceraian yang mereka lakukan tidak berkonsekuensi hukum alias tidak diakui secara hukum.

Sementara itu, di sisi lain terdapat hukum lain yang senantiasa hidup dan dipraktekkan di tengah-tengah masyarakat (Kecamatan Kediri khususnya) bahwa suatu perkawinan atau perceraian telah dipandang sah oleh hukum agama Islam meskipun tidak dilakukan di hadapan sidang pengadilan sebagaimana halnya diatur dalam undang-undang perkawinan yang ada. Sebagian besar para pendukung pendapat ini mengatakan bahwa hukum agama lebih dan harus diutamakan dari hukum negara. Sebab, hukum agama berasal dari Tuhan dan berimplikasi teologis bagi kehidupan akhirat, sedangkan hukum negara hanyalah sekumpulan aturan yang dibuat oleh manusia dan hanya bersifat keduniaan. Akibatnya, pada kasus perceraian sirri misalnya, oleh karena masyarakat Indonesia mayoritas beragama Islam, maka sebagian masyarakat masih banyak yang berpegangan, menganggap dan sekaligus mempraktikkan hukum perceraian berdasarkan hukum agama Islam yang tidak mensyaratkan suatu perceraian harus tercatat dan dilakukan di depan sidang pengadilan. Pada konteks inilah, para pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri bahkan mendapatkan pembenaran dari tokoh agama yakni para

tuan guru yang selalu mereka dengarkan pendapatnya. TGH. Muchlis Ibrahim misalnya secara tegas menyatakan bahwa perceraian sudah sah meskipun hanya dilakukan dengan ikrar lisan saja tanpa harus di depan sidang pengadilan.

“Memang cerai, walaupun di luar pengadilan tetap sah menurut agama. Karena hukum agama yang terdapat kitab-kitab fiqih dasarnya wahyu, yaitu Al-Qur’an dan Hadits. Sementara Undang-Undang (Perkawinan, pen.) adalah hasil pemikiran manusia, bukan dari syari’at. Selain itu, hukum syari’at berkaitan dengan kehidupan di akhirat yakni hukum yang tidak lepas dari ketentuan Allah yang akan dipertanggungjawabkan sampai akhirat. Berbeda dengan Undang-Undang (Perkawinan) adalah buatan manusia yang hanya terkait keduniaan saja”.⁸²

Dengan adanya pendapat dari tokoh agama yang disegani seperti TGH. Muchlis Ibrahim di atas, maka tidak mengherankan jika masyarakat Kecamatan Kediri pada umumnya dan para pelaku cerai sirri khususnya justru lebih mentaati perintah sang tokoh agama dibandingkan peraturan perundang-undangan. Bahkan tindakan ini pun semakin dipertegas oleh Kepala KUA Kecamatan Kediri yang masih merasa ragu dalam memposisikan diri untuk menyalahkan perceraian secara sirri yang dilakukan oleh

82 Wawancara dengan TGH. Muchlis Ibrahim, salah seorang Pimpinan Pondok Pesantren Islahuddini Kediri Lombok Barat, tanggal 20 Mei 2016.

sebagian masyarakat di wilayah kerjanya. Hal ini misalnya terungkap dari pernyataan Bapak Syamsul Hadi, Kepala KUA Kecamatan Kediri berikut ini:

“Memang cerai sirri, secara pribadi, saya berpendapat bahwa tidak ada larangan dalam agama Islam, sehingga hal itu bisa berakibat putusannya hubungan pernikahan. Tetapi, sebagai Kepala KUA yakni aparatur pemerintah saya tetap dan akan selalu berusaha profesional mendukung hal-hal terkait penegakan peraturan demi kepastian dan ketertiban, terutama menyangkut peristiwa hukum berkenaan dengan masalah perkawinan dalam hal ini perceraian dan atau sejenisnya”.⁸³

Bagi kebanyakan sarjana hukum, kenyataan adanya sistem hukum lain di samping hukum negara masih sulit diterima. Padahal dalam kenyataan sehari-hari tidak dapat dipungkiri adanya sistem-sistem hukum lain di luar hukum negara (*state law*). Melalui pandangan pluralisme hukum (model pertama), dapat diamati bagaimanakah semua sistem hukum tersebut “beroperasi” bersama-sama dalam kehidupan sehari-hari. Artinya, dalam konteks apakah orang memilih aturan hukum tertentu, dan dalam konteks apa ia memilih aturan hukum lain atau kombinasi dari beberapa aturan hukum, dalam kehidupan sehari-hari atau penyelesaian sengketa.

83 Wawancara dengan Bapak Syamsul Hadi, S.Ag., Kepala KUA Kecamatan Kediri Kabupaten Lombok Barat tanggal 23 Mei 2016.

Dengn demikian, dari penjelasan di atas, berdasarkan pendekatan teoritis pluralisme hukum pertama menurut Griffith yang dimaksudkan sebagai kebutuhan praktis untuk menjelaskan adanya fenomena keanekaragaman hukum, maka terlihat dengan jelas bahwa ada dua aturan hukum yang secara bersamaan beroperasi mengatur hukum perceraian. Pengertian pluralisme hukum pada tahap ini menjelaskan adanya hukum negara di satu sisi dan hukum rakyat di sisi lain.⁸⁴ Di satu sisi aturan undang-undang perkawinan yang dibuat negara mengatur bahwa setiap perceraian harus dilakukan di depan sidang pengadilan. Di sisi berbeda, terdapat aturan lain yang hidup, diyakini dan dipraktikkan di tengah-tengah masyarakat yang menegaskan bahwa suatu perceraian tidaklah mengapa dilakukan di luar persidangan sebab aturan agama (Islam) selama ini tidak mensyaratkan itu. Hal ini berarti, pola pluralisme hukum perceraian sirri di Kecamatan Kediri khususnya dan di Indonesia umumnya merupakan fakta hukum yang ditujukan untuk hanya sekedar menjelaskan adanya pola pluralisme hukum yang masih sangat standar dan tradisional.

Oleh karena tujuan utama dari adanya pedekatan teoritis yang pertama hanya sekedar untuk mengungkap adanya fakta pluralisme hukum yang mengatur suatu persoalan hukum di masyarakat, maka menurut Griffith, para ilmuwan merasakan suatu kebutuhan lebih untuk mengkaji fakta tersebut secara ilmiah. Akan tetapi,

84 Sulistiyowati Irianto, "Pluralisme Hukum...", 3.

kebutuhan pada tahap kedua ini, fakta pluralisme hukum dipandang mulai menciptakan ketegangan hukum karena adanya persaingan hukum. Masing-masing hukum negara dan hukum yang hidup di tengah-tengah masyarakat dihadapkan secara diametral. Di satu sisi, hukum negara dengan segala fasilitas resmi kenegaraannya menetapkan aturan hukum yang mutlak harus ditaati seluruh warga negaranya. Di sisi lain, masyarakat seolah-oleh tidak mentaati dengan mempraktekkan hukum lain yang dianggap sebagai hukum yang lebih tinggi yakni hukum agama yang sudah dipraktikkan sekian lama, bahkan sebelum aturan yang dibuat oleh negara lahir. Hukum yang ditetapkan oleh negara kemudian seolah menjadi kehilangan wibawa. Pada konteks semacam ini konflik hukum pun kemudian tidak terhindarkan. Kasus aturan pencatatan perceraian yang harus dilakukan di hadapan pengadilan pun kemudian mendapatkan penolakan dari sebagian masyarakat karena dianggap bertentangan dengan aturan hukum agama yang selama ini mereka yakini. Undang-Undang Perkawinan pun kemudian kehilangan wibawanya di hadapan sebagian masyarakat penggunaannya. Sebagian masyarakat menganggap negara terlalu jauh mencampuri urusan perdata warganya, bahkan untuk perceraian dimana hukum agama telah sedemikian dipahami dan dipraktikkan sebelum undang-undang negara itu lahir.

Pada akhirnya masyarakat yang dibantu oleh beberapa pemerhati hukum pun kemudian melakukan

kritik terhadap fenomena hukum yang serba negara itu. Pola kajian inilah yang disinyalir oleh Griffith sebagai pola kajian pluralisme hukum fase kedua yang lebih ditujukan sebagai jawaban kritis terhadap pandangan *legal centralism* yang menyatakan bahwa *law is and should be the law of the state, uniform for all persons, exclusive of all other law and administered by a single set of state institutions*.⁸⁵ Bagi para pendukung kajian pluralisme hukum pada fase kedua ini, sentralisme hukum jelas merupakan akar kegagalan proyek nasionalisme negara, karena dianggap terlalu menekankan kesatuan tanpa tafsir daripada keragaman. Kebhineka-an dalam banyak hal –suku, agama, ras, golongan, hukum, budaya dan kebiasaan-kebiasaan- yang seharusnya menjadi khazanah dan modal untuk membangun, seringkali dimanipulasi oleh negara untuk mencapai kepentingan-kepentingan politiknya. Maka, ketika kemudian konflik berkejolak di daerah-daerah, negara seakan tak punya pilihan lain kecuali menutup-nutupi realitas kemajemukan itu atas nama “kesatuan bangsa” dan “stabilitas nasional”.⁸⁶

Oleh sebab itu, bertolak dari kenyataan semacam itu, kini dirasakan semakin perlunya kebijakan multikultur yang memihak keragaman (*pluralism*). Dari kebijakan

85 Baca, John Griffiths, “What is...”, 1-2.

86 Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, Cet. II, (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. v. Bandingkan dengan, Erman Radjagukguk, “Ilmu Hukum Indonesia: Pluralisme”, makalah disampaikan pada Diskusi Panel dalam rangka Dies Natalis IAIN Sunan Gunung Djati, Bandungke-37, 2 April 2005.

ini nantinya diharapkan masyarakat dapat mengelola perbedaan yang ada secara mandiri dan positif. Dengan begitu, perbedaan dalam beragam area kehidupan tidak memicu prasangka atau konflik, tapi sebaliknya mendorong dinamika masyarakat ke arah yang lebih baik. Bukankah, merumuskan dan menegakkan hukum tanpa pijakan sosialnya yang plural maka eksistensi hukum tersebut sesungguhnya telah cacat dari pembentukannya, karena hukum pada dasarnya ialah untuk manusia yang plural, memberikan keadilan dan membahagiakan manusia yang plural. Hukum tidak boleh menganggap bahwa pekerjaannya sudah selesai dengan sekedar kredo rasionalitas di atas segalanya. Inti dari keberadaan hukum ialah keadilan dan kebahagiaan, bukan sekedar rasionalitas tapi kebahagiaan di atas segalanya. Oleh karena itu, para penyelenggara hukum di Indonesia semestinya merasa gelisah apabila hukum belum bisa membuat rakyatnya bahagia,⁸⁷ apalagi keberadaan hukum itu meresahkan dan menindas rakyatnya.⁸⁸

Salah satu yang menjadi kegelisahan sampai saat ini ialah keberadaan hukum perceraian di Indonesia misalnya, dimana menurut hukum agama yang telah menjadi adat kebiasaan masyarakat, khususnya masyarakat Kecamatan Kediri Lombok Barat. Padahal hukum adat yang berbasis agama dalam hal perceraian

87 Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006), hlm 12-13.

88 Satjipto Rahardjo, "Sisi-sisi Lain dari Hukum Di Indoensia", *Kompas*, 2003, hlm. 23,24.

telah lama hidup bahkan sebelum kodifikasi dan unifikasi hukum perkawinan dilakukan di Indonesia. Dengan adanya kewajiban setiap perceraian harus dicatatkan secara resmi dan di hadapan persidangan sebagaimana diatur oleh Undang-Undang Perkawinan yang ditetapkan negara, maka tradisi hukum yang telah berkembang dalam masyarakat Lombok, khususnya di Kecamatan Kediri Lombok Barat secara sistemik didorong untuk dihapuskan dengan landasan-landasan hukum yang tersentralistik dan terkodifikasi. Situasi dan kondisi ini dianggap sangat memperhatikan.

Dominasi hukum pusat melalui Undang-Undang No. 1 tahun 1974 dan dimatikannya hukum perceraian secara agama yang telah menjadi jiwa masyarakat, secara teoritik dianggap bertentangan dengan konsepsi pluralisme hukum. Hukum pada dasarnya ialah plural dan tidak bisa disamaratakan di tengah budaya hukum masyarakat yang berbeda-beda. Dengan demikian, konsepsi pluralisme hukum fase kedua ini muncul sebagai bantahan sentralisme hukum bahwa hukum negara merupakan satu-satunya petunjuk dan pedoman tingkah laku. Padahal pada lapangan sosial yang sama, terdapat lebih dari satu tertib hukum yang berlaku.⁸⁹

Kritikan para pendukung pluralisme hukum ini kemudian mendapatkan kritik balasan dari para

⁸⁹ Ricardo Simartana, "Pluralisme Hukum, Mengapa Perlu?", dalam Donny Donardono (ed.), *Wacana Pembaharuan Hukum di Indonesia*, (Jakarta: HuMa, 2007), 73.

legal jurist lain yang lebih merupakan pendukung sentralisme hukum. Para penentang pluralisme hukum menyatakan bahwa pluralisme hukum sangat tidak relevan untuk diterapkan di Indonesia. Kelompok ini pada dasarnya tidak terlalu mempersoalkan bahwa masyarakat Indonesia memang merupakan masyarakat yang majemuk, tetapi bukan berarti bahwa pluralisme hukum merupakan jawaban atas adanya problem hukum di Indonesia. Terlebih lagi di Indonesia benih-benih otoritarianisme dan feodalisme masih tersebar dan setiap saat bisa muncul kembali, dan ekonomi masih dikuasai oleh segelintir orang. Dalam konteks demikian, pluralisme hukum jelas mengakomodasi nilai-nilai semacam itu yang justru dapat menjadi ancaman bagi demokratisasi di Indonesia. Pengabaian aspek keadilan dalam pluralisme hukum membuat cakupan hukum dalam pengertian pluralisme hukum juga hampir tidak mengenal batas. Sepanjang aturan tersebut dilahirkan dan diberlakukan dalam wilayah tertentu, ia sudah dapat dikatakan sebagai hukum. Tidak begitu penting apakah aturan tersebut dilahirkan dengan proses dominasi atau dimaksudkan untuk meminggirkan kelompok-kelompok tertentu. Singkatnya, semua nilai-nilai, termasuk nilai-nilai negatif, dapat tumbuh dan berkembang melalui pluralisme hukum.

Lebih jauh, menurut pandangan yang menolak pluralisme hukum ini, sejumlah peraturan daerah (perda) yang berlaku di sejumlah daerah secara substantif

terkesan meminggirkan kelompok-kelompok tertentu. Misalnya, Qanun di Aceh atau Perda Injil di Manokwari, begitu pula beberapa adat kebiasaan masyarakat di Indonesia yang terbiasa mempraktikkan pernikahan atau perceraian sirri. Dalam sudut pandang pluralisme hukum, hal semacam itu diakui sebagai implementasi dari pluralisme hukum. Tampak di sini bahwa pluralisme hukum pada dasarnya tidak melihat apakah secara substantif hukum tersebut adil bagi semua orang. Dalam kasus seperti perceraian sirri misalnya, keadilan hukum terutama bagi pihak perempuan dan anak korban perceraian sama sekali terabaikan. Oleh karena itu, jika perceraian sirri dibenarkan dengan alasan penghormatan terhadap adat kebiasaan masyarakat, maka pluralisme hukum semacam itu pada dasarnya lebih merupakan ancaman serius bagi proses demokrasi di Indonesia. Dengan alasan pluralisme hukum, semua produk hukum dapat dipakai untuk menyuburkan nilai-nilai feodalisme, otoritarianisme, ketidakadilan, dan bahkan dijadikan jalan bagi totalitarianisme. Masyarakat Indonesia memang merupakan masyarakat yang majemuk, namun Indonesia belum memiliki konstitusi yang kuat untuk menopang kemajemukan. Feodalisme dan ketidakadilan masih begitu kental dalam seluruh segi kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, pluralisme hukum, bagaimanapun juga, tidak relevan dengan kondisi sosial-politik Indonesia.

Bagi kelompok ini, sentralisme hukum tetap menjadi tawaran bagi kondisi hukum di Indonesia.

Sentralisme hukum memaknai hukum sebagai "hukum negara" yang berlaku seragam untuk semua orang yang berada di wilayah yurisdiksi negara tersebut. Dengan demikian, hanya ada satu hukum yang diberlakukan dalam suatu negara, yaitu hukum negara. Hukum hanya dapat dibentuk oleh lembaga negara yang ditugaskan secara khusus untuk itu. Meskipun ada kaidah-kaidah hukum lain, sentralisme hukum menempatkan hukum negara berada di atas kaidah hukum lainnya, seperti hukum adat, hukum agama, maupun kebiasaan-kebiasaan yang berkembang di masyarakat. Kaidah-kaidah hukum lain tersebut dianggap memiliki daya ikat yang lebih lemah dan harus tunduk pada hukum negara.⁹⁰

Dari pemaparan di atas, jika dikaitkan dengan fakta terjadinya perceraian sirri di Kecamatan Kediri, maka bisa dianggap sebagai wujud pandangan pluralisme hukum yang lebih merupakan kritik terhadap dominasi negara tentang keberadaan aturan perceraian yang dibuat oleh negara melalui Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan. Dengan demikian, para pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri, para tokoh agama dan tokoh masyarakat yang mendukung keabsahan perceraian di luar pengadilan dapat digolongkan ke dalam golongan pendukung pluralisme hukum fase kedua yang ditunjukkan

90 Bandingkan dengan Keebet von Benda-Beckmann, "Pluralisme Hukum: Sebuah Sketsa Genealogis dan Perdebatan Teoritis", dalam *Pluralisme Hukum, Sebuah Pendekatan Interdisipliner*, (Jakarta: Ford Foundation, Huma, 2006), 21.

sebagai kritik terhadap sentralisme hukum perceraian di Indonesia.

Lebih jauh, Griffiths membedakan adanya dua macam pluralisme hukum yaitu: *weak legal pluralism* dan *strong legal pluralism*.⁹¹ Griffiths menyebutnya sebagai “*juristic*” atau “*classic*”. Menurutnya pluralisme hukum yang lemah itu adalah bentuk lain dari sentralisme hukum karena meskipun mengakui adanya pluralisme hukum, tetapi tetap berpegang pada *souveregnity* hukum negara, hukum-hukum yang lain disatukan dalam hirarki di bawah hukum negara. Meskipun mengakui adanya keanekaragaman sistem hukum, tetapi penekanan adanya pertentangan sangat nampak antara apa yang disebut sebagai *municipal law* sebagai sistem yang dominan (hukum negara), dengan *servient law* yang inferior seperti kebiasaan dan hukum agama.

Dalam hubungannya dengan perceraian sirri di Indonesia, maka Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan menentukan bahwa setiap perceraian dilakukan di depan sidang Pengadilan. Pasal 39 (1) Undang-undang tersebut menegaskan : “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan ke dua belah pihak”. Artinya, meskipun urusan perceraian merupakan urusan perdata yang bersifat domestik, oleh karenanya faktor keyakinan dan agama sangat mempengaruhi, namun sentralisme

91 John Griffiths, “What is..., 1.

hukum tetap ikut serta ambil peran. Dengan bahasa lain, meskipun negara mengakui adanya hukum agama yang menentukan rukun dan syarat sebuah perceraian, tetapi *sovereignty* hukum negara menjadi demikian determinan untuk menentukan administrasi legalnya. Hukum-hukum perceraian, yakni rukun dan syarat perceraian menurut agama Islam disatukan dalam hirarki di bawah payung hukum negara (Undang-Undang Perkawinan). Di sinilah letak keunikan Pluralisme Hukum Lemah yang dipilih hukum perkawinan di Indonesia. Meski dominasi hukum negara begitu determinan atas hukum-hukum lain, namun *municipal law* menjadikan ketentuan-ketentuan yang telah lebih dulu ada pada *servient law* disatu-padankan. Tidak seperti pluralisme hukum lemah yang dipahami selama ini dimana meski mengakui adanya keanekaragaman sistem hukum dalam suatu persoalan, tetapi penekanan adanya pemisahan dan pertentangan sangat nampak antara apa yang disebut sebagai *municipal law* sebagai sistem yang dominan (hukum negara), dengan *servient law* yang inferior seperti kebiasaan dan hukum agama sebagaimana disinggung di atas.

Sementara itu konsep pluralisme hukum yang kuat, yang menurut Griffiths merupakan produk dari para ilmuwan sosial, adalah pengamatan ilmiah mengenai fakta adanya kemajemukan tatanan hukum yang terdapat di semua (kelompok) masyarakat. Semua sistem hukum yang ada dipandang sama kedudukannya dalam masyarakat, tidak terdapat hirarki yang

menunjukkan sistem hukum yang satu lebih tinggi dari yang lain. Anne Griffiths, sebagaimana ditegaskan Sulistiyowati, menyebutnya “*strong*”, “*deep*”, atau “*new*” *legal pluralism*, yang mengatakan bahwa semua hukum yang hidup dalam arena sosial masyarakat itu, sama keberlakuannya, tidak ada jaminan bahwa kedudukan hukum yang satu dipandang lebih tinggi daripada hukum yang lain.⁹² Dengan demikian, dapat dinyatakan di sini bahwa praktik cerai sirri yang masih dilakukan oleh sebagian masyarakat Kecamatan Kediri merupakan tindakan yang menghendaki adanya pluralisme hukum kuat sebagaimana dijelaskan itu. Artinya, dengan paradigma pluralisme hukum kuat itu, para pelaku cerai sirri di Kecamatan Kediri seolah telah memilih untuk menyelesaikan perceraian mereka menurut hukum agama (Islam) yang mereka yakini meskipun mengetahui adanya sistem hukum perceraian lain yang telah dibuat oleh negara melalui perangkat Undang-Undang Perkawinan yang berlaku.

Berdasarkan penjelasan di atas, terlihat jelas adanya kontras antara hukum negara dan hukum (yang diyakini dan dipraktikkan) rakyat. Di satu sisi, negara bermaksud menerapkan paradigma pluralisme lemah, sementara di sisi lain rakyat masih banyak yang mempraktikkan budaya paradigma pluralisme kuat. Inilah yang

92 John Griffiths, “What is...”, 4. Lihat juga, Brian Tamanaha, “The Folly of the Concept of Legal Pluralism”, makalah dalam The IX th International Congress of Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Law Faculty, Victoria University of Wellington, New Zealand, 1993, 24-25.

menyebabkan masih terjadinya “pelanggaran hukum” perceraian di Indonesia. Meskipun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan berbagai perangkat peraturan perundangan yang menyertainya telah disahkan sekian lama, namun masih sering dijumpai kasus-kasus perceraian sirri dan pernikahan sirri di tengah-tengah masyarakat. Fakta-fakta semacam itulah yang kemudian membuat pandangan klasik tentang pluralisme hukum masa awal seperti itu, meskipun masih sering menjadi acuan seperti pada kasus cerai sirri di Indonesia, juga tak luput dari kritik terutama dari sarjana hukum konvensional, semisal Tamanaha, Kleinhaus dan MacDonald. Dalam pandangan Tamanaha misalnya, sebenarnya konsep pluralisme hukum bukanlah hal yang baru, karena Eugene Ehrlich telah membicarakan hal yang sama sejak lama, ketika ia berbicara mengenai konsep *living law* itu. Dalam salah satu kritiknya terhadap pandangan pluralisme hukum, Tamanaha yang menurut Sulistiyowati lebih suka menggunakan istilah “*rule system pluralism*” untuk menggantikan istilah “*legal pluralism*”, mengatakan bahwa pandangan kaum *legal pluralist* terlalu cenderung menonjolkan adanya kontras antara hukum negara dan hukum rakyat.⁹³ Sebaliknya, menurut kaum *legal pluralist*, justru sebagian kalangan sarjana hukum sendiri yang mengatakan bahwa karakteristik yang paling utama dari hukum rakyat (*folk law*) adalah, ia tidak diturunkan dari negara.

93 Brian Tamanaha, “The Folly...”, 5-48.

Kritik Tamanaha di atas kemudian ditindaklanjuti oleh Sultiyowati Irianto yang menyatakan bahwa pada masa sekarang ini studi antropologi hukum, khususnya studi tentang sengketa, ditandai oleh kajian yang mengemukakan kehadiran hukum negara di samping hukum rakyat. Dalam hal ini ditunjukkan adanya pilihan-pilihan hukum yang terbentang di antara hukum negara dan hukum rakyat, seperti hukum adat atau hukum agama dan kebiasaan-kebiasaan lain. Pada masa-masa sebelumnya studi sengketa dalam literatur antropologi hukum kebanyakan melihat proses penyelesaian yang dilakukan oleh para otoritas adat (*the chief, big man, the head man*), di luar pengadilan negara.⁹⁴

Pada perkembangan selanjutnya (1990-an) berkembang konsep pluralisme hukum yang tidak lagi menonjolkan dikotomi antara sistem hukum negara di satu sisi dan sistem hukum rakyat di sisi yang lain. Konsep pluralisme hukum inilah yang peneliti sebut dengan istilah pluralisme hukum progresif. Pada tahap ini kajian pluralisme hukum menurut Kleinhans dan MacDonald lebih menekankan pada “*a variety of interacting, competing normative orders –each mutually influencing the emergence and operation of each other’s rules, processes and institutions*”.⁹⁵ Sulistiyowati menambahkan bahwa Franz von Benda-Beckmann adalah salah satu ahli

94 Sulistiyowati, “Pluralisme Hukum...”, 6.

95 Kleinhans, Martha-Marie dan Roderick A. Macdonald, “What is a Critical Legal Pluralism”, *Canadian Journal of Law and Society*, vol 12 no.2/ 1997, 31.

yang dapat digolongkan ke dalam tahap perkembangan ini. Ia mengatakan bahwa tidak cukup untuk sekedar menunjukkan bahwa di lapangan sosial tertentu terdapat keanekaragaman hukum, namun yang lebih penting adalah apakah yang terkandung dalam keanekaragaman hukum tersebut? Bagaimanakah sistem-sistem hukum tersebut saling berinteraksi (mempengaruhi) satu sama lain, dan bagaimanakah keberadaan dari sistem-sistem hukum yang beragam itu secara bersama-sama dalam suatu lapangan kajian tertentu.⁹⁶ Pemikiran ini sekaligus juga menunjukkan segi-segi metodologis, yaitu cara bagaimana melakukan kajian terhadap keberagaman sistem hukum dalam suatu lapangan kajian tertentu. “*Adat basandi sarak, sarak basandi Kitabullah*” adalah “adagium” yang hidup di ranah Minangkabau, menunjukkan adanya interaksi yang sangat erat antara hukum adat dan hukum agama (Islam). Demikian pula temuan Franz dan Keebet von Benda Beckmann, yang menunjukkan bahwa 80% putusan hakim pengadilan negeri di Sumatera Barat berisi hukum adat, menunjukkan bahwa telah terjadi saling pengaruh di antara hukum negara dan hukum adat. Persentuhan di antara berbagai macam sistem hukum ini mulai mendapat perhatian yang luas di kalangan para ahli.

⁹⁶ Franz von Benda-Beckmann, “Changing Legal Pluralism in Indonesia”, VI th International Symposium Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Ottawa, 1990, 2.

Pengertian konsep pluralisme hukum pada tahap ini (akhir 1990-an) juga dikaitkan dengan tataran individu yang menjadi subyek dari pluralisme hukum tersebut. Dalam konteks ini, menurut Sulistiyowati lebih jauh, munculnya pendekatan yang tidak mendasarkan diri semata pada *mapping of the legal universe*, merupakan masukan yang cukup berarti dalam rangka mencari pendekatan yang dapat menyederhanakan gejala hukum yang rumit dalam masyarakat. Hal yang juga harus mendapatkan perhatian lebih adalah kenyataan bahwa pluralisme hukum juga terdapat dalam sistem hukum rakyat (*folk law*), seperti hukum agama, adat, dan kebiasaan-kebiasaan lain yang saling “bersaing”. Sementara itu, sistem hukum negara juga plural sifatnya. Pluralisme dalam hukum negara tidak saja berasal dari pembagian yurisdiksi normatif secara formal seperti pengaturan pada badan-badan korporasi, lembaga-lembaga politik, badan-badan ekonomi, dan badan-badan administrasi yang berada dalam satu sistem, tetapi juga dalam banyak situasi dapat dijumpai adanya *choice of law*, bahkan *conflict of law*.⁹⁷

Progresifitas perkembangan yang luar biasa berkenaan dengan kajian pluralisme hukum dalam perspektif global/kontemporer adalah memberiperhatian kepada terjadinya saling ketergantungan, adopsi, saling pengaruh (*interfaces*) dan saling melengkapi antara berbagai sistem hukum. Interdependensi yang dimaksud

97 Sulistiyowati, “Pluralisme Hukum...”, 6.

terutama adalah antara hukum internasional, nasional, dan hukum lokal. Kajian-kajian yang berkembang dalam antropologi hukum “baru“ mulai melihat bagaimanakah kebijakan dan kesepakatan-kesepakatan internasional memberi pengaruh atau bersinggungan dengan sistem hukum dan kebijakan di tingkat nasional, dan selanjutnya memberi imbas kepada sistem hukum dan kebijakan di tingkat lokal.⁹⁸

Sesungguhnya penekanan pluralisme hukum dalam perspektif global sebagaimana diagendakan Sulistiyowati di atas terletak pada terjadinya komunikasi dan saling ketergantungan, saling adopsi, saling pengaruh-mempengaruhi (yang bersifat konstruktif) di antara berbagai sistem hukum yang ada tersebut. Dengan perspektif semacam itu, maka antara berbagai hukum yang beragam di masyarakat itu sesungguhnya dapat saling berdiskusi dan saling melengkapi demi tujuan mulia hukum yang mengatur, mengayomi dan menertibkan masyarakat hingga tercipta masyarakat berbudaya hukum. Perspektif ini pula yang sebenarnya juga terjadi di Indonesia, dimana hukum nasional dengan basis *weak legal pluralism* (sentralisme hukum-nya) pada dasarnya dapat menjamin kepastian hukum melalui institusi-institusi resmi yang berwenang. Di samping itu, hukum rakyat (hukum agama dan adat, serta kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang ditaati) dapat dijadikan referensi untuk pengembangan hukum nasional. Dengan

98 *Ibid.*

begitu, hukum nasional yang dihasilkan sesungguhnya mencerminkan apa yang dikehendaki masyarakat, sebab norma-norma hukum itu memang digali dari kebiasaan-kebiasaan hidup mereka sehari-hari.

Sebaliknya, jika tidak demikian, jelas hukum nasional (hukum negara) yang dihasilkan tidak bisa memuaskan masyarakat, bahkan seringkali karena hukum yang ditetapkan itu tidak benar-benar digali dan diputuskan dengan mempertimbangkan hukum rakyat, maka seringkali juga hukum nasional tersebut bertentangan dengan hukum rakyat. Akibatnya jelas, hukum yang ada tidak ditaati, karena masyarakat merasa asing dengan aturan negara yang mengikat mereka.

Terkait dengan adanya dualisme penerapan pluralisme hukum (*weak legal pluralism* versus *strong legal pluralism*) di Indonesia, khususnya terkait dengan kontroversi perceraian sirri, menarik apa yang disampaikan oleh Soetandyo Wignjosoebroto.⁹⁹ Ia mencatat bahwa sesungguhnya institusi negara berikut hukum nasionalnya itu merupakan invensi dan sekaligus juga bagian dari pengalaman sejarah bangsa-bangsa Eropa. Menurutnya, problem pluralitas hukum sebagai akibat pluralitas kultur lokal yang *subnasion* memang

⁹⁹ Soetandyo Wignjosoebroto, "Masalah Pluralisme dalam Pemikiran dan Kebijakan Perkembangan Hukum Nasional (Pengalaman Indonesia)", Makalah ini disampaikan pada acara Seminar Nasional Pluralisme Hukum (Pluralisme Hukum: Perkembangan di Beberapa Negara, Sejarah Pemikirannya di Indonesia dan Pergulatannya Dalam Gerakan Pembaharuan Hukum), Universitas Al Azhar, Jakarta, pada tanggal 21 November 2006.

tak demikian terasa dalam pengalaman perkembangan *nation states* di Eropa pada masa 1-2 abad yang lalu. Dalam pertumbuhan negara-negara nasional di Eropa Barat, hukum yang “dibuat” dan diundangkan oleh organisasi negara sebagai hukum nasional memang hukum yang pada substansinya dan pada esensinya sama atau tak jauh berbeda dengan kaidah-kaidah lokal. Ketika Napoleon mengundang 3 kitab hukum pada awal abad 19 di Perancis, misalnya, isi ketiga kodifikasi yang disiapkan oleh sebuah Panitia Negara itu sebenarnya tak lain dari pada hasil perekaman kembali kaidah-kaidah sosial yang secara *de facto* telah berlaku dan dianut oleh masyarakat-masyarakat lokal di negeri itu. Dengan demikian, bagi rakyat menaati kaidah-kaidah hukum yang diundangkan itu adalah sama saja dengan menaati kaidah-kaidah yang selama ini telah diakui berlaku dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰⁰ Di sini substansi kedua kategori kaidah itu -yang *folk law* dan yang *state law*- tidaklah banyak berbeda. Maka anggapan hukum bahwa “setiap orang dianggap mengetahui isi setiap undang-undang negara”, dan bahwa “tak seorang pun boleh mengelak dari hukuman hanya dengan dalih bahwa ia tak mengetahui hukumnya” (yang disebut asas *ignoratio juris*), tidaklah akan menimbulkan keberatan apa-apa di Perancis saat itu.

Secara historis, pengalaman (kodifikasi hukum) negara Prancis dalam rangka mendamaikan hukum negara dan hukum rakyat itu juga sebenarnya telah

100 *Ibid.*, 3 dan 4.

dilakukan oleh umat Islam di Indonesia ketika melakukan kodifikasi hukum Islam ke dalam hukum nasional. Fakta sejarah mencatat bahwa hukum Islam masuk ke wilayah Indonesia (dulu Nusantara) bersama-sama dengan masuknya agama Islam di Indonesia. Sejak kedatangannya ia merupakan hukum yang hidup (*living law*) di dalam masyarakat.¹⁰¹ Bukan saja karena hukum Islam merupakan entitas agama yang dianut oleh mayoritas penduduk hingga saat ini, akan tetapi dalam dimensi amaliahnya di beberapa daerah ia menjadi bagian tradisi (adat) masyarakat, yang terkadang dianggap sakral. Ada beberapa daerah yang hukum adatnya sarat dengan nilai-nilai Hukum Islam antara lain Aceh (kini Nangroe Aceh Darussalam), Padang, Minangkabau, Sulawesi Selatan, dan Riau. Ungkapan *pepatah-petitih* yang berkaitan dengan itu seperti “*Adat bersendi Syara‘, Syara‘ Bersendi Kitabullah*”,¹⁰² dan “*Syara‘ Mengata, Adat Memakai*” adalah menjadi bukti kuat dari pernyataan di atas. Jadi, secara sosiologis dan kultural, hukum Islam adalah hukum yang mengalir dan berurat berakar pada budaya masyarakat. Hal tersebut disebabkan karena fleksibilitas dan elastisitas yang dimiliki hukum Islam. Artinya, kendatipun hukum Islam tergolong hukum yang otonom -karena adanya otoritas Tuhan di dalamnya, akan tetapi, dalam tataran

101 Ahmad Azhar Basyir, “Corak lokal dalam Hukum Positif Islam di Indonesia (Sebuah Tinjauan Filosofis)”, *Mimbar Hukum* No.13/Th.IV/1994, 29.

102 Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta, Gama Media, 2001), 72.

implementasinya ia sangat *aplicable* dan *acceptable* dengan berbagai jenis budaya lokal.¹⁰³

Dalam sejarah perkembangannya di Indonesia, kedudukan hukum Islam terutama perdatanya (*Civiele Wette der Mohammedanshe*) sebagai hukum positif telah mendapatkan legislasi pemberlakuannya sejak zaman VOC (1602-1880 M) melalui *Resolutie der Indeshe Regeering* tanggal 25 Mei 1760,¹⁰⁴ yaitu diberlakukannya suatu kumpulan aturan hukum perkawinan dan hukum kewarisan menurut Hukum Islam untuk dipergunakan pada pengadilan VOC bagi orang Indonesia dan dikenal dengan *Compendium Frijer*.¹⁰⁵ *Compendium* ini dikenal sebagai legislasi Islam pertama di Indonesia.

Menyikapi upaya-upaya legislasi dan legalisasi hukum Islam di Indonesia yang menunjukkan eksistensi hukum Islam makin kokoh secara yuridis, muncullah gagasan untuk mengeleminasi dan melakukan distorsi sedemikian rupa. Ide ini dikemas dalam konsep *Het Indishe Adatrecht* yang datang dari Van Vollenhoven (1874-1933) dan dipelopori oleh C. S. Hurgronje (1857-1936) yang kemudian dikenal dengan Teori *Receptie*. Menurut Teori ini hukum yang berlaku bagi orang Islam adalah hukum adat mereka masing-masing. Hukum Islam dapat berlaku

103 Baca Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fikih Madzhab Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 81.

104 Supomo, *Sejarah Politik Hukum Adat* (Jakarta: 1995), 8.

105 Idris Ramulyo, *Asas-asas Hukum Islam: Sejarah Timbul dan Berkembangnya* (Jakarta: Sinar Grafika, 1997), 49.

apabila telah diresepsi oleh hukum Adat. Jadi hukum adatlah yang menentukan ada tidaknya hukum Islam. Klaim distorsif ini sangat berpengaruh hingga sekarang, sehingga sangat wajar bila Hazairin menyebutnya sebagai teori “iblis”.¹⁰⁶

Dengan demikian, kedudukan politik hukum Islam pada masa pra kemerdekaan, hukum Islam berada pada posisi yang tidak pasti. Di samping didorong oleh kepentingan kolonialisme, juga dikarenakan bahwa negara jajahan belum mempunyai sistem hukum yang mampu mengakomodasi pluralitas hukum yang ada dalam masyarakat.

Setelah Indonesia merdeka dan Pancasila serta UUD 1945 telah ditetapkan sebagai sumber hukum, maka dalam konteks perberlakuan hukum Islam muncul beberapa teori sebagai *counter theory* terhadap teori masa kolonial. Paling tidak ada tiga teori yaitu: *pertama*, teori *receptie exit*, dikemukakan oleh Hazairin, yang menyatakan bahwa teori *receptie* harus *exit* (keluar) dari teori hukum nasional Indonesia karena bertentangan dengan UUD 1945 serta Al-Qur'an dan al-Hadis. *Kedua*, teori *receptio a contrario* dikemukakan oleh Sayuti Thalib, yang menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat adalah hukum agamanya, hukum adat hanya berlaku jika tidak bertentangan dengan agama; *ketiga* teori eksistensi, yang mempertegas teori *receptio a contrario* dalam hubungannya dengan hukum nasional, dikemukakan

106 Ahmad Rofiq, *Pembaharuan*, 68.

oleh Ihtijanto. Menurutnya hukum Islam: a) ada dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional; b) ada dalam arti dengan kemandiriannya dan kekuatan wibawanya, ia diakui oleh hukum nasional serta diberi status sebagai hukum nasional; c) ada dalam arti norma hukum Islam berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional; dan d) ada dalam arti sebagai bahan utama dan sumber utama hukum nasional.¹⁰⁷

Pada masa ini hukum Islam juga telah mendapat pengakuan yang wajar secara konstitusional yuridis. Berbagai peraturan perundang-undangan yang sebagian besar materinya diambil dari kitab fikih yang dianggap representatif telah disahkan oleh pemerintah RI. Di antaranya adalah Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 Tentang Perwakafan Tanah Milik. Peraturan Pemerintah (PP) ini merupakan tindak lanjut dari Undang-undang No. 5 Tahun 1960 Tentang Pokok-pokok Agraria. UU tersebut menyatakan bahwa perwakafan tanah milik memperoleh perlindungan hukum. Legislasi lainnya adalah UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Undang-undang yang diberlakukan secara umum bagi seluruh warga negara Republik Indonesia ini secara tidak meragukan sebagian besar materinya diambil dari materi kitab fikih. Begitu juga UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama bagi yang beragama Islam. Kemudian pada tahun 1991 Presiden RI mengeluarkan

¹⁰⁷ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 83-84.

Inpres No. 1 Tahun 1991 Tentang sosialisasi Kompilasi Hukum Islam (KHI). KHI ini disusun dengan tujuan memberikan pedoman bagi para hakim Agama dalam memutus perkara di Pengadilan Agama.¹⁰⁸

Selain beberapa peraturan legislasi di atas masih ada beberapa peraturan perundang-undang lain yang memuat dan mendukung terlaksananya hukum Islam di Indonesia di antaranya adalah UU No. 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat dan UU No. 17 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Haji.¹⁰⁹

Hukum Islam dewasa ini sebagian merupakan hukum yang tidak tertulis dalam kitab perundang-undangan, tetapi menjadi hukum yang hidup, berkembang dan berlaku serta dipahami oleh masyarakat Islam yang berdiri sendiri di samping undang-undang tertulis dan ini merupakan keharusan sejarah untuk memenuhi

108 Kompilasi Hukum Islam (KHI) ini memuat tentang Perkawinan, Perwakafan dan Kewarisan sebagai rujukan kaum muslim di Indonesia. KHI bersifat melengkapi, menegaskan dan pengembangan dalam Hukum Perkawinan dan Perwakafan karena sudah ada peraturannya terdahulu. Sedangkan untuk hukum kewarisan bersifat penegasan dan pengembangan karena belum ada undang-undangnya di Indonesia dan masih bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadis.

109 Rohani Budi Prihatin, "Mencermati Undang-undang Zakat" dalam SKH *Republika*, 25 Agustus 1999, hlm. 14. Juga baca Budi Budiman, "Potensi Dana ZIS Sebagai Instrumen Ekonomi Islam", makalah di sampaikan pada "*Simposium Nasional Ekonomi Islam*" oleh Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta 13-14 Maret 2002, 2.

kebutuhan serta hajat hidup masyarakat. Dari sudut pandang filsafat, tepat kiranya meninjau nilai-nilai hukum Islam dan eksistensinya dalam praktek Pengadilan Agama. Putusan atau penetapan adalah hasil dari proses peradilan. Kekuatan putusan sangat mempengaruhi materi hukum yang dijadikan dasar putusan tersebut. Sebaliknya putusan yang tidak mempunyai daya ikat mengakibatkan tidak dihargainya putusan tersebut. Dengan demikian juga halnya, hukum Islam akan mengalami nasib yang sama jika tidak punya daya ikat dan ditransformasikan dalam praktek perundang-undangan negara.¹¹⁰

Oleh karena itulah, transformasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional tetap menjadi agenda dan isu utama, jika hukum Islam tetap ingin ambil bagian dalam pola regulasi masyarakat Indonesia modern. Dalam konteks ini, Abdurrahman Wahid mengatakan bahwa dengan terintegrasinya hukum Islam dalam hukum nasional, maka berbagai persoalan epistemologis hukum Islam dapat terpecahkan dengan sendirinya. Untuk memperoleh transformasi tersebut, hukum Islam harus mampu mengembangkan watak dinamis bagi dirinya, di antaranya dengan mampu menjadikan dirinya penunjang transformasi hukum nasional di alam pembangunan ini. Hukum Islam harus memiliki pendekatan multi-dimensional kepada kehidupan, dan tidak hanya terikat kepada ketentuan normatif yang

110 Idris Ramulyo, *Asas*, 52.

telah mengendap sekian lama, bahkan hampir-hampir menjadi fosil yang mati.¹¹¹

Secara historis, di wilayah mana pun Islam berkembang, maka hukum Islam pun merasuk dalam bentuk fikih dan berhadapan langsung dengan hukum masyarakat yang telah lama berlaku (hukum adat dan hukum konvensional). Ketika terjadi demikian, maka para pemuka agama ketika itu membiarkan hukum berlaku semuanya, sepanjang tidak kontroversial dengan hukum Islam. Jadi, yang terpenting disini adalah menjaga jangan sampai terjadi ketimpangan, sebab keadaan yang penuh ketimpangan dan korup bisa melahirkan krisis yang menyengsarakan masyarakat.¹¹²

Adapun gerakan gradual para pembesar agama ketika itu mengganti bahasa hukum yang telah berlaku dengan bahasa fikih, mensosialisasikan lembaga-lembaga hukum dalam fikih ke dalam hukum yang telah berlaku, dan mengganti lembaga-lembaga yang telah berlaku dan bertentangan dengan ketentuan fikih dengan lembaga-lembaga hukum fikih yang serupa atau dengan lembaga hukum fikih yang tidak serupa melalui metode *hilah*, dengan pendekatan kultural.

111 Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 50.

112 Moh. Mahfud MD, *Hukum dan Pilar-pilar Demokrasi* (Yogyakarta: Gama Media, 1999), 400.

Adapun di Indonesia sebelum abad ke-20, hampir sama dengan yang di atas, hanya saja hukum adat yang telah lama itu bahasa hukumnya diganti dengan bahasa hukum fikih. Jadi pada saat itu ulama Indonesia memfikhkan hukum yang telah berlaku lebih duluan dengan menggunakan metode *hilah*.

Demikian halnya dengan hukum perkawinan, cara mentransformasikan hukum perkawinan Islam dengan menggantikan hukum perkawinan adat dengan hukum perkawinan Islam, kemudian hukum perkawinan adat tersebut diturunkan dari lembaga hukum menjadi ketentuan moral. Kemudian hukum perkawinan Islam diberikan status sebagai hukum positif dan dilaksanakan bersama-sama dengan ketentuan adat sebagai moral. Pada masa penjajahan di negara-negara kawasan Timur Tengah, maka hukum yang berlaku pada saat itu adalah hukum Barat, baik privat maupun publik, kecuali hukum keluarga (*ahwal assyakhsiyah*), tetap berlaku hukum Islam secara keseluruhan. Akan tetapi, setelah usai penjajahan, maka negara-negara bekas jajahan tadi berusaha membentuk sistem hukum nasionalnya dengan cara mentransformasikannya.

Demikian pula halnya di Indonesia, setelah lepas dari penjajahan terjadi perubahan sosial yang cepat. Perubahan sosial tersebut menyangkut kedudukan perempuan. Karena itu timbul desakan kuat untuk dibentuk hukum perkawinan nasional, maka dirancang beberapa RUU perkawinan yang diajukan kepada DPR

tahun 1974, tidak lama kemudian terjadi reaksi kuat dari umat Islam dan partai Islam, sebab RUU mengurangi wewenang lembaga-lembaga Islam dan semakin meningkatkan peran administrasi sipil. Reaksi tersebut di antaranya menyiarkan tulisan-tulisan di dalam surat-surat kabar seperti *Abadi*, *Nusantara*, dan *Pedoman*.¹¹³

Lain halnya dengan *Sinar Harapan* dan *Kompas* menyiarkan tulisan-tulisan yang mengharapkan untuk diterimanya RUU ini adalah dukungan penuh Golkar terhadap rancangan itu dengan membuktikan bahwa para penyusunnya berpandangan politik budaya Golkar, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Ali Murtopo melalui bukunya "*Akselerasi Modernisasi*". Adapun sikap NU menghadapi tekanan pembaharuan hukum perkawinan tahun 1973, ia melakukan rekonsiliasi dengan pembaharuan tersebut. Sikap ini sesuai dengan sikap NU dalam menjawab perubahan sosial. Rekonsiliasi terhadap pembaharuan hukum perkawinan pada saat itu adalah mengamalkan metode *talfi > q*. Hal ini tergambar secara tersirat dalam keputusan ulama besar di Jombang, di bawah pimpinan KH. Bishri Samsuri. Adapun keputusan yang dimaksud para ulama menuntut:

1. Perkawinan bagi orang muslim harus dilakukan secara keagamaan dan tidak secara sipil.

113 Amrullah Ahmad dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 7.

2. Masa *iddah* harus sesuai dengan ketentuan Al-Qur'an
3. Pernikahan setelah kehamilan di luar nikah tidak diizinkan
4. Anak angkat tidak memiliki hak yang sama dengan anak kandung.
5. Penghapusan dari sebuah pasal dari RUU yang diajukan menyatakan bahwa perbedaan agama bukan halangan perkawinan.

Dari keputusan tersebut, secara tersirat para ulama NU yang menerima pembaharuan hukum perkawinan, yang tidak dituntut/ditolak antara lain bahwa perceraian harus dilakukan di hadapan pengadilan, perkawinan harus berdasarkan persetujuan mempelai laki-laki dan perempuan, dan penentuan batas minimal umur.

Akhirnya, RUU perkawinan direvisi dengan membuang pasal-pasal yang tidak disetujui menyangkut perkawinan antara pemeluk agama yang berbeda, pertunangan dan konsekuensinya, adopsi, prosedur perkawinan dan prosedur perceraian. Hasil revisi inilah yang kemudian menjadi Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Dengan demikian, substansi undang-undang perkawinan tersebut merupakan hasil usaha para ulama dalam mentransformasikan hukum Islam ke dalam hukum perkawinan nasional yang tampaknya menganut mazhab Syafi'i.¹¹⁴

114 Pembahasan menarik tentang revisi dan pembaharuan

Apa yang terbaca dari uraian historis di atas adalah bahwa ternyata Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan salah satu ijtihad sekaligus hasil konsensus para ulama Indonesia yang bersepakat mengkodifikasikan hukum perkawinan Islam secara nasional dan berlaku untuk semua warga negara Indonesia. Artinya, praktik pluralisme hukum progresif sesungguhnya telah sekian lama dipraktikkan oleh Indonesia dengan jalan kodifikasi hukum perkawinan Islam ke dalam hukum nasional dalam bentuk Undang-undang Perkawinan. Dengan demikian, pasal 39 (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang berbunyi “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan ke dua belah pihak” adalah hasil keputusan bersama para ulama Indonesia. Artinya, larangan melakukan cerai sirri atau perceraian yang dilakukan tidak di hadapan sidang pengadilan juga merupakan larangan seluruh ulama Indonesia. Dengan bahasa lain, perceraian sirri sama sekali tidak dibenarkan baik oleh hukum negara melalui Undang-Undang Perkawinan-nya maupun oleh hukum Islam. Sebab, aturan bahwa “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan...” merupakan hukum negara yang sumbernya digali dari aturan hukum perceraian menurut hukum Islam. Adanya fakta interaksi,

hukum keluarga dengan lahirnya UU No. 1 tahun 1974 dapat dibaca pada Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata (keluarga) Islam Indonesia*, (Jakarta: INIS, 2002).

saling adopsi, saling pengaruhi dan saling melengkapi antara hukum negara dan hukum agama (juga hukum adat) dalam mengatur satu persoalan perceraian inilah yang merupakan ciri utama paradigma pluralisme hukum progresif di Indonesia.



BAB 3

TRADISI BEDUDUS MASYARAKAT

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara kepulauan yang terdiri dari pulau-pulau besar dan ribuan pulau kecil dimana pulau-pulau tersebut didiami oleh etnis-etnis tertentu. Sebagai contoh di Sumatera dihuni oleh etnis Minangkabau dan Batak, di Jawa dihuni oleh etnis Sunda dan Jawa, di Kalimantan dihuni oleh etnis Dayak dan Banjar, di Irian dihuni oleh etnis Dani dan Asmat, di Lombok dihuni oleh etnis Sasak. Dengan banyaknya etnis di Indonesia banyak pula keragaman budaya dan keunikan di Indonesia.

Menurut Umberan “masyarakat Indonesia adalah masyarakat majemuk yang memiliki bermacam-macam kebudayaan dan adat-istiadat yang hidup dalam kesatuan sosial. Dengan kemajemukan itulah menimbulkan banyak perbedaan-perbedaan suku, ras, tingkat sosial,

agama dan kebudayaan. Keanekaragaman ini yang memperkaya budaya masyarakat Indonesia”.¹¹⁵

Kenyataan menunjukkan bahwa kebudayaan masyarakat Indonesia telah tumbuh dan berkembang sejak ribuan tahun lalu, hal ini merupakan warisan para leluhur bangsa Indonesia yang masih dilaksanakan oleh masyarakat Indonesia secara turun temurun.

Salah satu bentuk kebudayaan adalah adat istiadat yang dilakukan dalam upacara perkawinan. Penyelenggaraan upacara perkawinan sangat penting bagi pembinaan sosial budaya masyarakat yang bersangkutan, hal itu disebabkan salah satu fungsi upacara perkawinan adalah sebagai penguat norma-norma serta nilai-nilai budaya yang telah berlaku, hal ini secara simbolis ditampilkan melalui perayaan dalam bentuk upacara perkawinan.

Adat perkawinan di Indonesia banyak sekali macam ragamnya. Setiap suku bangsa memiliki adat perkawinan masing-masing. Diantara adat perkawinan itu ada yang hampir serupa terutama pada suku-suku yang berdekatan, tetapi ada pula yang sama sekali berlainan.

Pada dasarnya adat perkawinan suku bangsa Indonesia bertolak dari anggota masyarakat bahwa perkawinan adalah suatu ikatan yang sakral dan merupakan

115 Umberan, Musni *Sejarah Kebudayaan Kalimantan* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jendral Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1994), h. 2.

salah satu sunah *kauniyah* Allah SWT yang tidak bisa dihindari oleh manusia.¹¹⁶ Pernikahan bukan sekedar ikatan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan tetapi juga proses penyatuan dua keluarga.¹¹⁷ Masyarakat berbagai budaya meyakini perkawinan sebagai masa peralihan dari tingkat kehidupan remaja ke tingkat kehidupan berkeluarga.¹¹⁸

Menurut Hadikusuma “manusia adalah mahluk yang berakal, manusia terus mengalami perkembangan melalui perkawinan, maka perkawinan merupakan salah satu budaya yang beraturan yang mengikuti perkembangan budaya manusia dalam kehidupan masyarakat”.¹¹⁹

Budaya perkawinan dan aturan yang berlaku pada masyarakat suatu bangsa tidak terlepas dari pengaruh budaya dan lingkungan dimana masyarakat itu berada serta pergaulan masyarakat dipengaruhi oleh pengetahuan, pengalaman, kepercayaan dan keagamaan yang dianut oleh masyarakat, seperti halnya aturan perkawinan bangsa Indonesia bukan saja dipengaruhi

116 Adil Abdul Mun'im Abu Abbas, *Ketika Menikah Jadi Pilihan* (Jakarta: Almahira, 2001), h. 9.

117 B. Setiawan, *Ensiklopedia Nasional Indonesia* (Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1991), h. 76.

118 Ibid, h. 239.

119 Hadikusuma, *Hukum Kekerabatan Adat* (Jakarta: Fajar Agung, 1987), h. 37.

adat budaya masyarakat setempat, tetapi juga dipengaruhi ajaran agama seperti Hindu, Budha, Islam, dan Kristen.¹²⁰

Walaupun bangsa Indonesia kini telah memiliki hukum perkawinan nasional sebagai aturan pokok, namun pada kenyataan bahwa dikalangan masyarakat Indonesia masih tetap berlaku adat dan tata cara perkawinan yang berbeda-beda. Pengesahan secara hukum suatu pernikahan biasanya terjadi pada saat dokumen tertulis yang mencatatkan pernikahan ditandatangani. Upacara pernikahan biasanya merupakan acara yang berlangsung berdasarkan adat istiadat yang berlaku, dan kesempatan merayakannya bersama teman dan keluarga.

Menurut Koentjaraningrat “upacara pernikahan memiliki banyak ragam dan variasi menurut tradisi suku bangsa, agama, budaya, maupun kelas sosial. Penggunaan adat atau aturan tertentu kadang-kadang berkaitan dengan aturan atau hukum agama tertentu”.¹²¹ Sedangkan menurut Soekanto “pengertian tradisi adalah hal yang paling mendasar, dalam tradisi adanya informasi yang diteruskan dari generasi ke generasi baik tertulis maupun lisan, oleh karena itu tanpa adanya informasi dari generasi ke generasi tersebut suatu tradisi dapat punah”.¹²²

120 Handikusuma, Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2007), h.1.

121 Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), h.144.

122 Soekanto, *Sosiologi Suatu Penelitian Pendidikan* (Jakarta:

Berbicara budaya tradisi, selalu berkaitan dengan sejarah dan adat istiadat masa lalu. Makna-makna yang sangat sakral dalam kehidupan sekarang ini masih melekat pada masyarakat yang berada pada daerah tertentu, seperti halnya tradisi perkawinan adat Sasak yang ada di desa Padamara.

Dalam budaya Sasak terdapat satu ritual pernikahan yang disebut ritual *bedudus* yang berarti mandi atau lebih dikenal dengan sebutan mandi kembang. *Bedudus* adalah proses siraman atau mandi kembang yang dilakukan pada pasangan pengantin sebelum melangsungkan akad nikah dengan tujuan membersihkan kedua mempelai lahir dan batin dari segala bentuk kotoran dan perbuatan dosa, seperti sifat iri, dengki, tamak, sombong, dan lain-lain.¹²³

Banyak orang yang melihat dan melakukan tradisi *bedudus* dalam prosesi upacara pernikahan, tetapi banyak juga yang tidak tahu makna, arti dan tujuan dari ritual *bedudus* tersebut, padahal di dalamnya sarat dengan simbol yang perlu dipahami. Masing-masing simbol dalam alur rentetan pelaksanaan dan peralatannya penuh makna maka harus dilakukan sebuah kajian agar makna dan simbol menjadi jelas arti, maksud, dan tujuannya, sehingga upacara *bedudus* tidak saja dijadikan lambang kemegahan dan status sosial dimana seseorang berada, tetapi upacara *bedudus* diadakan dalam rangka

Remaja Rosdakarya, 1996), h.101.

123 L. Payasan, wawancara dengan tokoh adat desa Padamara

melestarikan adat istiadat yang di dalamnya memang sarat dengan makna menjadi sesuatu yang sakral, agung dan penuh keharuan.

Prosesi *bedudus* itu sendiri sesungguhnya merupakan media yang bertujuan untuk memohon keselamatan atas segala bahaya ataupun rintangan yang kemungkinan bisa mencelakakan calon pengantin. Ritual *bedudus* menggambarkan proses perjalanan manusia sejak lahir sampai dewasa yang pelaksanaannya tidak bisa dilakukan setengah-setengah dan harus tuntas mulai dari prosesi awal sampai akhir, karena apabila ada yang tertinggal bisa mengurangi makna dari ritual tersebut. Ritual *bedudus* tidak dapat dilakukan oleh setiap orang karena perlu persiapan yang matang baik dari segi material maupun spiritualnya. Dengan demikian, hal ini menarik peneliti untuk mengkaji proses *bedudus* adat Sasak ini dengan judul “Tradisi *Bedudus* (Mandi Kembang) di Desa Padamara Kecamatan Sukamulia Kabupaten Lombok Timur”. Selain hal di atas juga permasalahan penting dalam penelitian ini yaitu bagaimana praktik ritual *bedudus* pengantin adat Sasak, nilai filosofis yang terkandung di setiap proses *bedudus* pengantin adat Sasak. Di samping itu penelitian ini juga akan melihat, bagaimana tradisi *bedudus* ini dalam hukum Islam. Hal ini juga penting untuk membangun kesadaran bersama dalam pelestarian budaya lokal.

B. Tradisi Bedudus dalam Masyarakat Sasak Pademare Lombok Timur

Bedudus merupakan suatu tradisi pembersihan diri dari pasangan pengantin yang berasal dari kata *dudus-daus-besiram-mandi*.¹²⁴ Menurut pengertiannya *Bedudus* adalah proses siraman atau mandi kembang yang dilakukan pada pasangan pengantin dengan tujuan untuk membersihkan kedua mempelai lahir dan batin dari segala bentuk kotoran dan perbuatan dosa seperti sifat iri, dengki, tamak, sombong dan lain-lain. *Bedudus* juga bertujuan untuk menangkal sihir yang bisa membahayakan pengantin dan keluarganya ataupun hal-hal yang tidak diinginkan lainnya.

Pada *dasarnya*, ritual *Bedudus* ini merupakan proses pengulangan dari semua fase kehidupan manusia, sejak dari dalam rahim, saat buaian, belajar merangkak, belajar berdiri, berjalan sampai akhirnya siap untuk menikah. Dalam pelaksanaannya, ritual *bedudus* ini disaksikan oleh pihak keluarga pengantin laki-laki, keluarga pengantin perempuan, tokoh adat, tokoh agama, tokoh masyarakat, masyarakat disekitarnya dan para tamu undangan lainnya.

1. Sejarah *Bedudus* (Mandi Kembang)

Kebudayaan Sasak yang sesungguhnya terwujud dari percampuran antara kebudayaan penduduk asli (penghuni Pulau Lombok sebelum kedatangan migrant

124 Lalu Payasan, wawancara dengan Tokoh Adat.

dari Jawa) dengan kebudayaan Jawa, kebudayaan Bali, dan kebudayaan Melayu Islam.¹²⁵ Dengan kata lain dapat disebutkan bahwa kebudayaan Sasak berkaitan dengan sebuah sistem yang kompleks. Mengenai hal ini tampak jelas pada bahasa, adat, nilai, busana, sisten kepercayaan dan beberapa tradisi, juga terlihat pada nama-nama orang, kesenian, permainan rakyat dan lain-lain.¹²⁶

Seperti daerah-daerah lain di Nusantara, Pulau Lombok juga dibangun oleh rentetan sejarah dari masa ke masa. Pada masa yang lalu di Pulau Lombok terdapat kerajaan kecil yang lebih dikenal dengan istilah kedatuan. Kedatuan-kedatuan itu antara lain kedatuan Lombok, Langko, Pejanggik, Parwa, Sokong dan Bayan.¹²⁷ Kedatuan kecil di pulau Lombok diperkirakan mulai ada sekitar abad ke-13 (kajian berbagai sumber antara lain, terbunuhnya Raja Kediri oleh Ken Arok pada tahun 1220, sementara adik Pangeran Kaisari keturunan Kediri bergerak ke Timur dan menetap di Lombok).¹²⁸

Kedatuan di Lombok dipimpin oleh seorang datu. Datu adalah jabatan seorang pemimpin yang dianggap mampu menjadi pengayom dan pelindung masyarakat yang memiliki hak penuh untuk mengatur dan mengelola daerah kekuasaannya.¹²⁹

125 Lalu Payasan, *Ajatu Krame Titi Tate Adat Sasak*, (2002), h. 81.

126 Ibid.

127 Lalu Ratmaja, *Bahan Ajar Muatan Lokal Gumi Sasak*, (Mataram: CV Insan Cendekia, 2011), h. 18.

128 Ibid.

129 Ibid.

Sejak abad ke-14 kedatuan-kedatuan di Lombok sudah berada di bawah kekuasaan Kerajaan Majapahit. Kerajaan Majapahit adalah kerajaan terkenal dan terbesar di Pulau Jawa. Pusat pemerintahannya di Jawa Timur. Majapahit berhasil menyatukan seluruh Nusantara pada waktu Gajah Mada menjadi Mahapatih. Oleh karena itu semua kerajaan di Nusantara merupakan bagian dari kekuasaannya. Hal inilah yang membuat banyak persamaan tradisi dan budaya yang ada di Jawa dengan yang ada di Lombok, salah satunya mengenai mandi perkawinan, di Jawa mandi perkawinan dikenal dengan istilah *siraman* sedangkan di Lombok dikenal dengan istilah *bedudus*.

Munculnya tradisi *Bedudus* ini dimulai sejak abadke-14 dan ke-15, kemudian pada abad ke-17 dan ke-18 tradisi *Bedudus* kembali digagas oleh pengemban 4 sekawan atau datu dari kerajaan Bayan, kerajaan Selaparang, kerajaan Pejanggik dan kerajaan Pujut. Adapun keempat raja-raja ini merupakan titisan dari kerajaan Majapahit yang ada di Pulau Jawa yang terbesar di seluruh Nusantara. Sehingga tradisi *bedudus* ini tidak jauh beda dengan tradisi *siraman* yang ada di Jawa, karena memiliki leluhur atau nenek moyang yang sama.¹³⁰

Bedudus terdiri dari asal kata *Dudus-Bedaus-Besiram-Mandi*.¹³¹ Jadi dapat disimpulkan bahwa *Bedudus* merupakan acara *siraman* atau mandi kembang yang

130 L. Payasan, wawancara, Desa padamara, 23 oktober 2019.

131 L. Payasan, wawancara, Desa padamara, 23 oktober 2019.

dilakukan oleh pasangan pengantin, dengan tujuan untuk membersihkan diri, hati dan pikiran dari segala bentuk kotoran dan untuk menjaga kedua mempelai dari segala godaan atau gangguan dari makhluk halus serta hal-hal yang membahayakan lainnya.

Banyak sekali ritual mandi yang dilakukan oleh masyarakat Sasak, terutama ketika akan melakukan sebuah upacara budaya. Sepasang pengantin akan melangsungkan upacara mandi kembang atau siraman sehari sebelum akad nikah.¹³² Mandi dalam kehidupan sehari-hari dilakukan agar orang menjadi bersih badannya, segala kotoran yang melekat di badan akan hilang tersapu air dan sabun. Akan tetapi hakikat dari mandi (*bedudus*) dalam upacara perkawinan adat Sasak tidak hanya membersihkan badan tetapi juga membersihkan jiwa dari noda dan dosa serta sifat-sifat yang kurang baik.

Secara rasional mandi mempunyai pengaruh secara fisik, badan yang loyo akan menjadi segar apabila terkena siraman air. Indera penciuman akan terpuaskan dengan wanginya bunga-bunga siraman, indera peraba akan menikmati segarnya air yang menyapu tubuh, indera penglihatan menjadi bahagia melihat air yang diberi berbagai macam bunga. Ritual *bedudus* dalam prosesnya baik dari sisi tata urutan pelaksanaan maupun peralatan yang digunakan dalam upacara sarat akan makna.

132 Hariwijaya, *Tata Cara Penyelenggaraan Upacara Adat Jawa*, (Yogyakarta: Hanggar Kreator, 2004), h. 15.

Ritual *Bedudus* (mandi kembang/mandi pengantin) ini bisa dilaksanakan pagi, siang, sore, malam sebelum dilangsungkan akad nikah. Adapun makna yang terkandung di dalamnya adalah agar nantinya kedua mempelai sudah bersih dari segala kotoran baik secara zahir maupun batin. Sehingga mereka benar-benar siap secara fisik maupun mental untuk menjalankan kehidupan rumah tangga yang seutuhnya.

Namun ritual *Bedudus* ini tidak bisa dilakukan oleh semua masyarakat di desa Padamara. Ritual ini akan dilaksanakan apabila adanya kesepakatan dari kedua belah pihak, karena masyarakat di Desa Padamara berasal dari beberapa keturunan, ada yang berasal dari keturunan bangsawan yang menyakini dan beranggapan harus melaksanakan ritual *bedudus* ini dan ada yang bukan dari keturunan bangsawan atau masyarakat biasa, mereka tidak mewajibkan diri mereka untuk melaksanakan ritual ini. Mengingat waktu dan biaya yang harus dikeluarkan agar ritual ini dapat diselenggarakan dengan baik dan lancar.

Namun ritual *Bedudus* ini tetap dianjurkan untuk dilaksanakan bagi mereka yang hendak melangsungkan pernikahan, mengingat tujuan di lakukannya ritual *Bedudus* ini. Dan untuk menjaga nilai-nilai adat yang sudah ada sejak puluhan abad yang lalu.

Hakikat *Bedudus* merupakan pengulangan dari semua proses kelahiran manusia sampai akhirnya siap untuk menikah. Seperti saat bayi masih dalam kandungan,

proses melahirkan, belajar merangkak, duduk, berdiri, berjalan, dan seterusnya.

Ritual *Bedudus* ini dilakukan tidak hanya pada acara pernikahan saja, namun juga dilaksanakan setiap ada acara tujuh bulanan bagi perempuan hamil dan moment-moment tertentu lainnya. Namun pada umumnya ritual ini dilakukan pada saat akan di adakannya perkawinan.

Di desa padamara terdapat dua kalangan yaitu berasal dari kalangan bangsawan dan masyarakat biasa. Dimana kalangan bangsawan inilah yang secara rutin atau mewajibkan diri untuk melaksanakan ritual *Bedudus* ini mengikuti para leluhur mereka, serta menjaga adat dan tradisi yang sudah berlaku sejak berabad-abad lamanya. Namun beda halnya dengan masyarakat biasa, mereka tidak melakukan ritual *Bedudus* ini dengan berbagai alasan salah satunya adalah ritual *Bedudus* ini bukan merupakan tradisi yang dilakukan oleh para leluhur mereka seperti yang dilakukan oleh masyarakat dari kalangan bangsawan. Selain itu juga mengingat rata-rata perekonomian masyarakat biasa di bawah rata-rata kaum bangsawan merupakan alasan untuk tidak wajib melakukan ritual *Bedudus* tersebut. Karena ritual ini tentunya membutuhkan biaya pelaksanaan sehingga ritual ini bisa terselesaikan dengan sempurna.

2. Waktu Pelaksanaan Prosesi Adat *Bedudus* (Mandi Kembang)

Ritual *Bedudus* dilaksanakan tergantung dari kesepakatan kedua belah pihak calon mempelai, bisa dilakukan pagi, siang, sore, malam sebelum akad nikah berlangsung dan setelah acara *sorong serah aji krame*¹³³ selesai dilaksanakan. Tempat pelaksanaannya di rumah mempelai laki-laki. Namun biasanya ritual *bedudus* ini dimulai pada jam 11.00 pagi, menurut Syahibul Hikayat pada jam-jam tersebut bidadari dari khayangan sedang turun ke sendang untuk mandi, harapannya agar calon pengantin wanita mendapat berkah kecantikan dari sang bidadari.¹³⁴

3. Proses Pelaksanaan Tradisi *Bedudus* (Mandi Kembang)

Sebelum pelaksanaan ritual *bedudus* (mandi kembang), alat dan bahan yang akan digunakan haruslah dipersiapkan terlebih dahulu karena dari setiap alat dan bahan tersebut memiliki fungsi yang berbeda-beda. Alat dan bahan yang digunakan adalah:

¹³³ *Sorong serah aji krame* adalah pernyataan persetujuan kedua belah pihak keluarga calon pengantin.

¹³⁴ Andjar Any, *Perkawinan Adat Jawa Lengkap*, (Surakarta: PT Pabelan, 1986), h. 36.

a. Alat

1. Jajak/Kursi

Pada awalnya tempat duduk yang digunakan adalah jajak, yaitu salah satu alat yang terbuat dari kayu yang digunakan sebagai alat tenun pada masa lalu. Dengan seiring waktu tempat duduk yang digunakan bisa digantikan dengan kursi kayu, plastik atau besi.

2. Kualih/Ember

Digunakan sebagai tempat air kembang setaman yang akan disiramkan kepada pengantin. Bahannya bisa dari tanah liat (kualih) atau plastik (ember).

3. Siwur/Canting/Gayung

Berfungsi untuk mengambil air kembang dari kualih atau ember yang akan diguyurkan kepada pasangan pengantin. Bahannya bisa dari tempurung kelapa yang diberi pegangan kayu atau bambu (canting) atau bisa juga menggunakan gayung plastik.

4. Cokor/Kocor/Teko

Berfungsi untuk menaruh air kembang yang akan disiramkan pada kaki pengantin.

5. Tepak/Nampan

Berfungsi sebagai tempat kaki pengantin yang akan disiram dengan air kembang. Bahannya dari tanah liat (tepak), bisa juga dari besi (nampan).

6. Dulang/Penamat

Alatnya bisa berupa kayu (dulang kayu), atau bisa juga dari besi (dulang kuningan/dulang besi). Berfungsi sebagai tempat menaruh semua jajanan sasak yang dibuat oleh tuan rumah yang isinya antara lain, pisang sebanyak 3-4 sisir (tergantung besar dulang), berbagai macam buah-buahan, rengginang, opak-opak, banget, pisang goreng, abuk, apem, cerorot, jaja tujak, pangan, wajik dan lain sebagainya. Isi yang terdapat didalam dulang akan dibagikan kepada semua tetua adat sebagai bentuk penghormatan dan rasa terima kasih atas kehadiran mereka mengikuti acara ritual *bedudus*.

b. Bahan

1. Kain

Dalam hal ini kain yang digunakan adalah kain batik panjang. Berfungsi sebagai kemben yang dipakaikan kepada pengantin untuk menutupi badan sebagai simbol orang tua yang memakaikan kain kepada anak bayinya

untuk menutupi aurat dan diharapkan tetap menjaga kehormatan diri dan kewibawaan antara suami istri.

2. Air

Air biasa yang diisi dalam kuali atau ember yang sudah di manterai atau didoakan oleh pawang atau pemangku adat yang memimpin proses ritual *bedudus*.

3. Kembang/Bunga

Terdiri dari beraneka macam bunga warna-warni seperti bunga cempaka, cendana, melati, kamboja, mawar, bogenvil, oleander, dandaun pandan harum yang diiris halus, dalam bahasa sasak campuran aneka macam bunga ini dikenal dengan istilah *kembang rampe*.

4. Beras kuning

Bahan ini terbuat dari beras putih yang sudah dicuci bersih terlebih dahulu, kemudian diberi parutan inan kunyit (pokok kunyit) lalu dicampur sampai beras berwarna kuning merata. Beras kuning ini dilemparkan pada saat proses *bedudus* dilakukan. Mulai saat pengantin memasuki tempat ritual sampai pengantin duduk di tempat siraman.

5. Telur ayam

Telur ayam ini disiapkan di depan tempat duduk atau kursi pengantin yang nantinya akan diinjak oleh pengantinsampai pecah.

6. Kelapa gading

Sebagian air kelapa diminumkan kepada pengantin, sebagian lagi disiramkan ke kaki pengantin.

7. Boreh/Bubus/Lulur

Terbuat dari beras yang ditumbuk halus bersama dengan beberapa rempah, berbentuk bulatkecil dan sudah dikeringkan terlebih dahulu. Bubus ini biasanya dibawa oleh pawang dalam bentuk yang sudah jadi. Fungsinya sebagai bahan lulur bagi pengantin sebelum dimandikan.

8. Andang-andang/Beras pati

Andang-andang ini berupa satu wadah yang berisi besar (lebih kurang 3-4 kilogram), uang selawat (jumlahnya tidak ditentukan/ seikhlasnya), benang stukel, bahan-bahan lekes (yang digunakan menyirih), kelapa, pisang (1 sisir) dan beraneka macam jajanan sasak seperti pada dulang yang nantinya akan diberikan kepada pawang yang menjadi pimpinan ritual, sebagai bentuk ungkapan

rasa syukur dan terimakasih atas proses ritual yang dilakukan.

Apabila acara sorong serah *aji krame* telah selesai dilaksanakan barulah ritual bedudus dijalankan kepada pasangan pengantin. Tempat dan segala perlengkapan untuk ritual sudah disiapkan, seperti dekorasi, pelaminan, alat dan bahan yang akan digunakan.

Acara diawali dengan tabuhan gamelan, kemudian pengantin memasuki tempat ritual. Pada saat pengantin berjalan menuju tempat ritual, pawang atau tokoh adat melemparkan beras kuning ke arah pengantin dan rombongannya.

Sebelum sampai di tempat duduknya pasangan pengantin diarahkan untuk menginjak telur ayam, barulah pengantin duduk di atas jajak/kursi, kemudian kaki pengantin diberi alas tepak/nampan. Pawang mengambil kelapa gading kemudian sebagian airnya diminumkan kepada kedua pengantin dan sebagian lagi disiramkan pada kaki pengantin. Setelah itu kelapa dibelah menjadi dua yang memiliki makna agar nantinya dilancarkan dalam proses persalinan.

Selanjutnya pengantin di boreh (dibubus/lulur) oleh pawang dimulai dari kening, lengan dan dada. Pada saat pengantin dibubus pawang akan membacakan doa-doa atau dalam istilah sasak disebut *bejanjam jalung*. Isi doanya seperti:

“ee nenek kaji mudah-mudahan te icanin sik Allah swt irup sak bahagia sampe toak, bedoe anak sak saleh, belo umur irup, murah rezek, tetep sehat. Te murahang selapuk urusan ade’en selamat dunie akhirat, selalu jari panjak Allah sik tetep taat”

Artinya: “ya Allah berikanlah pasangan pengantin ini keluarga sakinah, mawaddah, warahmah, keturunan yang soleh dan solehah. Selalu dalam keadaan sehat wal’afiat, panjang umur, murah rizki. Dimudahkan segala urusan, diberikan keselamatan dunia dan akhirat. Tetap dalam iman dan islam dan menjadi hamba yang selalu bertakwa kepada Allah swt”

Setelah selesai proses bejanjam dilanjutkan dengan proses siraman dengan menggunakan air kembang. Pengantin diguyur dengan air kembang secara perlahan dengan menggunakan cacing tempurung kelapa/gayung. Siraman dilakukan mulai dari kepala, bahu kanan sampai tangan kanan, baru kemudian bahu kiri sampai tangan kiri, badan bagian kanan sampai ke ujung kaki, badan bagian kiri sampai ke ujung kaki. Adapun jumlah guyuran tidak ditetapkan namun dalam pelaksanaannya semua ritual adat sasak pada umumnya berjumlah ganjil. Misalnya mulai dari tujuh kali, Sembilan kali, tiga belas kali, dan tujuh belas kali. Filosofi dari jumlah tersebut adalah angka tujuh melambangkan tujuh lapisan bumi dan langit, angka sembilan melambangkan wali songo sebagai penyebar agam Islam, angka tiga belas sebagai simbol rukun solat yang dikenal dengan istilah rukun tiga belas, dan angka tujuh belas sebagai simbol jumlah rakaat

solat yang kita lakukan sehari semalam. Pelaku siraman adalah orang tua pengantin, juga para sesepuh seperti kakek, nenek dari kedua mempelai dengan maksud agar pasangan pengantin panjang umur perkawinannya, tidak akan berpisah di tengah jalan sampai kakek nenek. Selain itu ada sesepuh yang dipilih dari keluarga atau orang-orang yang sukses dalam hidupnya, misalnya sukses dalam karir, sukses mendidik anak, bahagia dalam keluarga. Harapannya adalah agar keberhasilan atau kesuksesan para sesepuh yang memberikan siraman dapat diikuti jejaknya oleh pasangan pengantin.

Proses terakhir adalah pawang mengambil cokor/ kocor yang berisi air kembang kemudian membasuh kaki pengantin sebagai lambang penutup pembersihan diri agar tetap teguh melangkah dalam membina rumah tangga.

Setelah proses ritual selesai pasangan pengantin dibawa masuk untuk mengganti pakaian. Sementara pengantin berganti pakaian semua tamu undangan dan keluarga yang hadir melakukan acara zikir dan doa bersama sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah swt atas kelancaran acara yang dilaksanakan. Baru setelah itu dulang/penamat dibagikan kepada semua tamu yang hadir.



BAB 4

KEDUDUKAN TRADISI BEDUDUS MASYARAKAT PADEMARE LOMBOK TIMUR

A. Teori *'urf* Sebuah Tawaran Analisis

Setiap penelitian membutuhkan teori untuk menganalisis obyek kajian yang akan diteliti. Adapun teori yang digunakan dalam menganalisis kajian ini adalah teori *'Urf* dan teori Antropologi Budaya. Peneliti menggunakan teori *'Urf* dan teori Antropologi Budaya ini karena dianggap paling sesuai dengan kajian-kajian penelitian.

1. Adat/*'Urf*

a. Pengertian Adat/*'Urf*

Al-'urf (adat istiadat) merupakan sesuatu yang sudah di yakini mayoritas orang, baik berupa ucapan ataupun

perbuatan yang sudah berulang-ulang sehingga tertanam dalam jiwa dan diterima oleh akal mereka.¹³⁵

'*Urf* merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari '*urf*. '*Urf* berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu dan '*urf* bukanlah kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam adat, tetapi muncul dalam suatu pemikiran dan pengalaman.¹³⁶

Ahli bahasa Arab ada yang menyamakan kata adat dengan '*urf* , karena kedua kata itu memiliki arti yang sama, maka kata '*urf* adalah sebagai penguat terhadap kata adat.¹³⁷

Berdasarkan definisi tersebut Mustafa Ahmad al-Zarqa mengatakan bahwa *al-‘urf* merupakan bagian dari adat karena adat lebih umum dari *al-‘urf*. Suatu *al-‘urf* harus berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu bukan pada pribadi atau kelompok tetapi muncul dari suatu pemikiran.¹³⁸

Kata adat dan *al-‘urf* memiliki perbedaan dari segi asal penggunaan dan akar kata. Adat dalam bahasa Arab berarti akar yang mengandung arti perulangan.

135 Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri'*, (Jakarta: Amzah, 2015), h.167

136 Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), h.116

137 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta: PT Lagos Wacana Ilmu, 1999), h. 363.

138 Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Lagos Wacana Ilmu, 1997), h. 137.

Karena itu sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan adat, tentang berapa kali suatu perbuatan harus dilakukan untuk sampai disebut adat tidak ada ukurannya dan banyak bergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut.¹³⁹

Perbedaan antara kedua kata tersebut juga dapat dilihat dari segi kandungan artinya, yaitu adat hanya memandang dari segi berulang kalinya suatu perbuatan dilakukan dan tidak meliputi penilaian mengenai segi baik dan buruknya perbuatan tersebut. Jadi kata adat berkonotasi netral sehingga ada adat yang baik dan adat yang buruk sedangkan kata *al-‘urf* digunakan dengan memandang pada kualitas perbuatan yang dilakukan yaitu diakui, diketahui dan diterima oleh orang banyak. Dengan demikian kata *al-‘urf* mengandung konotasi yang baik.¹⁴⁰

b. Syarat-Syarat ‘*Urf*

Mereka yang mengatakan *al-‘urf* adalah hujjah, memberikan syarat tertentu dalam menggunakan *al-‘urf* sebagai sumber hukum, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Tidak bertentangan dengan Alquran atau sunnah. Jika bertentangan seperti kebiasaan orang minum khamr, riba, berjudi, dan jual beli

139 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Lagos Wacana Ilmu, 1997), h.364.

140 Ibid, h.364

gharar (ada penipuan) dan yang lainnya maka tidak boleh diterapkan.

2. *Al-‘urf* harus bersifat umum dalam arti minimal telah menjadi kebiasaan mayoritas penduduk negeri itu.¹⁴¹
3. Adat tersebut masih dilakukan oleh orang ketika kejadian itu berlangsung. Adat lama yang sudah ditinggalkan orang sebelum permasalahan muncul tidak dapat digunakan, sama seperti adat yang baru lahir setelah permasalahan muncul.¹⁴²
4. *Al-‘urf* tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi.¹⁴³
5. *Al-‘urf* tidak berlaku dalam masalah ibadah mahdah.¹⁴⁴
6. Tidak menyebabkan kemafsadatan dan tidak menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak memberi kesempatan dan kesulitan.¹⁴⁵

141 Satria Efendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 156.

142 Rasyad, *Tarikh Tasyri’*, h.170

143 Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, h. 144.

144 H. A. Djazuli dan I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh*, (Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), h. 187

145 Ibid.

7. Tidak ada ketegasan dari pihak-pihak terkait yang berlainan dengan kehendak *al-'urf* tersebut, sebab jika kedua belah pihak yang berakad telah sepakat untuk tidak terikat dengan kebiasaan yang berlaku umum, maka yang dipegang adalah ketegasan itu bukan *al-'urf*. Misalnya adat yang berlaku di masyarakat, istri belum boleh dibawa oleh suaminya pindah dari rumah orang tuanya sebelum melunasi maharnya, namun ketika berakad kedua belah pihak telah sepakat bahwa sang istri sudah boleh dibawa oleh suaminya tanpa ada persyaratan lebih dahulu melunasi maharnya. Dalam masalah ini, yang dianggap berlaku adalah kesepakatan bukan adat yang berlaku.¹⁴⁶
8. Adat atau *al-'urf* itu bernilai maslahat dan dapat diterima akal sehat, seperti kebiasaan istri yang ditinggal mati suaminya dibakar hidup-hidup bersama pembakaran jenazah suaminya. Meski kebiasaan itu dinilai baik dari segi ras agama suatu kelompok, namun tidak dapat diterima oleh akal sehat.¹⁴⁷

c. Landasan Hukum, *Urf*

Hukum yang didasarkan pada adat akan berubah seiring perubahan waktu dan tempat, karena masalah

146 Satria Efendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, h. 157.

147 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 376

baru bisa berubah sebab perubahan masalah asal. Oleh karena itu dalam hal perbedaan pendapat ulama' fiqh ini berkata: perbedaan itu adalah pada waktu dan masa, bukan pada dalil dan alasan.¹⁴⁸

Para ulama sepakat bahwa '*urf*' shahih dapat dijadikan dasar hujjah selama tidak bertentangan dengan syara'. Ulama Malikiyah terkenal dengan pernyataan mereka bahwa amal ulama Madinah dapat dijadikan hujjah, demikian pula ulama Hanafiyah menyatakan bahwa pendapat ulama Kufah dapat dijadikan dasar hujjah, Imam Syafi'i terkenal dengan qaul qadim dan qaul jadinya. Ada suatu kejadian tetapi beliau menetapkan hukum yang berbeda pada waktu beliau masih berada di Mekkah (qaul qadim) dengan setelah beliau berada di Mesir (qaul jadis). Hal ini menunjukkan bahwa ketiga mazhab itu berhujjah dengan '*uf*'. Tentu saja '*urf*' fasid tidak mereka jadikan sebagai dasar hujjah.¹⁴⁹

d. Pembagian '*Urf*'

'*Urf*' ditinjau dari beberapa sudut pandang yang berbeda, ada kalanya '*urf*' ditinjau dari tema, yang mana '*urf*' ini dibagi menjadi dua yaitu '*urf lafdhi*' dan '*urf amali*'. Ada kalanya ditinjau dari segi jangkauannya yang terbagi menjadi dua yaitu '*urf amm*' dan '*urf khash*', dan juga ada yang ditinjau dari segi keabsahannya terbagi menjadi '*urf shahih*' dan '*urf fasid*'.¹⁵⁰

148 Drs. Moch Rifa'i, *Ushul Fiqh*, (Bandung: Al-Ma'rif, 1974), h. 97.

149 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, h. 364

150 Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011),

Ditinjau dari segi tema, 'urf terbagi menjadi dua yaitu¹⁵¹:

1. *Al-'Urf Lafdhi*

Sesuatu yang telah menyebar pada masyarakat dalam penggunaan lafad tertentu yang berbeda dengan logat masyarakat lain, hal tersebut berlaku pada suatu daerah bukan daerah yang lain. Seperti pengucapan lafad dirham dalam pandangan umum. Penggunaan lafad jamak dari dirham terbuat dari kata *fiddhoh*. Pengucapan kata *al-walad* untuk anak laki-laki, biasanya diungkapkan dalam bahasa untuk anak laki-laki dan perempuan, penggunaan lafad daging mempunyai maksud atau arti daging sapi dan biri-biri atau domba, bukan termasuk daging ikan.

2. *Al-'Urf Amali*

Sesuatu yang sudah mentradisi dalam masyarakat yang dilakukan terus menerus seperti makan, minum dan jual beli. Muamalah dalam perkotaan, seperti jual beli dengan cicilan haega dan upah. Libur satu hari dalam seminggu, mengantarkan dagangan kepada pembeli.

h. 161.

151 Wahbah az-zuhaili, *Ushul Fiqh Al-islami*, (Damaskus: 2005),

h. 107

Hakikat dari adanya pembagian dalam *'urf* agar masyarakat dapat mencapai suatu masalah dan kemudahan, dan menerapkan sikap tegas dalam berhubungan dan berkomitmen serta mengambil manfaat dalam suatu perkumpulan dan golongan.

Ditinjau dari segi jangkauannya, *'urf* dapat dibagi dua yaitu¹⁵²:

1. *Al-'Urf al-'Amm*

Yaitu kebiasaan yang bersifat umum dan berlaku bagi sebagian besar masyarakat dalam berbagai wilayah yang luas. Misalnya, memberi hadiah (tip) kepada orang yang telah memberikan jasanya kepada kita, mengucapkan terimakasih kepada orang yang telah membantu kita dan sebagainya.

Pengertian memberi hadiah di sini dikecualikan bagi orang-orang yang memang menjadi tugas kewajibannya memberikan jasa itu dan untuk pemberian jasa itu, ia telah memperoleh imbalan jasa berdasarkan peraturan perundang-undangan yang ada, seperti hubungan penguasa atau pejabat dan karyawan pemerintah dalam urusan yang menjadi tugas kewajibannya dengan rakyat atau masyarakat yang dilayani.

152 Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), h.210-211

2. *Al-'Urf al-Khashsh*

Yaitu adat yang berlaku secara khusus pada suatu masyarakat tertentu atau wilayah tertentu saja. Misalnya kebiasaan masyarakat tertentu yang menjadikan kuitansi sebagai alat bukti pembayaran yang sah meskipun tanpa disertai dengan dua orang saksi.

Selanjutnya ditinjau dari segi keabsahannya, *al-'urf* dapat pula dibagi menjadi dua bagian, yaitu sebagai berikut.

1. *Al-'Urf ash-Shahihah* ('Urf yang Absah)

Yaitu adat kebiasaan masyarakat yang sesuai dan tidak bertentangan dengan aturan-aturan hukum Islam. Dengan kata lain, '*urf* yang tidak mengubah ketentuan yang haram menjadi halal atau sebaliknya. Misalnya, dalam masa pertunangan pihak laki-laki memberikan hadiah kepada pihak wanita dan hadiah ini tidak dianggap sebagai maskawin.

2. *Al-'Urf al-Fasidah* ('Urf yang Rusak/Salah)

Yaitu adat kebiasaan masyarakat yang bertentangan dengan ketentuan dan dalil-dalil syara'. Misalnya, kebiasaan yang berlaku di kalangan pedagang dalam menghalalkan riba, seperti peminjaman uang antara sesama pedagang. Uang yang dipinjam sebesar sepuluh juta rupiah dalam tempo satu bulan, harus

dibayar sebanyak sebelas juta rupiah. Praktik seperti ini bukanlah kebiasaan yang bersifat tolong menolong dalam pandangan syara'. Praktik ini merupakan praktik peminjaman yang berlaku pada zaman jahiliyah yang dikenal dengan sebutan Riba al-Nasi'ah (riba yang muncul dari hutang piutang).¹⁵³

2. Teori Antropologi Budaya

a. Pengertian Antropologi Budaya

Antropologi berasal dari bahasa Yunani *antroposh*, yang berarti *manusia* atau *orang lain*, dan *logos* yang berarti *studi* (ilmu). Jadi, antropologi merupakan disiplin yang mempelajari manusia berdasarkan rasa ingin tahu yang tiada henti-hentinya.¹⁵⁴

Antropologi merupakan salah satu cabang ilmu sosial yang mempelajari budaya masyarakat. Antropologi juga mempelajari manusia sebagai makhluk biologis sekaligus makhluk social. Ilmu ini lahir atau muncul dari ketertarikan orang-orang Eropa yang melihat cirri-ciri fisik, adat istiadat, dan budaya yang berada di Eropa.

Berikut beberapa pengertian antropologi menurut para ahli:¹⁵⁵

153 Abdul Latif Muda, *Pengantar Fiqh*, (Bandung: Pustaka Salam, 1997), h. 43.

154 https://.academia.edu/28941014/Konsep_teor_i_antropologi

155 <https://www.google.com/amp/s/dosenpsikologi.com/antropologi/amp>

1. William A. Havilan: antropologi adalah studi tentang manusia yang berusaha menyusun generalisasi yang bermanfaat tentang manusia dan perilakunya, serta untuk memperoleh pengertian yang lengkap tentang keanekaragaman manusia.
2. David Hunter: antropologi adalah ilmu yang lahir dari keingintahuan yang tidak terbatas tentang manusia.
3. Koentjaraningrat: antropologi adalah ilmu yang mempelajari manusia pada umumnya dengan mempelajari aneka warna, bentuk fisik masyarakat, serta kebudayaan yang dihasilkan.

b. Ruang Lingkup Antropologi

Secara khusus antropologi terbagi ke dalam lima subilmu yang mempelajari:¹⁵⁶

- 1). Masalah asal dan perkembangan manusia atau evolusinya secara biologis.
- 2). Masalah terjadinya aneka ragam ciri fisik manusia.
- 3). Masalah terjadinya perkembangan dan persebaran aneka ragam kebudayaan manusia.

156 <https://www.slideshare.net/mobile/khoirulfahrudin88/dasar-dasar-teori-antropologi>

- 4). Masalah asal perkembangan dan persebaran aneka ragam bahasa yang diucapkan diseluruh dunia.
- 5). Masalah mengenai asas-asas dari masyarakat dan kebudayaan manusia dari aneka ragam bangsa yang tersebar diseluruh dunia masa kini.

Secara makro antropologi dapat dibagi menjadi ke dalam dua bagian yakni:

- 1). Antropologi Fisik

Antropologi fisik mempelajari manusia sebagai organisme biologis yang melacak perkembangan manusia menurut evolusinya dan dan menyelidiki variasi biologisnya dalam berbagai jenis (spesies).

- 2). Antropologi Budaya

Antropologi budaya memfokuskan perhatiannya pada kebudayaan manusia ataupun cara hidupnya dalam masyarakat. Antropologi budaya juga merupakan studi tentang praktik-praktik sosial, bentuk-bentuk ekspresif, dan penggunaan bahasa dimana makna diciptakan dan diuji sebelum digunakan masyarakat.

c. Tujuan dan Kegunaan Antropologi

Dalam kehidupan sehari-hari manusia sering menerapkan ilmu antropologi dalam berbagai tindakan dan interaksi. Untuk lebih jelasnya tujuan dari antropologi adalah:

1). Tujuan Akademis

Antropologi ingin mencapai pengertian tentang manusia, pada umumnya dengan mempelajari aneka warna bentuk fisik, masyarakat, dan budaya.

2). Tujuan Praktis

Antropologi ingin mempelajari manusia dalam aneka warna masyarakat, suku bangsa guna membangun masyarakat itu sendiri.

Adapun kegunaan antropologi bagi manusia dalam kehidupan sehari-hari antara lain yaitu:

1. Melihat dengan jelas tentang manusia, baik sebagai pribadi maupun anggota kelompok masyarakat.
2. Mampu mengkaji kedudukan manusia dalam masyarakat dan dapat melihat dunia atau budaya lain yang belum kita ketahui sebelumnya.
3. Memahami norma-norma, tradisi, keyakinan, dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat tertentu.

4. Lebih tanggap, kritis, dan rasional menghadapi gejala social masyarakat yang makin kompleks.
5. Menyusun etnografi-etnografi yang memungkinkan penciptaan teori-teori tentang asal-usul kepercayaan, keluarga, perkawinan, perilaku bernegara, dan sebagainya.

d. Konsep-konsep Dasar Antropologi

Sebagaimana ilmu-ilmu sosial lainnya, penggunaan konsep dalam antropologi adalah penting karena pengembangan konsep yang terdefiniskan dengan baik merupakan tujuan dari setiap disiplin ilmu. Adapun yang merupakan contoh konsep-konsep antropologi diantaranya:¹⁵⁷

1. Kebudayaan

Istilah culture (kebudayaan) berasal dari bahasa latin, yakni cultura dari kata dasar colere yang berarti berkembang tumbuh. Naamun, secara umum pengertian kebudayaan mengacu kepada kumpulan pengetahuan yang secara sosial diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Makna itu kontras dengan pengertian kebudayaan yang sehari-hari hanya merujuk pada bagian-bagian tertentu warisan sosial, yakni tradisi sopan santun dan kesenian.

157 <https://www.scribd.com/doc/119269349/Teori-teori-Antropologi>

2. Evolusi

Secara sederhana konsep evolusi mengacu pada sebuah transformasi yang berlangsung secara bertahap. Istilah evolusi merupakan gagasan bahwa bentuk-bentuk kehidupan berkembang dari suatu bentuk lain melalui mata rantai transformasi dan modifikasi yang tidak pernah putus, pada umumnya diterima sebagai awal landasan berfikir mereka.

3. Daerah Budaya (Culture Area)

Suatu daerah budaya adalah suatu daerah geografis yang memiliki sejumlah ciri-ciri budaya dan kompleksitas lain yang dimilikinya. Menurut definisi di atas, suatu daerah kebudayaan pada mulanya berkaitan dengan pertumbuhan kebudayaan yang menyebabkan timbulnya unsur-unsur baru yang mendesak unsur-unsur lama ke arah pinggir, sekeliling daerah pusat pertumbuhan tersebut.

4. Enkulturasasi

Konsep enkulturasasi mengacu pada suatu proses pembelajaran kebudayaan. Dengan demikian pada hakikatnya setiap orang sejak kecil sampai tua melakukan proses enkulturasasi. Mengingat manusia sebagai makhluk yang dianugerahi kemampuan untuk berfikir dan

bernalair sangat memungkinkan untuk setiap waktu meningkatkan kemampuan kognitif, afektif, dan psikomotornya.

5. Difusi

Difusi adalah proses penyebaran unsur-unsur kebudayaan secara meluas sehingga melewati batas tempat dimana kebudayaan ini timbul. Dalam proses difusi ini erat kaitannya dengan konsep inovasi (pembaharuan).

6. Akulturasi

Akulturasi adalah proses pertukaran ataupun saling memengaruhi dari suatu kebudayaan asing yang berbeda sifatnya sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tersebut lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan dalam kebudayaan itu sendiri tanpa kehilangan keberibadiannya sendiri.

7. Etnosentrisme

Tiap-tiap kelompok cenderung untuk berfikir bahwa kebudayaan dirinya itu adalah superior (lebih baik dan lebih segalanya) daripada semua budaya yang lain, inilah yang disebut etnosentrisme.

8. Tradisi

Tradisi adalah suatu pola perilaku atau kepercayaan yang telah menjadi bagian dari

suatu budaya yang telah lama dikenal sehingga menjadi adat istiadat dan kepercayaan secara turun temurun.

9. Ras dan Etnik

Suatu ras adalah sekelompok orang yang memiliki sejumlah ciri biologi (fisik) tertentu atau suatu populasi yang memiliki suatu kesamaan dalam sejumlah unsur biologis atau fisik khas yang disebabkan oleh faktor hereditas atau keturunan.

Sedangkan etnik menurut Marger are groups within a larger society that display a unique set of cultures traits. Jadi, dalam kajian etnik lebih menekankan sebagai kelompok sosial bagian dari ras yang memiliki cirri-ciri budaya yang sifatnya unik.

10. Stereotip

Stereotip adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani, yaitu stereos yang berarti solid dan tupos yang berarti citra atau kesan. Suatu stereotip mulanya adalah suatu rencana cetakan yang begitu terbentuk sulit diubah.

11. Kekerabatan (Kinship)

Konsep kekerabatan merujuk kepada tipologi klasifikasi kerabat (kin) menurut penduduk

tertentu berdasarkan aturan-aturan keturunan (descent) dan aturan-aturan perkawinan.

12. Magis

Konsep magis menurut seorang pendiri antropologi di Inggris E.B Tylor dalam *Primitive Culture* (1871) merupakan ilmu pseudo dan salah satu khayalan paling merusak yang pernah menggerogoti umat manusia.

13. Tabu

Istilah tabu berasal dari bahasa Polinesia yang berarti terlarang. Secara spesifik, apa yang dikatakan terlarang adalah persentuhan antara hal-hal duniawi dan hal yang keramat, termasuk yang suci (misalnya persentuhan dengan ketua suku) dan yang cemar (mayat).

14. Perkawinan

Secara umum konsep perkawinan mengacu kepada proses hubungan antara dua individu yang berbeda jenis yang dilakukan secara seremonial-simbolis dan semakin dikarakterisasi adanya kesederajatan, kerukunan, dan kebersamaan dalam memulai hidup baru dalam hidup berpasangan.

B. Tinjauan Umum Praktek Tradisi Bedudus

Tradisi *Bedudus* (mandi kembang) merupakan salah satu kekayaan budaya sasak yang diturunkan oleh nenek moyang sejak zaman dahulu yang harus tetap dijaga dan tetap dilestarikan sebagai ciri khas daerah sebagai bentuk kearifan budaya lokal gumi sasak yang merupakan bentuk penyucian atau pembersihan diri lahir dan batin.

Ritual *bedudus* di desa Padamara hanya dilakukan oleh kalangan bangsawan saja karena seperti yang dijelaskan bahwa para bangsawan ini mengadopsi tradisi *bedudus* secara turun menurun. Dengan melaksanakan tradisi *bedudus* menunjukkan tingkat kemartabatan atau tingkat kebangsawanannya serta status sosialnya di tengah masyarakat.

Menurut wawancara dengan tokoh adat desa Padamara apabila ritual *bedudus* ini tidak dilaksanakan, tidak ada sanksi yang tegas dikenakan kepada calon pengantin karena hukum adat bentuknya adalah konvensional bukan hukum nasional yang sudah jelas aturan dan sanksi bagi yang tidak menjalankan hukum yang telah ditetapkan. Ritual *bedudus* ini murni budaya suku sasak yang harus dilestarikan untuk diperkenalkan kepada anak cucu sebagai generasi penerus di gumi sasak ini, karena tradisi *bedudus* ini bukan hanya sekedar mandi untuk membersihkan badan saja tapi lebih dari itu. Setiap rangkaian acara yang dilaksanakan dari awal sampai akhir terkandung makna filosofis yang sangat indah yaitu tentang perjalanan hidup manusia sebagai makhluk ciptaan

Tuhan. Lebih lanjut dijelaskan bahwa tradisi *bedudus* harus tetap dipertahankan dan dilaksanakan, jangan sampai tergeser dengan budaya modern apalagi sampai punah karena di Indonesia rata-rata masing memegang teguh adat istiadat atau budaya mereka masing-masing. Tradisi *bedudus* bukan hanya kekayaan budaya sasak tapi juga merupakan kekayaan budaya Nusantara yang harus tetap dijaga kelestariannya meskipun dengan kemajuan teknologi sekarang ini. Dalam pelaksanaan ritual *bedudus* tidak seutuhnya sama seperti yang dahulu baik dari segi alat dan bahan atau perlengkapan lainnya, namun memiliki makna dan tujuan yang sama dalam setiap rangkaian acaranya.

Peneliti melakukan wawancara dengan bapak Junaidi¹⁵⁸ yang merupakan masyarakat biasa atau bukan bangsawan di desa Padamara. Tanggapan beliau mengenai tradisi *bedudus* ini sangat baik sekali karena dilihat dari proses dan tujuannya memiliki arti dan makna yang baik bagi pasangan pengantin. Akan tetapi beliau tidak melakukan ritual *bedudus* karena bukan dari keturunan bangsawan. Menurutnya masyarakat yang bukan keturunan bangsawan hanya menjalankan *aji*

158 Junaidi, wawancara dengan masyarakat desa Padamara (10 Oktober 2019)

krame, *sorong serah*, *nyongkolan*¹⁵⁹ dan *bales lampak*¹⁶⁰ ketika melangsungkan proses perkawinan.

Melalui ritual *Bedudus* diharapkan nantinya pasangan pengantin akan membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, warahmah dengan tetap menjunjung tinggi nilai-nilai ajaran agama, sehingga tetap terjaga kerukunan dengan keluarga dan masyarakat di lingkungannya. Adanya keyakinan inilah maka masyarakat di Desa Padamara tetap melestarikan tradisi *Bedudus* yang merupakan warisan leluhur dan sebuah kearifan lokal yang ada di wilayah Gumi Sasak. Dalam budaya sasak, semua ritual atau tradisi yang dilakukan dalam suatu acara selalu dikembalikan kepada keadaan diri manusia itu sendiri. Selalu dirangkaikan dengan ibadah yang kita lakukan dalam kehidupan sebagai bentuk ketaqwaan kita kepada Allah swt.

Alat dan bahan yang digunakan dalam ritual *bedudus* memiliki fungsi dan makna yang berbeda-beda sesuai dengan tahapan atau fase-fase kehidupan manusia mulai dari sejak lahir sampai dewasa diantaranya; jajak sebagai tempat duduk pasangan pengantin bermakna, sesuai dengan kepercayaan nenek moyang pada zaman dahulu jajak yang terbuat dari kayu merupakan suatu alat

159 *Nyongkolan* adalah pihak keluarga mempelai laki-laki mengunjungi pihak keluarga mempelai perempuan dengan menggunakan pakaian adat dan diiringi gendang beleq.

160 *Bales lampak* adalah tradisi berkunjung ke rumah orang tua perempuan secara khusus bersama kedua orang tua pihak laki-laki sehari setelah *nyongkolan*.

yang dianggap suci karena kayu memiliki banyak fungsi dalam kehidupan manusia dan apabila tidak ada jajak maka proses menenun tidak akan ada. Sehingga dengan menggunakannya pasangan pengantin diharapkan memiliki kehidupan rumah tangga yang kokoh, tidak cepat goyah dengan segala macam rintangan dan ujian.

Kuali/ember sebagai simbol keberkahan rizki kepada pasangan pengantin. Makna filosofisnya adalah kuali/ember sebagai wadah menampung air agar terkumpul, tidak cepat tumpah atau tercecer. Sehingga diharapkan pasangan pengantin mendapatkan rizki yang berlimpah dan tetap utuh.

Siwur/canting/gayung untuk mengambil air kembang yang diguyurkan sedikit demi sedikit kepada pasangan pengantin merupakan simbol kebulatan tekad orang tua untuk melepaskan putra dan putrinya hidup berumah tangga dan juga sebagai lambang sifat hidup hemat karena air diguyurkan sedikit demi sedikit.

Cokor/kocor/teko sebagai lambang pembersihan diri agar tetap teguh dan melangkah dengan mantap dalam membina rumah tangga, serta selalu menebar kebaikan kepada banyak orang.

Tepak/nampan sebagai simbol kesetiaan kepada pasangan pengantin sehingga diharapkan dalam kehidupan rumah tangganya kedua pengantin selalu seiya sekata dan seiring sejalan.

Dulang/penamat bermakna sebagai lambang kebersamaan, sikap sosial berbagi dengan orang lain, dan sikap gotong royong dalam kehidupan bermasyarakat.

Kain merupakan simbol orang tua yang memakaikan kain kepada anak bayinya untuk menutup aurat sehingga diharapkan dalam kehidupan rumah tangganya pasangan pengantin tetap saling menjaga kehormatan dan kewibawaan diri mereka. Dengan kata lain di dalam kehidupan rumah tangga, suami istri harus saling menjaga, saling menutupi kekurangan, saling melindungi dan saling menghormati.

Air sebagai simbol kesejahteraan dan ketentraman karena air adalah sumber kehidupan bagi seluruh makhluk yang ada di muka bumi ini.

Kembang/bunga bermakna untuk memberikan rasa segar dan bau harum pada tubuh pengantin sehingga nantinya diharapkan mereka akan selalu dapat mengharumkan nama keluarga, selalu disenangi semua orang, selalu hidup harmonis dan selalu mendapatkan keberkahan dalam hidup.

Beras kuning yang dilemparkan dalam ritual *bedudus* bertujuan untuk mengusir segala bahaya atau tolak bala, mengusir sihir, dan semua hal-hal yang dapat mengganggu proses ritual. Dengan kata lain agar proses ritual *bedudus* tidak mendapat halangan dan dapat berjalan dengan lancar. Telur ayam sebagai simbol awal kelahiran manusia dan mengandung makna agar semua

hal-hal buruk hilang dan berganti dengan hal-hal baik dalam kehidupan rumah tangga pasangan pengantin.

Kelapagadingmemilikimaknauntukmembersihkan semua kotoran yang ada di dalam diri pasangan pengantin agar kembali suci layaknya bayi yang baru lahir, sebagai simbol tekad yang keras, sebagai simbol kandungan tempat jabang bayi atau lambang keturunan. Boreh/ bubus/ lulur memiliki makna untuk enghilangkan segala bentuk kotoran, dosa dan kesalahan dan sebagai simbol penyucian diri bagi pasangan pengantin.

Andang-andang/beras pati sebagai simbol penghormatan dan ungkapan terimakasih kepada seorang yang telah membantu proses pelaksanaan ritual *bedudus*, dalam hal ini andang-andang diberikan kepada pawang atau tokoh adat yang memimpin acara ritual.

C. Analisis Hukum Islam Tradisi Bedudus

Tradisi *bedudus* merupakan rangkaian dari upacara pernikahan sebelum dilakukan akad nikah. Selain itu *bedudus* merupakan salah satu bentuk pengumuman yang diberitahukan kepada kerabat, tetangga dan masyarakat bahwa akan dilangsungkan proses perkawinan oleh pasangan pengantin. Dalam hal ini tradisi *bedudus* tergolong dalam kategori '*urf amalika* karena termasuk adat atau tradisi masyarakat yang berhubungan dengan amaliah. Dimana '*urf amali* adalah sesuatu yang sudah mentradisi dalam masyarakat yang dilakukan terus-menerus dalam bentuk perbuatan, begitu pula halnya

dengan tradisi *bedudus* yang terus-menerus dilakukan dalam proses perkawinan.

Tradisi *bedudus* jika dilihat dari segi prosesi pelaksanaannya mengandung tujuan yang positif untuk pasangan pengantin. Tidak hanya untuk pasangan pengantin, melainkan untuk semua pihak yang berkaitan baik sanak keluarga, kerabat dan masyarakat umum. Sehingga tradisi ini berlangsung secara terus-menerus dalam setiap upacara pernikahan.

Dengan melihat fenomena yang ada, tradisi *bedudus* berdasarkan tinjauan dalam hukum Islam merupakan bagian dari *'urf*. Sebagaimana pengertian *'urf* adalah sesuatu yang dibiasakan oleh manusia dan mereka melakukannya dalam setiap kegiatan, serta orang lain tidak ada yang mengingkarinya.

'Urf terjadi karena ada penyesuaian dalam perbuatan ataupun perkataan. Kebiasaan masyarakat yang berulang-ulang dilakukan oleh masyarakat daerah tertentu, dan terus-menerus dijalani oleh mereka, baik hal demikian terjadi sepanjang masa atau pada masa tertentu saja.¹⁶¹

Selanjutnya ditinjau dari segi cakupannya dalam *'urf*, maka tradisi *bedudus* merupakan bagian dari *'urf khash* yaitu *'urf* yang khusus berjalan atau berlaku pada golongan dan wilayah tertentu. Sama halnya dengan tradisi *bedudus*, dimana tradisi ini berlaku di wilayah tertentu,

161 Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, h. 161.

daerah tertentu, dan golongan tertentu khususnya masyarakat adat suku sasak di desa Padamara.

Adapun langkah-langkah yang harus diperhatikan untuk mengetahui apakah tradisi *bedudus* ini ‘urf yang bisa dijadikan sebagai bangunan hukum, dalil atau argument dalam hukum syariat, terdapat empat syarat yang telah disebutkan oleh ulama ushul¹⁶² sebagai berikut:

1. ‘Urf harus dijalankan oleh mayoritas

Makna lafad *kaunuhu muttaridan*: melanjutkan perbuatan terus menerus dalam segala perbuatan baru atau perbuatan tersebut harus dijalankan mayoritas orang, jika terdapat kebimbangan dalam perbuatan dan belum mencapai mayoritas, maka tidak dapat diambil ibrah di dalamnya.

2. ‘Urf harus berdiri dan membentuk perilaku yang di dalamnya mempunyai tujuan hukum adat

3. ‘Urf tidak menimbulkan kemafsadatan

4. ‘Urf tidak boleh melanggar dalil syar’i atau hukum ashal yang pasti dalam hukum syar’i

Dengan melihat beberapa persyaratan ‘urf yang bisa dijadikan bangunan hukum, dalil atau argumen dalam hukum syariat di atas, maka tradisi *bedudus* yang berjalan di desa Padamara tergolong dalam ‘urf *ghoiru shahih* yang mengandung tujuan dan tindakan yang positif.

162 Wahbah az-zukhaili, *Ushul Fiqh al-islami*, h. 120-123.

Sesuatu yang sudah dikenal secara (masyhur) secara *'urf* (adat) dalam sebuah komunitas masyarakat adalah menempati posisi (hukumnya) sama dengan sebuah syarat yang disyaratkan (disebutkan dengan jelas), walau sesuatu itu tidak dimaksud sebuah akad atau ucapan, sehingga sesuatu itu diposisikan (dihukumi) ada, sebagaimana sebuah syarat yang telah disebut dalam sebuah akad haruslah ada atau dilakukan. Namun dengan syarat sesuatu yang makruf atau masyhur atau tidak bertentangan dengan syariat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Amrullah, dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema insani Press, 1996.
- Al-Bukhari, Imam Abi Abdillah Muhammad bin 'Isma'il bin Ibrahim Ibn Mugirah bin Barzabah al-Ja'fari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Ali, Zainuddin, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Al-Kaff, Abdullah Zakiy, *Fiqih Tujuh Madzhab*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Al-Kahlani, Muhammad Ismail, *Subulus Salam*, Juz 3, Bandung: Dahlan, 1999.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 2, Juz.5, (Makkatul Mukaramah: Al-Maktabah At-Tijariyah, t.t.)
- Aminah, Siti, "Talak di Luar Sidang dan Hubungannya dengan UU No. 1 Tahun 1974 serta Proses Penyelesaian Perceraian di Pengadilan Jepara", *Skripsi* pada Fakultas Syari'ah UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2007.
- As-Syafi'i, Muhammad Idris, *Al-'Umm*, Jilid 3, Beirut: Darul Fikri, 1989.

- Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Abdul Latif Muda, *Pengantar Fiqh*, Bandung: Pustaka Salam, 1997.
- Adil Abdul Mun'im Abu Abbas, *Ketika Menikah Jadi Pilihan*, Jakarta: Almahira, 2001.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Lagos Wacana Ilmu, 1997.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, Jakarta: PT Lagos Wacana Ilmu, 1999.
- Andjar Any, *Perkawinan Adat Jawa Lengkap*, Surakarta: PT Pabelan, 1986.
- Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011.
- Basyir, Ahmad Azhar, "Corak lokal dalam Hukum Positif Islam di Indonesia (Sebuah Tinjauan Filosofis)", *Mimbar Hukum* No.13/Th.IV/1994.
- Benda-Beckmann, Franz von, "Changing Legal Pluralism in Indonesia", VI th International Symposium Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Ottawa, 1990.
- Benda-Beckmann, Keebet von, "Pluralisme Hukum: Sebuah Sketsa Genealogis dan Perdebatan Teoritis", dalam *Pluralisme Hukum, Sebuah Pendekatan Interdisipliner*, Jakarta: Ford Foundation, Huma, 2006.
- Budiman, Budi, "Potensi Dana ZIS Sebagai Instrumen Ekonomi Islam", makalah di sampaikan pada

- “*Simposium Nasional Ekonomi Islam*” oleh Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta 13-14 Maret 2002.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung: Gema Risalah Press, 1992.
- Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Dalam Lingkungan Peradilan Agama*, Jakarta: PBPA, 2001.
- Djubaidah, Neng, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- Faisal, *Pluralisme Hukum di Indonesia (Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman)*, Yogyakarta: Maghza Pustaka, 2012.
- Ghazaly, Abdurrahman, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Griffiths, John, “What is legal pluralism”, dalam *Journal of Legal Pluralism and Unofficial law*, number 24/1986.
- Hakim, Irfan Maulana, *Bulughul Maram*, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- Halim, Abdul, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Hamzah, Andi, *Kamus Hukum*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986.
- Hidayani, Umi Hanik, “Tinjauan Madzhab Syafi’i Terhadap Status Nikah dan Talak di Bawah Tangan di Pengadilan Surabaya” *Skripsi* pada Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011.

- Hadikusuma, *Hukum Keekerabatan Adat* ,Jakarta: Fajar Agung, 1987.
- Handikusuma, Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* ,Bandung: Mandar Maju, 2007.
- Hariwijaya, *Tata Cara Penyelenggaraan Upacara Adat Jawa*, Yogyakarta: Hanggar Kreator, 2004.
- H. A. Djazuli dan I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh*, (Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), h. 187
- Irianto, Sulistyowati, “Pluralisme Hukum sebagai Suatu Konsep dan Pendekatan Teoretis dalam Perspektif Global”, disampaikan dalam Seminar tentang “Pluralisme Hukum dan Tantangannya Bagi Pembentukan Sistem Hukum Nasional”, kerjasama Badan Pembinaan Hukum Nasional DepKumHam, Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin, dan Kantor Wilayah Depkum HAM Sulasesi Selatan, Makasar, 12- Mei 2007.
- Kamaluddin, Abu Hilmi, *Menyingkap Tabir Perceraian*, Jakarta: Pustaka Al Shofwa, 2005.
- Kleinhans, Martha-Marie dan Roderick A. Macdonald, “What is a Critical Legal Pluralism”, Canadian Journal of Law and Society, vol 12 no.2/ 1997.
- Liliweri, Alo, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, Cet. II, Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Mahfud MD, Moh., *Hukum dan Pilar-pilar Demokrasi*, Yogyakarta: Gama Media, 1999.

- Merry, Sally Engle, "Legal Pluralism", dalam *Law and Society review*. Vol 22/ 1988.
- Narbuko, Chalid dan Abu Ahmadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Nasihudin, "Pencatatan Perkawinan sebagai Syarat Sah Pernikahan di Indonesia", artikel diakses dari sumber: <http://www.nasihudin.com/artikel/pencatatan-perkawinan-sebagai-syarat-sah-pernikahan-di-indonesia/49/.html>, Senin, 10 September 2014, Pkl. 18.37 Wita.
- Nasution, Khoiruddin, *Hukum Perdata (keluarga) Islam Indonesia*, (Jakarta: INIS, 2002).
-, *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, Yogyakarta: Tazzafa, 2007.
- Nasution, S., *Metode Research (Penelitian Ilmiah)*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Prihatin, Rohani Budi, "Mencermati Undang-undang Zakat" dalam *SKH Republika*, 25 Agustus 1999.
- Radjagukguk, Erman, "Ilmu Hukum Indonesia: Pluralisme", makalah disampaikan pada Diskusi Panel dalam rangka Dies Natalis IAIN Sunan Gunung Djati, Bandung ke-37, 2 April 2005.
- Rahardjo, Satjipto, "Sisi-sisi Lain dari Hukum Di Indoensia", *Kompas*, 2003.
-, *Membedah Hukum Progresif*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006.
- Ramulyo, Idris, *Asas-asas Hukum Islam: Sejarah Timbul dan Berkembangnya*, Jakarta: Sinar Grafika, 1997.

-, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan Zakat Menurut Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995.
- Rofiq, Ahmad, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta, Gama Media, 2001.
- Saleh, Mohd., *Perkawinan dan Perceraian dalam Islam*, Selangor Darul Ehsan: Hazrah Enterprise, 2009.
- Saleh, Wantjik, *Kehakiman dan Peradilan*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1977
- Shahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: ELSAQ, 2004.
- Simartana, Ricardo, “Pluralisme Hukum, Mengapa Perlu?”, dalam Donny Donardono (ed.), *Wacana Pembaharuan Hukum di Indonesia*, Jakarta: HuMa, 2007.
- Siong, Gouw Giok, *Hukum Perdata Internasional Indonesia*, Buku ke empat, Jakarta, PT Kinta, 1964.
- Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam Dan Undang-Undang Perkawinan*, Yogyakarta: Liberty, 2007.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2010.
- Sunan Ibnu Majah dalam *Mausu’ah Al Hadist Kitabu Sittah*, Riyadh: Darus Salam, 2008.
- Supomo, *Sejarah Politik Hukum Adat*, Jakarta: 1995.
- Syaltut, Mahmud, *al-Islam ‘Aqidah wa Syari’atuhu*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966.

- Tamanaha, Brian, “The Folly of the Concept of Legal Pluralism”, makalah dalam The IX th International Congress of Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Law Faculty, Victoria University of Wellington, New Zealand, 1993.
- Wahid, Abdurrahman, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fikih Madzhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, “Masalah Pluralisme dalam Pemikiran dan Kebijakan Perkembangan Hukum Nasional (Pengalaman Indonesia)”, Makalah ini disampaikan pada acara Seminar Nasional Pluralisme Hukum (Pluralisme Hukum: Perkembangan di Beberapa Negara, Sejarah Pemikirannya di Indonesia dan Pergulatannya Dalam Gerakan Pembaharuan Hukum), Universitas Al Azhar, Jakarta, pada tanggal 21 November 2006.
- Woodman, Gordon R., “The Idea of Legal Pluralism” dalam Bouduin Dupret dkk, *Legal Pluralism in Arab World*, London: Kluwer Law International, 1999.