

**TRADISI HANTARAN SAPI DALAM LAMARAN
PADA MASYARAKAT PAKIS AJI JEPARA
DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu Hukum Keluarga



Oleh :

IGA KURNIAWAN

NIM: 1700018040

**PROGRAM MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2020**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Iga Kurniawan**

NIM : 1700018040

Judul Penelitian : **Tradisi Hantaran Sapi Dalam Lamaran Pada Masyarakat Pakis Aji Jepara Dalam Perspektif Hukum Islam**

Program Studi : Ilmu Agama Islam

Konsentrasi : Hukum Keluarga

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

TRADISI HANTARAN SAPI DALAM LAMARAN PADA MASYARAKAT PAKIS AJI JEPARA DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 1 Mei 2020

Pembuat Pernyataan,



Iga Kurniawan

NIM: 1700018040



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Iga Kurniawan**

NIM : 1700018040

Judul Penelitian : **Tradisi Hantaran Sapi Dalam Lamaran
Pada Masyarakat Pakis Aji Jepara Dalam
Perspektif Hukum Islam**

Telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 18 Maret 2020 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Hukum Keluarga

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda tangan
------------------------	---------	--------------

Dr. H. Rokhmadi, M.Ag
Ketua Sidang/Penguji

08/05/2020

Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA
Pembimbing/Penguji

17/05/2020

DR. Hj. Umul Baroroh, M.Ag
Pembimbing/Penguji

16/05/2020

Dr. H. Tholhatul Khoir, M.Ag
Penguji 1

07/05/2020

Dr. H. Nur Khoirin, M.Ag
Penguji 2

14/05/2020

NOTA PEMBIMBING

Semarang, 1 Mei 2020

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Iga Kurniawan**
NIM : 1700018040
Konsentrasi : Hukum Keluarga
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : **Tradisi Hantaran Sapi dalam Lamaran Pada Masyarakat Pakis Aji Jepara Dalam Perspektif Hukum Islam**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing,



Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M.A.

NIP: 195907141986031004

NOTA PEMBIMBING

Semarang, 1 Mei 2020

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

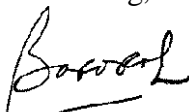
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Iga Kurniawan**
NIM : 1700018040
Konsentrasi : hukum keluarga
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : **Tradisi Hantaran Sapi dalam Lamaran
Pada Masyarakat Pakis Aji Jepara Dalam
Perspektif Hukum Islam**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing,



Dr. Hj. Umul Baroroh, M.Ag

NIP: 196605081991012001

LEMBAR PERSEMBAHAN

Tesis Ini Aku persembahkan pada Kedua Orang Tua,
Guru-Guru, Isteri dan Anakku Serta Sahabat-Sahabat
Yang Selalu Memberi Dukungan
Semoga Allah selalu menyayangi mereka...

MOTTO

Seburuk apapun masa lalumu, masa depanmu masih bersih. Engkau masih bisa melukisnya dengan indah.

ABSTRAK

Judul : **Tradisi Hantaran Sapi Dalam Lamaran Pada Masyarakat Pakis Aji Jepara Dalam Perspektif Hukum Islam**

Penulis : Iga Kurniawan

NIM : 1700018040

Di Pakis Aji Jepara terdapat tradisi lamaran yang menggunakan sapi sebagai hantaran. Di beberapa desa yang menjadi objek penelitian, yakni Plajan, Tanjung dan Lebak tradisi tersebut masih mencapai 80% dalam perkawinan. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap bagaimana pelaksanaan tradisi peminangan atau lamaran yang menggunakan sapi di Pakis Aji. Selain itu tradisi peminangan atau lamaran sapi ini ditinjau dari sudut pandang hukum Islam dengan pendekatan ‘*urf* dan *ijma*’. Lokasi penelitian ini berada di Kecamatan Pakis Aji Kabupaten Jepara dengan menggunakan teknik observasi dan wawancara dalam pengumpulan data, sedangkan teknis analisis data yang digunakan adalah sosiologis normatif.

Hasil dari penelitian tersebut adalah Pelaksanaan hantaran sapi di Pakis Aji dimulai oleh orang kaya yang menikahkan anaknya. Dia berinisiatif memberikan sapi untuk kemaslahatan kedua anaknya dalam menjalani rumah tangganya kelak, kemudian pihak perempuan memberikan kambing sebagai *balen* dari sapi yang diberikan tersebut. Akan tetapi kemudian, motif hantaran sapi yang semula untuk kemaslahatan anak-anaknya, kini berubah menjadi pertaruhan harga diri dan kecenderungan ekonomi. Dalam persepektif hukum Islam tradisi hantaran sapi diperbolehkan berdasarkan pada konsep ‘*urf* dan juga *ijma*’ (konsensus) atau kesepakatan tokoh-tokoh masyarakat dalam persoalan duniawi yang tidak bertentangan dengan dalil nash. Dengan demikian tradisi ini sah berkembang dan diikuti oleh mayoritas masyarakat setempat.

Kata Kunci: *Hantaran, Sapi, Pakis Aji, Hukum Islam*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	s\
5	ج	J
6	ح	h}
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	z\
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	s}
15	ض	d}

No.	Arab	Latin
16	ط	t}
17	ظ	z}
18	ع	'
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
21	ك	K
22	ل	L
23	م	M
24	ن	N
25	و	W
26	ه	H
27	ء	'
28	ي	Y

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	kataba
... = i	سُئِلَ	su'ila
... = u	يَذْهَبُ	yaz\habu

3. Vokal Panjang

... = a>	قَالَ	qa>la
... = i>	قِيلَ	qi>la
... = u>	يَقُولُ	yaqu>lu

4. Diftong

أَيَّ = ai	كَيفَ	kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	h}aula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim. Alhamdulillah Tesis ini dapat selesai dengan segala kekurangannya. Dengan selesainya tesis ini selesai pula masa studi penulis secara formal di Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang. Tesis ini berbicara tentang sebuah tradisi yang sangat unik, yakni sebuah tradisi hantaran sapi dalam lamaran di Pakis Aji, sebuah kecamatan yang terletak di ujung timur kabupaten Jepara.

Di Pakis Aji sapi menjadi sesuatu yang fundamental dalam perkawinan, terutama di tiga desa di wilayah tersebut, yakni Plajan, Tanjung dan Lebak. Intensitas hantaran sapi pun masih cukup tinggi dengan rasio sekitar 80% tiap tahunnya. Budaya sapi sebagai hantaran lamaran tidak serta merta muncul begitu saja, sebab sebagaimana Kuntjoroningrat, bahwa budaya adalah hasil dari akal budi manusia baik berupa pikiran, rasa, karya konkrit dan bahwa sistem tradisi yang atau adat yang tinggal dalam sebuah masyarakat. Di sinilah tradisi hantaran sapi tampak begitu menarik.

Hal ini akan semakin menarik apabila tradisi yang berkembang dalam masyarakat dibenturkan –atau setidaknya disandingkan- dengan hukum Islam, sebuah sistem hukum yang diklaim berasal dari al-Qur’an dan Hadits. Karakter hukum Islam yang menurut sebagian kelompok dikenal kaku itu menjadi

tantangan tersendiri. Di satu sisi tradisi yang berjalan sudah mendarah daging sejak lama, dan di sisi lain hukum Islam diyakini berkaitan erat dengan otoritas Tuhan sebagai pembuat hukum (*syari'*). Apabila salah dalam mengambil kesimpulan hukum, konsumensi yang didapat adalah dosa (neraka). Lantas bagaimana solusinya?

Untuk lebih lengkapnya semua sudah dipaparkan dalam tesis ini. Para pembaca yang berminat dapat membaca, memeriksa, menelaah, dan mengkritisi substansi dalam tesis ini, karena bagaimana pun juga tesis ini sangat jauh dari kesempurnaan. Hanya satu harapan dari penulis, bahwa tesis ini, diapresiasi atau tidak, akan dapat berkontribusi dalam dialektika akademik terutama dalam kajian hukum Islam dan Sosio-Antropologi.

Terakhir, tesis ini tidak mungkin selesai jika tidak ada pihak-pihak yang berjasa yang berkenan mencurahkan waktu, tenaga dan pikirannya bagi penulis baik secara langsung maupun tidak langsung. Maka dari itu penulis mengucapkan terimakasih yang setinggi-tingginya kepada:

1. Allah SWT, Dzat yang maha kuasa, maha segalanya yang telahmelimpahkan anugerah-Nya pada penyusun.
2. Rasulullah Muhammad SAW, sang inspirator dan proklamator yang membebaskan umat dari kegelapan kebodohan menuju cahaya pengetahuan dan peradaban.

3. Ayah dan Ibu, orang tua yang tak kenal lelah mengurus dan membimbing penyusun hingga penyusun menjadi sosok yang lebih berguna. Selalu berdoa dan tidak pernah membuang anaknya meskipun sang anak selalu mengecewakan mereka berdua. Semoga ayah dan Ibu selalu dinaungi kasih sayang Allah dan Rasul-Nya.
4. Terimakasih untuk isteriku tercinta, Maidatun Nisa' dan anakku yang selalu aku rindukan, Husein Muhammad Fathan. Kalian lah muara cintaku.
5. KH. Ma'ariF Asrory al-Hamil dan Ibu Ny. Hj. Muyassaroh al-Hamilah, sosok guru dan orang tua yang sabar dan penuh kasih sayang. Trima kasih atas pelajaran yang diberikan selama 8,5 tahun. Terima kasih karena telah sudi memaafkan kesalahan dan merestui santrimu agar menjadi lebih baik. Semoga kalian selalu dirahmati Allah SWT dan mendapat balasan surga.
6. Keluarga besar Pon-Pes Darut Ta'lim Bangsri. Gus Aam dan keluarga, Gus Arik Alm. Dan keluarga, Gus Inun dan keluarga, dan Gus Humam. Serta dewan asatidz yang tidak pernah meninggalkan penyusun dalam kondisi terburuk sekali pun. Terima kasih Ust. Ahmad Mufid, Ust. Abd. Jalil, Ust. Saidun Afit, Ust. Abdul Wahab, Ust. Ahmad Rokid, Ust. Musyafak dan seluruh dewan asatidz lainnya. Terutama sahabat-sahabat penyusun satu atap, satu kasur dan satu

penderitaan, Ust. Miftahul Huda, Ust. Ahmad Syakir, Ust. Khoirul Anam, Ust. Khoirul Aziz dan Ust. Fais Fachruddin. Juga untuk Kang Chanif Makruf, Kang Wafa, Kang Lutfi, dan sahabat-sahabat lain. Kalian mengajarkan banyak hal. Semoga Allah membalas kebaikan pada kalian.

7. Keluarga besar SMP IT dan SMK Kholiliyah Bangsri. Seluruh dewan guru dan adik-adik peserta didik. Terima kasih karena telah mau melewati 3,5 tahun bersama penyusun. Bu Retno, Hanik dan yang lain. Semoga kalian senantiasa sukses.
8. Keluarga besar FSH UNISNU Jepara serta keluarga besar Ilmu Agama Islam pascasarjana UIN Walisongo angkatan 2018. Terimakasih para dosen, pembimbing kami, Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA dan Dr. Hj. Umul Baroroh, M.Ag, *jasakumulllah khairan katsiran*.
9. Keluarga besar JOSSAI FSH angkatan 2012. Kalian adalah segalanya buat penyusun. Kalian adalah keluarga kedua yang tak pernah bisa penyusun lupakan. Semoga kalian senantiasa mendapat hidayah Allah SWT. Salam sukses dan bertemu dengan cerita masing-masing.
10. Keluarga besar SDUT & TPQ BUMI KARTINI Jepara. Terimakasih untuk kebersamaan yang hangat selama ini. Menjadi bagian dari kalian adalah anugerah yang indah.
11. Para narasumber, Mbah Wangsal, Pakde Nursin, Kiai Drs. Tupomo, M.Ag, Kiai Muhammad Makmun, M.Ag, kang

Didik Wahyudi, Bu guru Kartika, Pak Dosen Ahmad Saefudin, M.Pd.I, segenap masyarakat Plajan, Tanjung dan Lebak, serta sahabat yang tidak kenal lelah diajak muter-muter, kang Indar Sayuko. Terimakasih atas informasi dan bimbingannya selama menjalankan penelitian.

12. Terimakasih pula penulis sampaikan pada Pemerintah Kecamatan Pakis Aji, Modin desa Plajan, Modin desa Tanjung dan Modin desa Lebak atas data-data dan ijin melaksanakan penelitian.
13. Sahabat sejati, Lukman Ihsanuddin (KPI Pascasarjana UIN Walisongo), Fathur Rohman (UIN SUKA), Ahmad Farid (UNDIP), serta kang Naishun Amin Batang, kang Makruf Lebak yang selalu siap menampung tidur penulis selama kuliah. Terima kasih yang tak terhingga untuk kalian. Jazakum Allah.
14. My beloved brother, Mas Muhammad Muhibbuddin yang mengajari penyusun dari kecil hingga sampai penulis mampu mandiri. Terima kasih banyak atas bimbingannya.
15. Adikku yang kadang sok nakal, Ine Firnanda Kurniasari. Semoga kau bisa lebih baik dari kakakmu
16. Dan semua orang yang pernah bergaul dengan penyusun. Terima kasih atas semuanya. Karena panyusun yakin kalian membawa doa bagi penulis.

Terima kasih karena kalian menjadi inspirasi dan motivasi untuk penyusun agar penyusun menjadi lebih baik dan lebih bijak dalam bersikap.

Semarang, 2 Mei 2020

Penulis

Iga Kurniawan

NIM: 1700018040

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
PENGESAHAN TESIS.....	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	ix
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR TABEL	xviii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah Penelitian	15
C. Tujuan Penelitian.....	15
D. Manfaat Penelitian.....	15
E. Tinjauan Pustaka	16
F. Metode Penelitian	20
G. Sistematika Pembahasan	24
BAB II	26
PEMINANGAN ATAU LAMARAN PERSPEKTIF HUKUM NASIONAL DAN HUKUM ISLAM	26
A. Teori Peminangan atau Lamaran.....	26
B. Lamaran atau Peminangan Dalam Bingkai Sosio-Antropologi.....	43

C. Kedudukan Hukum Adat dalam Sistem Hukum Nasional.....	64
D. Kedudukan Hukum Adat dalam Sistem Hukum Islam	71
BAB III	88
HANTARAN SAPI DALAM LAMARAN ADAT PAKIS AJI	88
A. Latar Belakang Tradisi Hantaran sapi di Pakis Aji	88
B. Pelaksanaan Hantaran Sapi dalam Lamaran di Pakis Aji	99
C. Nilai Sapi dalam Lamaran di Pakis Aji	116
BAB IV.....	132
ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP PRAKTIK HANTARAN SAPI DALLAM LAMARAN DI PAKIS AJI	132
A. Analisis ‘ <i>Urf</i> Terhadap Praktik Hantaran Sapi Sebagai Lamaran di Pakis Aji.....	132
B. Analisis <i>Ijma</i> ’ Terhadap Praktik Hantaran Sapi di Pakis Aji.....	168
BAB V	188
PENUTUP	188
A. Kesimpulan	188
B. Saran.....	190
DAFTAR PUSTAKA.....	191

DAFTAR TABEL

Tabel 1. 1 Prosentase hantaran sapi di Pakis Aji mulai tahun 2017-2019.....	4
Table 3. 1 Daftar Hari Dan Pasaran Jawa	103

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tradisi lamaran atau peminangan di Indonesia sudah banyak jauh menyimpang dari ketentuan perkawinan menurut Islam. Mayoritas tradisi peminangan mewajibkan adanya hantaran lamaran yang banyak dan dengan nilai nominal yang tinggi.

Di suku Melayu, Pangkalan Lesung, Pelalawan, tradisi hantaran lamaran dianggap cukup mengkhawatirkan. Dalam tradisi setempat, jumlah uang hantaran lamaran yang dibayarkan berkisar 20 sampai 35 juta dengan adanya level paling rendah sebesar 20 juta, sedang 25 juta dan paling tinggi mencapai 35 juta. semua itu belum termasuk barang-barang lain dan makanan yang akan dibawa, dimana akan menambah jumlah biaya yang dibutuhkan. Di Pangkalan lesung, besaran uang hantaran lamaran tersebut ditentukan oleh calon mempelai perempuan atau keluarganya. Hal ini menjadi semacam syarat dapat berlangsungnya perkawinan sehingga bagi kalangan masyarakat

menengah ke bawah akan sangat mempersulit terlaksananya perkawinan itu sendiri.¹

Di Jimbaran, Kecamatan Kuta Selatan, Badung, Bali memiliki aturan sebagai pra syarat dalam peminangan. Keluarga calon mempelai wanita mengharuskan adanya hantaran yang dinamakan “paweweh” sebagai tanda lamar. Tanda lamar biasanya terdiri dari sirih pinang (tepak sirih), sejumlah uang (mas kawin, uang adat), bahan makanan matang (dodol, wajik, reginan dan lain-lain), bahan pakaian dan perhiasan.²

Senada dengan tradisi lamaran di Bali, tradisi lamaran di komunitas adat Tau Taa Vana mengharuskan pihak laki-laki untuk membawa tonsi-tonsi (hantaran lamaran). Tonsi-tonsi tersebut biasanya berupa alat masak, alat dapur, kosmetik dan 3 lembar kain dan dulang.³ Data tersebut jelas menunjukkan berbagai aturan peminangan (lamaran) pra perkawinan serta tahapan yang dinilai rumit.

¹Rika Alfia, “Hantaran Pernikahan Suku Melayu Di Desa Tanjung Kuyo Kecamatan Pangkalan Lesing Kabupaten Pelalawan”, *Jom Fisip* Vol. 4 No. 2, Oktober 2017, hlm. 1-14.

²Fathur Rohman, “Hukum Adat Peminangan dan Perkawinan di Komunitas Muslim Minoritas Jimbaran Bali”, *Al-Mazahib*, Volume 2, No. 1, Juni 2014, hal. 134

³M. Alie Humaedi, *Etnografi Pengobatan Praktik Budaya Peramuian dan Sugesti Komunitas Adat Tau Taa Vana*, (Yogyakarta: LKiS, 2016), hal. 113-114.

Hal ini juga ternyata berlaku di Pakis Aji, Jepara,⁴ yakni masih terdapat pula tradisi paweweh yang sangat menjadi tren di kalangan masyarakat. Tradisi tersebut adalah adanya “sapi” sebagai syarat mutlak agar perkawinan itu dapat berlangsung. Di desa Plajan dari jumlah perkawinan tahun 2017 sebanyak 89 hantaran sapi sebesar 80 %, tahun 2018 jumlah perkawinan sebanyak 93 dengan hantaran sapi sebesar 80%, tahun 2019 jumlah perkawinan sebanyak 111 dengan hantaran sapi sebesar 78%.⁵ Di desa Tanjung dari jumlah perkawinan sebanyak 82 pada 2017 dengan hantaran sapi sebesar 80%, tahun 2018 sebanyak 89 dengan hantaran sapi sebesar 79%, tahun 2019 dengan jumlah perkawinan sebanyak 75 dengan hantaran sapi sebesar 80 %.⁶ Sedangkan di desa Lebak dengan jumlah perkawinan pada tahun 2017 sebanyak 96 dengan hantaran sapi sebesar 75%, tahun 2018 jumlah perkawinan 98 dengan hantaran sapi sebesar 74%, dan pada tahun 2019 dengan jumlah perkawinan sebanyak 124 dengan

⁴Jepara terletak di pesisir utara Jawa Tengah. Di bagian barat dan timur berbatasan dengan kabupaten Pati dan Kudus, sedangkan di bagian selatan berbatasan dengan kabupaten Demak. Jepara berasal dari kata “Ujungpara”, kemudian berubah menjadi “Jungpara”, kemudian berubah menjadi “Jumpara” dan akhirnya menjadi “Japara” atau “Jepara”. Lihat Muhammad Muhibbuddin, RMP Sosrokartono Kisah Hidup dan Ajaran-Ajarannya, (Yogyakarta: Araska, 2019), hlm. 10.

⁵Wawancara dengan modin Plajan pada 10 Januari 2020.

⁶Wawancara dengan modin Tanjung pada 10 Januari 2020.

hantaran sapi sebesar 70%.⁷ Secara rinci data tersebut dapat dilihat dalam table di bawah ini:

Tabel 1. 1 Prosentase hantaran sapi di Pakis Aji mulai tahun 2017-2019.

Desa Tahun	Plajan (Jumlah perkawinan dan prosentase hantaran sapi)	Tanjung (Jumlah perkawinan dan prosentase hantaran sapi)	Lebak (Jumlah perkawinan dan prosentase hantaran sapi)
2017	89 (80 %)	82 (80%)	96 (75%)
2018	93 (80%)	89 (79%)	98 (74%)
2019	111 (78%)	75 (80%)	124 (70%)

Menurut data awal, sebagaimana yang dikatakan Indar Sayuko, bahwa sapi dalam tradisi peminangan (lamaran) adat Pakis Aji menjadi simbol kekuatan dan kebanggaan bagi pihak laki-laki dan keluarga yang hendak melamar gadis yang *dikhitbah*.⁸ Kondisi ini diperparah oleh *mind set* seluruharganya, termasuk pihak keluarga mempelai wanita. Pihak keluarga wanita akan sangat bangga dan terhormat apabila anaknya mendapatkan lamaran berupa sapi dari calon mempelai laki-laki.

⁷Wawancara dengan modin Lebak pada 10 Januari 2020.

⁸Wawancara dengan Indar Sayuko, tokoh pemuda penggerak desa dan warga desa Pakis Aji, Pakis Aji yang menggunakan sapi sebagai lamaran pada 11 Desember 2018.

Indar sayuko juga menuturkan bahwa saat dirinya menikah, ia dipaksa oleh keluarganya untuk membawa sapi sebagai hantaran lamaran meskipun ia telah berusaha menolak dengan cara yang halus, dan meskipun perempuan yang dilamarnya bukan orang Pakis Aji. Sapi tersebut, lanjut Indar Sayuko, dengan mengutip pernyataan Ayahnya, sudah menjadi jatah dan bagiannya di saat hendak melangsungkan perkawinan. Ia juga menjelaskan bahwa jatah sapi yang diberikan oleh sang Ayah tersebut diberikan untuk mengikuti adat dan tradisi yang berlaku di masyarakat agar tidak mendapat gunjingan dan sanksi sosial lainnya karena telah menyimpang dari adat yang berlaku.

Oleh karena sapi menjadi barang yang dianggap wajib dalam lamaran, muncul persoalan sosial yang merembet pada masalah ekonomi masyarakat Pakis Aji. Masyarakat kelas ekonomi lemah akan mengupayakan berbagai cara agar sapi dapat didapatkan dan perkawinan dapat dilangsungkan. Hal yang pernah terjadi, lanjut Indar Sayuko, adalah menjual berbagai aset termasuk tanah untuk dibelikan sapi hingga aset yang dimiliki tersisa hanya rumah dan dan tanah yang di tempati, itupun kecil dan dihuni oleh lima orang.

Kasus yang hampir sama diungkapkan oleh Didik Wahyudi, bahwa selain menjual aset yang dimiliki, upaya lain yang ditempuh adalah dengan berhutang sapi kepada tetangga. Tujuannya jelas, menutup gengsi dan memenuhi pola pikir yang

berkembang di lingkup masyarakat hingga pola pikir tersebut memunculkan jargon “*ora sapi ora kondang* (tidak menggunakan sapi tidak hebat)”.⁹ *Mind set* seperti ini bertahan bertahun-tahun dan turun temurun hingga menjadi sebuah kaidah hukum dan pedoman hidup masyarakat Pakis Aji.

Fenomena lain yang muncul dalam tradisi hantaran sapi adalah ancaman keutuhan rumah tangga. Di Pakis aji terdapat satu keluarga yang hingga sekarang masih belum menemukan rasa damai. Hal ini terjadi karena ada seorang laki-laki yang menikahi perempuan dengan tidak membawa sapi sebagai lamaran. Setelah sebelumnya kakak dari perempuan tersebut yang menikah terlebih dahulu dilamar dengan menggunakan sapi, ternyata perempuan tersebut tidak dilamar menggunakan sapi. Hal ini menyebabkan timbulnya rasa benci dari pihak orang tua mempelai perempuan kepada menantunya itu. Dampak dari rasa benci itu apapun yang dikerjakan oleh sang menantu, meskipun itu baik dan benar, selalu dianggap buruk dan salah. Keadaan tersebut menjadi lebih parah karena menantu tersebut tinggal bersama sang mertua hingga komunikasi yang tidak harmonis hampir setiap hari ditemui.¹⁰

Fakta yang dipaparkan di atas sangat berpotensi memicu terjadinya perceraian. Hubungan yang tidak harmonis antara

⁹Wawancara dengan Didik Wahyudi, salah satu tokoh pemuda Pakis Aji.

¹⁰Wawancara dengan Kartika, salah satu warga Pakis Aji pada 25 Agustus 2019.

menantu dan mertua tersebut dapat meluas pada hubungan antara suami isteri. Apabila keduanya masih tinggal bersama sang mertua, maka akan sangat mungkin jika si isteri menerima hasutan dan intervensi dari orang tuanya.

Dalam tradisi hantaran sapi, apabila pihak laki-laki memberikan sapi sebagai hantaran lamaran, maka pihak perempuan selaku penerima lamaran harus menyediakan penganti yang diberikan kepada pihak laki-laki yang disebut “balen”. Biasanya balen yang berlaku adalah seekor kambing, baik jantan maupun betina. Pola semacam ini menimbulkan keresahan lagi-lagi kepada kelas ekonomi rendah. Apabila pihak keluarga laki-laki termasuk dalam kelas menengah ke atas, dan ia memberikan sapi kepada pihak perempuan, sementara pihak perempuan tidak memberikan “balen” kepada pihak laki-laki karena kondisi ekonominya yang rendah, secara moral ia akan sangat rendah di mata masyarakat sekitar. Nilai moral ini berlaku karena sistem adat yang berlaku menjadi sebuah sistem yang menjerat di kalangan masyarakat. Sistem ini yang disebut oleh Sudikno Mertokusumo sebagai kaidah kesusilaan yang memiliki sanksi cemoohan, gunjingan, bahkan diskriminasi dan marginalisasi sosial.¹¹

¹¹Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 2005), hlm. 9-10

Di Plajan,¹² salah satu desa di Kecamatan Pakis Aji, tradisi hantaran sapi tidak hanya menjadi tren sosial, akan tetapi ia juga menjadi media untuk menunjukkan eksistensi di lingkungan sosial. Masyarakat kelas ekonomi menengah ke atas menjadikan sapi hanya sebagai salah satu jenis hantaran. Selain sapi barang hantaran bagi kalangan kelas ekonomi menengah ke atas adalah almari kayu jati –selain barang-barang lain yang lazim dibawa.¹³ Karena almari bukan barang bawaan inti, maka almari hanya dimonopoli oleh kalangan masyarakat kelas atas. Hal ini pastinya akan semakin menjadikan jarak antara kalangan atas dan bawah.

Dengan adanya sapi yang menjadi simbol kehormatan dalam peminangan, akan muncul ketimpangan bagi masyarakat kelas ekonomi rendah.¹⁴ Mereka akan sangat berkeberatan apabila hendak menikahi wanita Pakis Aji itu sehingga rasa minder akan muncul dalam diri dan keluarga mereka. Kemungkinan lain yang akan muncul adalah rasa paranoid masyarakat luar daerah yang hendak melamar gadis Pakis Aji. Mereka akan berpikir dua kali apakah akan melanjutkan atau tidak mengingat syarat yang

¹²Plajan terletak di sebelah Timur Jepara. Berjarak sekitar 22 KM dari pusat kota Jepara. Lihat Rini Esti Utami dkk, *Cerita Rakyat Jawa Tengah Kabupaten Kudus dan Jepara*, (Semarang: Balai Bahasa Jawa Tengah, 2016), hlm. 140.

¹³Wawancara dengan Indar Sayuko.

¹⁴Hal ini menurut Sumarsono akan membentuk sebuah kelas sosial, yakni sebuah kelas yang mengacu pada golongan masyarakat yang mempunyai kesamaan tertentu dalam bidang kemasyarakatan seperti ekonomi, pekerjaan, pendidikan, kedudukan, kasta dan sebagainya. Lihat Sumarsono, *Sosiolinguistik*, (Yogyakarta: Sabda, 2014), hlm. 43.

diajukan sebagai lamaran cukup memberatkan sehingga perkawinan pun –dalam paradigma masyarakat umum- menjadi suatu hal yang menakutkan.

Selanjutnya, adanya sapi sebagai syarat mutlak berlangsungnya lamaran yang menjadi tradisi akan menyebabkan eksistensi perkawinan –yang dalam Islam menjadi sunnah dan dianjurkan- akan tertahan. Ini berdasarkan pada firman Allah ayat 32 surat al-Nur.

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
۝ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan member kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah maha luas (pemberian-Nya) dan maha mengetahui.

Kontras dengan ayat di atas, apabila perkawinan terhalang oleh tradisi yang memberatkan maka pastinya akan menghambat eksistensi sunnah Nabi dan perintah al-Qu'an. Lebih lanjut, al-Zuhaily –dengan mengutip pendapat al-Razi- mengatakan bahwa perintah menikah dalam ayat tersebut bermakna wajib. Artinya bagi seseorang yang sudah pantas dan mampu menunaikan hak dan kewajiban perkawinan, maka wajib melaksanakan perkawinan

tersebut.¹⁵ Teori tersebut bersandar pada hadits Nabi sebagai berikut.

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الاعمش قال حدثني عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد قال دخلت مع علقمة و الاسود علي عبدالله فقال عبدالله : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شابا لانجد شيأ فقال لنا رسول الله ﷺ " يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ. وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ. فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ"¹⁶

Hai para pemuda, barang siapa di antara kalian yang mampu (memiliki) biaya menikah maka menikahlah, karena ia dapat menahan pandangan dan menjaga farji. Dan barang siapa yang belum mampu maka hendaknya ia berpuasa karena ia menjadi penjagaan baginya.

Hadits di atas selain menganjurkan menikah bagi pemuda yang mampu, juga memberikan solusi bagi orang-orang yang belum mampu terutama dari sisi finansial, yakni dengan berpuasa. Dalam perspektif hadits tersebut, puasa mampu menjaga diri dari perbuatan asusila dan mencegah syahwat. Namun tentunya dalam hal ini seseorang tidak akan selamanya berpuasa dan tidak segera menikah sebab menikah adalah cara Allah melegitimasi hubungan laki-laki dan perempuan terutama hubungan biologisnya di mana ia adalah fitrah manusia dan makhluk hidup pada umumnya.

¹⁵Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), juz 9, hlm. 566.

¹⁶Muhammad bin Ismail al-Bukhori, *Shohih Bukhori*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003), hlm. 725. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim di bab Nikah. Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *Shohih Muslim*, (Kairo: Dar al-kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 16.

Perkawinan –sebagaimana hadits di atas- pada hakikatnya adalah sebuah proses yang sakral dan suci. Selain itu perkawinan juga diyakini sebagai salah satu sarana beribadah kepada Allah dan juga sebagai sarana mempertahankan eksistensi umat manusia melalui jalan yang terhormat dan bermartabat. Oleh karena itu, terhadap perkawinan, Islam memberikan aturan yang sistematis dan kompleks agar perkawinan itu dapat mencapai maslahat.¹⁷ Inilah yang menjadi sebab bahwa perkawinan –termasuk pendahuluannya- harus bersih dari unsur-unsur yang memberatkan. Apabila dalam perkawinan dan pendahuluannya diberlakukan syarat yang memberatkan tentunya akan mengancam eksistensi perkawinan itu sendiri.

Dampak lain yang akan muncul adalah hubungan gelap yang terjadi antara pemuda dan pemudi karena sulitnya melangsungkan perkawinan tanpa “sapi”. Di sisi lain, prinsip mahar -yang hanya diminta semampunya sesuai kesepakatan dua calon mempelai- akan tergusur oleh kokohnya aturan adat. Boleh jadi jika calon isteri mau menerima mahar yang ringan sesuai dengan kemampuan calon suami, orang tua akan merasa malu jika tidak ada sapi dalam lamarannya. Ini menjadi persoalan yang terstruktur dan memprihatinkan.

¹⁷Santoso, “Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat”, YUDISIA, Vol. 7, No. 2, Desember 2016, hlm. 412-434.

Adanya berbagai syarat dalam peminangan juga tidak lazim dalam hukum Islam. Peminangan yang dalam KHI pasal 1 dijelaskan sebagai kegiatan atau upaya ke arah terjadinya perjodohan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan akan sangat memberatkan kaum laki-laki jika dicampuri dengan persyaratan adat yang tidak substansial dan menjadi unsur pokok dalam perkawinan.

Selanjutnya, dalam pasal 14 Kompilasi Hukum Islam pun disebutkan bahwa rukun nikah hanyalah calon mempelai laki-laki, calon mempelai perempuan, wali dan dua orang saksi. Unsur material yang ada dalam pra perkawinan hanyalah mahar, itupun dalam jumlah yang tidak memberatkan.¹⁸

Hal lain yang penting untuk diperhatikan adalah bahwa Tuhan menghendaki kemudahan bagi hambanya sebagaimana yang tertera dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 185. Oleh karena itu jika tradisi lamaran, peminangan dan bahkan perkawinan sekalipun masih mengutamakan cara-cara lama yang memberatkan, dikhawatirkan akan menghambat kelangsungan

¹⁸Begitu juga rukun nikah menurut fikih munakahat, hanya terdapat 5 hal, yakni calon mempelai laki-laki, calon mempelai wanita, wali, dua saksi dan *sighat ijab qabul*. Lihat Zainuddin Al-Malibari, *Fath al-Mu'in*, (Indonesia: Dar Ihya Kutub Al-Arabiyah, t.t), hlm. 99.

perkawinan itu sendiri serta bertentangan dengan semangat al-Qur'an¹⁹ dan Sunnah.²⁰

Pandangan fiqh juga demikian. Disunnahkannya menikah bagi seseorang adalah apabila ia sudah mampu dan memiliki biaya yang hanya sebatas mahar, pakaian dan biaya nafkah pada hari itu, artinya hari dimana isterinya masih bersikap menurut atau yang di dalam bahasa agama disebut *tamkin*. Di sini tidak tampak adanya biaya yang memberatkan calon suami. Hal ini disebabkan pandangan bahwa tujuan utama menikah adalah menjaga agama dan menjaga lestariannya keturunan.²¹

Dari sekian data yang disajikan, peminangan dan perkawinan adat yang rumit tersebut tidak hanya muncul sebagai tradisi dan warisan budaya semata, akan tetapi juga menjadi bagian dari tatanan masyarakat yang terstruktur. Struktur masyarakat di sini

¹⁹Beberapa ayat al-Qur'an yang menjeaskan tentang semangat berpasangan dan menikah di antaranya adalah surat al-Rum ayat 21, al-Dzariyat ayat 49, Yasin ayat 36, al-Nahl ayat 72, al-Nur ayat 24, al-Taubah ayat 71, al-Nisa ayat 1, al-Syuro ayat 11.

²⁰Sunnah atau hadits Rasulullah yang mengandung anjuran perkawinan bisa dilihat dalam kumpulan hadits berjudul "Bulugh al-Maram". Di situ dijelaskan bahwa Rasul memerintahkan golongan pemuda yang mampu melaksanakan perkawinan untuk segera menikah agar dapat menjaga pandangan dan farji. Lihat, Ibnu Hajar Al-Asqolani, *Bulugh al-Maram*, (Semarang: Alawiyah, t.th.), hal 200.

²¹Al-Malibari, *Fathul Muin*, 98. Konsep menjaga agama dan keturunan ini dirumuskan menjadi teori maqasid syariah oleh al-Syatiby dan al-Ghazali. Menurut al-Syatiby dan al-Ghazali tujuan pokok syariat adalah menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Lihat Abu Ishaq al-Syatiby, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syariah*, (Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1997), Jilid 2, hal. 20 dan Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul*, (Madinah al-Munawwaroh: Universitas Islam Madinah, t.th), juz 2, hlm. 482

jelas menjadi hasil dari kesepakatan para tokoh adat yang menganggap tradisi tersebut merupakan kegiatan yang sakral dan akan membawa dampak buruk apabila tidak dilestarikan.²²

Peneliti menduga adanya praktik peminangan dan lamaran yang rumit tersebut dapat menimbulkan dampak yang serius dalam kehidupan bersosial. Dampak ini akan semakin dirasa berat pada masyarakat berekonomi menengah ke bawah. Sebab tradisi lamaran dan peminangan yang mengharuskan berbagai macam seserahan tentunya berkaitan erat dengan aspek ekonomi seseorang.

Atas dasar dugaan dari latar belakang di atas, maka persoalan tentang “paweweh” dalam tradisi lamaran masih sangat relevan dan aktual. Sebab perkawinan adalah sebuah keniscayaan yang akan dilalui oleh setiap manusia di muka bumi. Masyarakat desa yang masih menggunakan adat yang membelenggu harus lebih melek hukum supaya perkawinan yang dilangsungkan benar-benar memberikan maslahat dan kebaikan bagi masyarakat.

²²Menjadi satu hal yang wajar dalam sebuah tradisi, terutama yang masih memegang mitos sebagai sumber ritual, bahwa sebuah tradisi yang ditinggalkan akan menarik bergagai bencana. Kepercayaan berdasarkan mitos ini, menurut Tylor dan Frazer, yang dikutip oleh Daniel L. Pals, dipegang kuat oleh masyarakat yang mereka sebut “masyarakat primitif”. Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Alih Bahasa Ridwan Muzir dan Syukri, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 32-56. Lihat juga Atang dan Beni, *Filsafat Umum dari Mitologi sampai Teofilosofi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 39-40.

B. Rumusan Masalah Penelitian

Berdasarkan latar belakang di atas, maka peneliti menentukan pertanyaan penelitian sebagai berikut;

1. Bagaimanakah praktik hantaran sapi di Pakis Aji Jepara?
2. Bagaimana perspektif hukum Islam terhadap tradisi penyerahan sapi dalam lamaran di Pakis Aji Jepara?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada rumusan masalah tersebut, maka tujuan penelitian ini dapat dinyatakan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui praktik hantaran sapi dalam lamaran di Pakis Aji Jepara.
2. Untuk mendalami perspektif hukum Islam dan sosio-antropoligi terhadap tradisi penyerahan sapi dalam lamaran di Pakis Aji Jepara.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kegunaan sebagai berikut:

1. Kegunaan teoritis. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang ilmu hukum yang berkaitan dengan peminangan adat. Selain itu hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi penelitian-penelitian sejenis pada masa mendatang.

2. Kegunaan Praktis. Pertama, bagi peneliti, hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan pengetahuan dalam bidang ilmu hukum, utama yang berkaitan dengan peminangan adat. Kedua, bagi masyarakat, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi informasi tentang apa dan bagaimana nilai kesakralan sapi dalam lamaran adat Pakis Aji Kabupaten Jepara. Ketiga, bagi instansi/ pemerintah, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan yang berguna dalam memberikan pertimbangan untuk mengambil kebijakan, khususnya yang berkaitan dengan model peminangan adat yang mungkin saja memberatkan masyarakat.

E. Tinjauan Pustaka

Literatur yang membahas tentang peminangan adat sudah cukup banyak ditemukan. Akan tetapi kajian tersebut mayoritas fokus pada seluk beluk adat setempat dan aspek sosiologisnya saja. Tidak banyak kajian yang membahas tentang aspek yuridis yang menggunakan hukum positif dan filsafat hukum Islam sebagai sudut pandang.

Adapun beberapa literatur yang mengkaji tentang peminangan adat diantaranya adalah

Endang Jaelani dalam tesisnya yang berjudul “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Adat Peminangan Dalam Perkawinan di Kecamatan Ampana Kota Kabupaten Tojo Una-Una”. Hasil

dari penelitian tersebut adalah bahwa pelaksanaan peminangan adat di Kabupaten Tojo Una-Una mengikuti adat masing-masing desa. Apabila terjadi perkawinan antar desa dengan adat yang berbeda, maka teknis peminangan dimusyawarahkan oleh kedua keluarga hingga menemui titik kesepakatan. Endang Juga menyebutkan bahwa teknis peminangan di Kabupaten Tojo tidak bertentangan dengan syariat Islam.²³

Endah Iwandari dalam tesisnya yang berjudul *Studi Analisis Hukum Islam Terhadap praktik Pemberian Barang Peminagan yang Dijadikan Mahar: Studi Kasus di Desa Domoro Toroh Kabupaten Grobogan*, mengungkap bahwa praktik lamaran di desa Domoro Toroh, Grobogan, bawaan lamaran diminta kembali ooleh pihak laki-laki untuk dijadikan mahar (mas kawin). Menurutnya, dalam pandangan hukum Islam, hantaran lamaran tersebut sudah menjadi hak milik pihak perempuan karena hantaran lamaran di sini masuk dalam akad hibah atau hadiah. Oleh karena itu apabila hantaran lamaran diminta kembali oleh pihak laki-laki maka hukumnya haram.²⁴

²³Endang Jaelani, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Adat Peminangan Dalam Perkawinan di Kecamatan Ampana Kota Kabupaten Tojo Una-Una”, *Tesis*, tidak diterbitkan (Makassar: UIN Makassar, 2011), hal. xix.

²⁴Endah Iwandari, “Studi Analisis Hukum Islam Terhadap praktik Pemberian Barang Peminagan yang Dijadikan Mahar: Studi Kasus di Desa Domoro Toroh Kabupaten Grobogan”, (Tesis, Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 2017), viii.

Dwi Anggi Apriliani dkk dalam sebuah artikel yang berjudul Tradisi Penetapan Uang Hantaran dalam Perkawinan Masyarakat Melayu Tanjungbatu, mengungkap bahwa dalam tradisi lamaran di Tanjungbatu terdapat ketentuan hantaran lamaran yang ditentukan oleh pihak perempuan. Tradisi tersebut semula berdasar pada nilai sosial dan gotong royong, namun pada akhirnya bergeser kepada kepentingan eksistensi kelas sosial. Semakin banyak uang diberikan, maka semakin terhormat orang tersebut. Dari sini muncul ketakutan dari kelompok masyarakat kelas menengah ke bawah untuk melaksanakan perkawinan. Dampak yang lebih parah adalah munculnya penyimpangan sosial seperti kawin lari dan kehamilan di luar perkawinan yang sah.²⁵

Indi Rahma Winona dan Mutimmatul Faidah dalam artikelnya yang berjudul Tata Upacara Perkawinan Dan Hantaran Pengantin Bekasri Lamongan menjelaskan bahwa hantaran lamaran dilaksanakan dua kali, pertama adalah hantaran lamaran dari pihak perempuan yang diberikan kepada pihak laki-laki. Biasanya hantaran tersebut berupa seperangkat alat shalat dan makanan. Selanjutnya hantaran diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan sebagai balasan.

²⁵Dwi Anggi Apriliani dkk, "Tradisi Penetapan Uang Hantaran dalam Perkawinan Masyarakat Melayu Tanjungbatu", Jurnal UMRAH Universitas Maritim Raja Ali Hakim, 2014, 1-14.

Biasanya berupa pakaian seluruh badan dari kepala sampai kaki yang disebut sandangan sak pengadek. Dalam perspektif hukum Islam tradisi semacam itu dianggap tidak bertentangan dan diperbolehkan.²⁶

Asliah Zainal dalam bukunya yang berjudul “Menjaga Adat dan Menguatkan Agama Katoba dan Identitas Muslim Muna” menjelaskan tradisi lamaran atau peminangan adat masyarakat Muna. Dalam penelitiannya tersebut Ia menyebutkan bahwa tradisi lamaran masyarakat Muna menggunakan metaphor “membeli papaya, jeruk dan mangga” yang artinya meminang atau melamar dengan cara baik-baik. Selain itu tradisi masyarakat Mina juga mengharuskan pihak laki-laki menempuh tahap Kamata (melihat calon istri), dan fenaghuno tungguno karete (mempertanyakan apakah si gadis sudah ada yang melamar atau belum). Jika sudah ada jawaban barulah pihak laki-laki boleh mengajukan lamaran.²⁷

Dari tinjauan pustaka di atas belum ditemukan literatur yang membahas tentang sapi sebagai hantara lamaran. Ini sekaligus menegaskan bahwa penelitian tentang sapi sebagai hantara lamaran, atau syarat pra perkawinan yang ditinjau dari

²⁶Indi Rahma Winona dan Mutimmatul Faidah, “Tata Upacara Perkawinan Dan Hantaran Pengantin Bekasri Lamongan” Jurnal Yudisium Vol. 02. No. 02. Mei 2013, 57-70.

²⁷Asliah Zainal, *Menjaga Adat dan Menguatkan Agama Katoba dan Identitas Muslim Muna*, (Yogyakarta: Budi Utama, 2018), hal. 203.

sudut pandang filsafat hukum Islam dapat dikatakan sebagai penelitian yang baru sehingga penelitian tentang sapi sebagai syarat pra perkawinan harus dilakukan.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian lapangan (*Field research*) dengan menggunakan metode deskriptif-kualitatif²⁸ untuk menuturkan nilai kesakralan sapi dalam prosesi lamaran adat desa Pakis Aji Kecamatan Pakis Aji Kabupaten Jepara. Jenis penelitian ini dipilih dengan alasan agar langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian dapat didasarkan pada langkah-langkah berpikir secara runtun dan runtut untuk memperoleh jawaban atas masalah-masalah yang dijadikan titik pangkal penelitian.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode pendekatan yuridis-sosiologis yang bertujuan untuk mencari jawaban atas gejala-gejala sosial yang terjadi dalam masyarakat.²⁹ Pendekatan ini berusaha

²⁸Menurut Sugiyono, penelitian kualitatif dapat digunakan untuk memahami interaksi sosial yang kompleks. Permasalahan sosial hanya bisa terungkap jika peneliti terlibat langsung dalam masyarakat dan dengan wawancara mendalam. Lihat Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2016), hal. 24.

²⁹Suratman dan Phillips Dillah, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Alfabeta, 2015), hal. 88. Penelitian jenis ini disebut juga penelitian hukum empiris, yakni penelitian yang mengungkap efektivitas hukum (termasuk hukum adat) yang berlaku dalam sebuah masyarakat. Ada juga yang

mencari jawaban terhadap tradisi lamaran yang menggunakan sapi di Pakis Aji yang menjadi norma hukum yang berangkat dari kebiasaan-kebiasaan tradisional yang muncul dari masyarakat.

Metode ini digunakan dengan alasan bahwa dalam penelitian ini ditekankan pada ilmu hukum dan penelaahan kaidah-kaidah hukum yang berlaku dalam masyarakat yang berhubungan dengan peminangan adat. Artinya, peneliti menggali informasi secara langsung di lapangan terhadap praktik-praktik hantaran lamaran menggunakan sapi serta nilai sapi tersebut dalam masyarakat untuk kemudian ditinjau dengan sudut pandang hukum.

2. Tempat dan waktu penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kecamatan Pakis Aji Jepara dengan mengambil sampel di tiga desa yakni Plajan, Tanjung dan Lebak. Lokasi tersebut dipilih karena berdasarkan data awal, terdapat tradisi lamaran yang masih menggunakan sapi sebagai syarat pra nikah. Adanya sapi diduga menjadi sebuah

menyebutnya penelitian hukum sosiologis. Ciri dari penelitian ini adalah digunakannya data primer sebagai sumber data utama. Ini yang menjadi titik perbedaan antara penelitian hukum empiris dan penelitian hukum normatif yang menggunakan data sekunder sebagai dasar penelitian. Lihat Jonaedi Effendi dan Johnny Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Empiris dan Normatif*, (Jakarta: Kencana, 2018), hlm. 149. Penelitian ini sangat identik dengan penelitian lapangan (*field research*). Lihat juga Bungaran Antonius Simanjuntak dan Soedjito Sosrodiharjo, *Metode Penelitian Sosial Edisi Revisi*, (Medan: Bina Media, 2009) hlm. 12.

syarat yang menyulitkan bagi sekelompok orang untuk melaksanakan perkawinan terutama di kalangan masyarakat menengah ke bawah sehingga peneliti perlu meneliti dan mengungkap fenomena sosio-yuridis yang terjadi di Pakis Aji Jepara.

Sedangkan waktu penelitian yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah tujuh (7) bulan. Dimulai dari bulan Juli 2019 sampai dengan Januari 2020.

3. Sumber data dan Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan dua sumber data, yakni data primer dan data sekunder.

Pertama, data primer atau data yang dikumpulkan dari sumber-sumber asli untuk tujuan tertentu³⁰ yang digunakan dalam penelitian ini adalah data lapangan, yakni data yang diambil dari subyek penelitian yang dilakukan oleh peneliti, baik yang diperoleh melalui wawancara maupun pengamatan langsung (observasi). Dalam proses penggalan data primer ini, peneliti berinteraksi langsung dengan masyarakat Pakis Aji, dan masuk dalam aktifitas sehari-hari masyarakat Pakis Aji sebagai subjek penelitian.

³⁰Mudrajad Kuncoro, *Metode Riset untuk Bisnis & Ekonomi; bagaimana meneliti & Menulis Tesis?*, (Jakarta: PT. Gelora Aksara Pratama, 2009), h. 157

Kedua, data sekunder atau data yang diperoleh dari naskah buku, karya ilmiah, peraturan perundang-undangan dan data-data dari instansi penelitian sejenisnya.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan observasi (pengamatan). Observasi di sini yang dimaksud adalah peneliti mengamati secara seksama gejala-gejala sosial yang berkaitan dengan tradisi lamaran masyarakat Paksi Aji Kabupaten Jepara dengan menggunakan sapi. Selain observasi peneliti juga menggunakan wawancara, yakni dengan menyusun pertanyaan-pertanyaan yang ditujukan kepada tokoh adat atau tokoh masyarakat desa Pakis Aji terkait dengan pelaksanaan hantaran lamaran menggunakan sapi.

4. Teknik Analisis Data

Berdasarkan rumusan masalah dan tujuan penelitian di atas, maka penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif. Oleh karenanya peneliti menggunakan model analisis Miles dan Huberman yang memiliki tiga tahap analisis,³¹ yaitu:

- a. Reduksi data. Dalam tahap ini peneliti mengumpulkan seluruh data yang didapatkan selama penelitian

³¹Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Alfabeta, 2010) hal. 338. Dalam versi lain, Creswell, sebagaimana dikutip oleh Punaji, dengan kemiripan model, menyampaikan adanya analisis data spiral dengan urutan pengorganisasian data, kode dan reduksi dan reinterpretasi. Lihat Punaji Setyosari, *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*, (Jakarta: Kencana, 2016). hl. 75-76.

berlangsung kemudian merangkumnya dalam bentuk yang lebih sederhana dengan memilih dahulu data-data yang dianggap penting, mencakup hal-hal pokok dan fokus pada tema penelitian dan kemudian membuang data yang tidak diperlukan.

- b. Data display (Penyajian Data). Setelah data direduksi, maka selanjutnya adalah penyajian data dalam bentuk narasi yang sistematis. Penyajian data ini juga dapat berupa uraian singkat, bagan serta hubungan antar kategori.
- c. Penarikan kesimpulan dan verifikasi. Setelah data disajikan dalam sebuah narasi, maka langkah terakhir adalah pengambilan atau penarikan kesimpulan. Kesimpulan yang diperoleh tersebut juga diverifikasi agar mendapat hasil yang kredibel.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mengetahui gambaran tentang keseluruhan pembahasan dalam tesis ini, berikut dikemukakan sistematika penulisannya, yaitu:

Bab pertama merupakan Pendahuluan, berisi tentang gambaran umum yang memuat pola dasar penulisan skripsi ini. Dalam bab ini dibagi menjadi 8 (delapan) sub bagian pokok bahasan yaitu latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua adalah landasan teori yang memaparkan tentang peminangan / lamaran perspektif hukum nasional dan hukum Islam. Bab kedua ini masih dibagi menjadi beberapa sub bab yakni definisi lamaran atau peminangan, lamaran atau peminangan dalam perspektif sosio-antropologi Indonesia dan kedudukan adat dalam sistem hukum nasional dan hukum Islam.

Bab ketiga merupakan paparan tentang hasil penelitian, yakni hantaran sapi dalam perkawinan adat Pakis Aji. Latar Belakang Tradisi Hantaran sapi di Pakis Aji, Pelaksanaan Hantaran sapi di Pakis Aji dan Nilai Sapi Sebagai Hantaran Lamaran di Pakis Aji.

Bab keempat merupakan pembahasan atau analisis dari data-data yang diperoleh. Di bab empat ini akan dipaparkan beberapa hasil analisis di antaranya adalah Analisis Hukum Islam Terhadap Praktik Hantaran Sapi sebagai Lamaran di Pakis Aji dan Analisis Sosio-Antropologi terhadap Praktik Hantaran Sapi sebagai Lamaran di Pakis Aji.

Bab kelima merupakan penutup yang memuat kesimpulan dan saran. Kesimpulan sebagaimana lazimnya merupakan intisari dan jawaban terhadap pertanyaan penelitian yang diambil dari olahan analisis data di bab tiga dan empat.

BAB II

PEMINANGAN ATAU LAMARAN PERSPEKTIF HUKUM NASIONAL DAN HUKUM ISLAM

A. Teori Peminangan atau Lamaran

1. Definisi dan Status Peminangan atau Lamaran

Kedua istilah di atas sama-sama sering digunakan. Akan tetapi keduanya digunakan dalam ranah dan wilayah yang berbeda. Untuk istilah yang pertama, yakni peminangan lebih sering digunakan dalam ranah-ranah resmi dan normatif seperti pada aturan perundang-undangan, sedangkan yang kedua, yakni lamaran lebih sering digunakan dalam ranah atau wilayah non normatif, tradisional dan kedaerahan.

Penggunaan tersebut sama halnya dengan istilah pernikahan dan perkawinan. Jika pernikahan lebih sering digunakan oleh masyarakat pada umumnya, lain halnya dengan perkawinan yang lebih sering digunakan dalam naskah-naskah ilmiah dan istilah yang sudah diformulasasikan dalam aturan perundang-undangan. Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam adalah contoh jenis aturan perundang-undangan yang lebih sering menggunakan istilah peminangan dan perkawinan dari pada lamaran dan pernikahan. Namun bagaimanapun juga, di sini

akan dikupas definisi dari kedua istilah tersebut, baik secara etimologi maupun secara terminologi.

Dalam Kamus Bahasa Indonesia disebutkan bahwa lamaran berasal dari kata dasar “lamar” yang artinya adalah “meminang”. Jika dimasukkan dalam konteks pekerjaan dapat memiliki arti “meminta pekerjaan”.³² Dengan demikian secara etimologis makna kedua istilah tersebut sama akan tetapi berbeda dalam penggunaannya. Jika lamar, melamar atau lamaran dapat digunakan dalam dua wilayah, yakni dalam wilayah perkawinan dan pekerjaan, maka kata pinang, meminang dan peminangan hanya digunakan dalam wilayah perkawinan.³³

Secara terminologis, peminangan diartikan oleh beberapa ahli sebagai berikut. Dahlan mengatakan bahwa peminangan adalah sebuah pernyataan permintaan untuk menikah yang disampaikan seorang laki-laki kepada seorang perempuan atau sebaliknya dengan perantara orang yang dipercaya ataupun tanpa perantara.³⁴ Ia juga menyimpulkan bahwa peminangan

³²Tim Redaksi Kamus Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 802.

³³Dalam perspektif sosiolinguistik kesamaan makna istilah tersebut dinamakan ragam baku. Satu kata akan lebih digunakan jika dianggap memiliki nilai lebih tinggi dari kata yang lain. Demikian juga akan ditempatkan pada tempat yang lebih sesuai. Hal ini seperti kata bagus dan indah, yang memiliki makna sama namun berbeda tata letaknya dan penempatannya. Lihat, Sumarsono, *Sosiolinguistik*, (Yogyakarta: SABDA, 2014), hlm. 27-28.

³⁴Dahlan, *Fikih Munakahat*, (Yogyakarta: Deepublish, 2015), hlm. 10.

adalah ungkapan seorang laki-laki kepada seorang perempuan untuk dijadikan istri yang menemani dalam kehidupannya sampai ajalnya tiba kelak dengan cara yang umum berlaku di dalam masyarakatnya serta tidak melanggar aturan agama.

Dalam al-Qur'an peminangan disebut *khitbah*. Hal ini disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 235.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ

Tidak ada dosa bagimu jika kamu meminang perempuan dengan sindiran atau kamu sembunyikan dalam hatimu (Q.S. al-Baqarah{2}:235).

Kata “*khitbah*” adalah bentuk masdar - خَطْبًا - خَطَبٌ-يَخْطُبُ. خَطْبَةٌ, dengan huruf “kha” di kasrah, satu akar kata dengan kata “*khutbah*”, dengan “kha” berharakat *dlummah* yang artinya pidato, berkhitbah.³⁵ Ibnu Mandzur juga memaknai kata الخَطْبُ –yang juga bentuk masdar dari kata خَطَبَ- sebagai sebuah urusan yang agung, atau urusan yang diperbincangkan dua orang.³⁶ Dalam konteks perkawinan, dengan menghubungkan antar makna dari kata tersebut dapat disimpulkan bahwa *khitbah* adalah sebuah urusan yang berkaitan dengan kesepakatan perkawinan (peminangan) yang diperbincangkan dua orang atau dua pihak.

³⁵Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 348

³⁶Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t), hlm. 1194.

Sayyid Sabiq mengartikan *khitbah* sebagai upaya laki-laki meminta perempuan untuk dijadikan istri dengan cara yang baik dan dikenal dalam masyarakat.³⁷ Merujuk pada definisi tersebut tampak bahwa peminangan tidak terlepas dari tradisi yang berlaku dalam masyarakat setempat.

Kompilasi Hukum Islam yang mengatakan bahwa peminangan atau *khitbah* adalah kegiatan-kegiatan upaya ke arah terjadinya hubungan perjodohan antara seorang pria dengan seorang wanita.³⁸ Pun dalam masalah teknis *khitbah*, ia bisa dilakukan secara langsung oleh seorang calon mempelai laki-laki maupun melalui perantara seseorang yang dipercaya.³⁹

Pada dasarnya, *khitbah* ini tidak menjadi syarat atau rukun perkawinan sehingga konsekuensinya *khitbah* tidak wajib dalam perkawinan.⁴⁰ Akan tetapi berangkat dari ajaran agama⁴¹ bahwa *khitbah* bertujuan agar kedua calon mempelai

³⁷Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: Al-Fath li al-I'lam al-Arabi, t.t), juz. 2, hlm. 16.

³⁸Kompilasi Hukum Islam Pasal 1 huruf a.

³⁹Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia Edisi Revisi*, (Depok: Raja Grafindo Persada, 2017), hlm. 80.

⁴⁰Dalam UU No. 1 tahun 1974 dan KUHPperdata tidak diatur tentang *khitbah*. Ini menunjukkan bahwa *khitbah* secara hukum tidak dianggap penting. Adanya *khitbah* yang berkembang selama ini dianggap sebagai perkembangan tradisi yang berangkat dari agama saja, bukan sebuah kegiatan yang mengikat di mata hukum. Periksa UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KUHPperdata, (Yogyakarta: Aksara Sukses, 2013). hlm. 5-143.

⁴¹Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan bahwa ada seorang sahabat yang hendak mengawini seorang perempuan. Sebelum perkawinan berlangsung, Ia bertemu dengan Rasulullah dan ditanya

setidaknya mengenal satu sama lain⁴² serta dapat memberikan kepastian ke arah perjodohan atau perkawinan sehingga *khibtah* menjadi satu proses yang sangat penting sebelum perkawinan benar-benar dilaksanakan. Oleh karena itu menurut pandangan Daud al-Dzahiri *khitbah* hukumnya wajib karena di dalamnya mengandung pesan moral dalam rangka mewujudkan perkawinan dan rumah tangga yang bahagia, *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah*.⁴³ Di samping itu, menurut Amir Syarifuddin yang dikutip oleh Mardani, *khitbah* atau peminangan dapat memperkuat hubungan perkawinan yang akan mereka jalani, sebab sebelumnya kedua calon mempelai sudah mengenal satu sama lain.⁴⁴

Kedudukan *khitbah* hanya sebatas sebagai *muqaddimah* (pendahuluan) perkawinan sehingga ia tidak memiliki akibat hukum apapun. Secara substansial, *khitbah* hanya berisi janji atau rencana kedua calon mempelai dan kedua keluarga yang sangat jauh berbeda dengan substansi akad perkawinan. Perempuan yang dikhitbah atau dipinang tetaplah orang asing. Ia tidak bisa begitu saja diajak tinggal serumah sebagaimana

apakah ia sudah melihat perempuan tersebut ataukah belum. Ia pun menjawab belum, dan langsung diperintah oleh Rasul untuk melihatnya. Lihat Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bulugh al-Maram*, (Surabaya: Nurul Huda, t.t), hlm. 202.

⁴²Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 16.

⁴³Rofiq, *Hukum Perdata Islam*, hlm. 80.

⁴⁴Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 18.

status seorang istri. Mereka beruda pun tidak boleh menyepi (*khalwat*) tanpa adanya *mahram* yang dapat mencegah terjadinya tindakan yang menjurus pada perzinaan. Sebab peminangan hanya berada pada wilayah persetujuan dan rencana perkawinan, bukan melegalisasi hubungan layaknya suami istri.⁴⁵

Meskipun begitu, menurut Dahlan, dalam masa pinangan kedua calon mempelai boleh berhubungan dalam batas kewajaran seperti saling memberi hadiah, berkomunikasi untuk saling bertanya cara pandang masing-masing, sikap dan lain sebagainya. Hal ini disebabkan karena khitbah memang merupakan sarana untuk saling mengenal satu sama lain dengan cara-cara yang dibenarkan dalam syariat agama.⁴⁶

Akan tetapi apabila salah satu atau kedua calon mempelai atau dari pihak keluarganya hendak membatalkan hubungan rencana perjodohan tersebut karena mungkin menemui ketidakcocokan prinsip dan cara pandang atau karena faktor lainnya, tidak dianggap melanggar hukum dan tidak menimbulkan dampak hukum apapun. Oleh karena itu apa yang ada di dalam wilayah peminangan tidak sama dengan apa yang ada dalam perkawinan. Tidak ada hak dan kewajiban sebagaimana suami isteri. Meskipun dalam peminangan tidak

⁴⁵Dahlan, *Fikih Munakahat*, hlm. 11.

⁴⁶Dahlan, *Fikih Munakahat*, hlm. 22.

ada dampak hukum sebagaimana perkawinan, namun ada yang harus diperhatikan dalam pembatalan rencana perkawinan setelah peminangan. Dalam pembatalan tersebut harus tetap menggunakan cara-cara yang baik dan santun sebagaimana tradisi dan kebiasaan masyarakat setempat agar tetap terwujud kerukunan dan rasa saling menghargai.⁴⁷

Selain peminangan, lamaran dan *khitbah* ada tradisi lain yang berkembang dalam masyarakat, yakni tunangan. Pada umumnya tunangan ini dilakukan setelah adanya persetujuan perkawinan dari pihak perempuan dan keluarga yang dipinang. Dalam tunangan ini seorang laki-laki memberikan cendera mata berupa perhiasan sebagai tanda ikat antara keduanya.⁴⁸ Ia juga sekaligus menjadi sebuah informasi bahwa status perempuan tersebut sudah dalam pinangan seseorang sehingga tidak boleh ada laki-laki lain yang meminangnya kemudian.

Status pemberian ini tidak sama dengan mahar yang harus ada di dalam perkawinan, akan tetapi ia hanya sebatas pemberian bebas (hibah). Maka apabila kesepakatan dalam peminangan itu berlanjut ke jenjang perkawinan, status pemberian itu akan tetap menjadi milik istri –selain mahar.

⁴⁷Pasal 13 ayat (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam.

⁴⁸Istilah pemberian cendra mata tersebut berbeda di setiap daerah. Di Jawa Tengah dan Jawa Timur dikenal dengan *panjer atau peningset*, di Jawa Barat dikenal dengan *pnyangcang*, di Aceh dikenal dengan *tanda kong narit*, dan di Bali dikenal dengan *paweweh*. Lihat Titik Triwulan Tutik, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 106.

Namun yang menjadi masalah apabila perkawinan itu tidak jadi dilaksanakan, ia bisa saja menjadi sengketa di antara kedua belah pihak. Sehingga diperlukan penjelasan mengenai status pemberian tersebut.

Dalam hal ini terdapat perincian hukum terkait status pemberian tunangan. Apabila perkawinan yang direncanakan tidak jadi dilaksanakan karena dibatalkan oleh pihak laki-laki, maka laki-laki tersebut tidak berhak meminta kembali pemberian itu. Ini karena, dalam Islam, hibah tidak dapat diminta kembali. Dan jika yang membatalkan adalah pihak perempuan, maka ia wajib mengembalikan pemberian tersebut. Ini karena ia dipandang telah mengecewakan laki-laki atas pembatalan perkawinan yang sudah disepakati.⁴⁹

2. Ketentuan Peminangan

Dalam peminangan atau lamaran ada ketentuan yang harus diperhatikan terutama oleh laki-laki yang hendak meminang seorang perempuan. Ketentuan ini menyangkut status perempuan yang akan dipinang dan legalitas peminangan. Amir Syarifuddin membagi perempuan yang hendak di pinang menjadi lima kelompok. Pertama, Perempuan yang masih dalam ikatan perkawinan, meskipun pada kenyataannya ia ditinggal lama oleh suaminya. Ini jelas tidak boleh dipinang secara muthlak. Kedua, perempuan yang

⁴⁹Rofiq, *Hukum Perdata Islam*, hlm. 83.

ditinggal mati oleh suaminya, baik ia sudah melakukan hubungan suami-isteri ataupun belum. Ketiga, perempuan yang berada pada masa iddah talak raj'i. Keempat, perempuan yang menjalani iddah talak ba'in. Kelima, perempuan yang belum kawin atau dengan kata lain perempuan yang tidak dalam ikatan perkawinan dan tidak sedang menjalani masa iddah.⁵⁰ Lain dari pada itu, Sayyid Sabiq membagi ketentuan perempuan yang dapat dipinang dalam dua garis besar. Pertama, seorang perempuan yang hendak dipinang tidak terhalang oleh hal-hal yang dilarang menurut aturan syara' dan kedua, ia tidak dalam status pinangan laki-laki lain.⁵¹

Dalam ketentuan yang pertama, yang dimaksud terhalang oleh hal-hal yang dilarang menurut syara' adalah seperti si perempuan adalah mahram karena hubungan sekandung, seayah, seibu, sebab persusuan dan perkawinan (mertua atau menantu). Selain itu status perempuan yang masih dalam masa iddah talak raj'i juga tidak boleh dipinang. Ini karena ia masih dalam tanggungan suaminya, sementara sang suami juga masih berhak merujuk isterinya tersebut.⁵²

⁵⁰Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fikih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 51.

⁵¹Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 16.

⁵²Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 16.

Akan tetapi ada perempuan yang boleh dipinang dalam masa iddah, yakni masa iddah talak ba'in kubra dan iddah karena ditinggal mati oleh suaminya. Namun diperbolehkannya meminang harus dengan bahasa sindiran, tidak bahasa yang jelas dan lugas. Kalimat sindiran yang dapat digunakan antara lain, "aku ingin menikah, Allah akan memberimu yang lebih baik,⁵³ banyak yang menyukaimu, engkau cantik⁵⁴, dan lain sebagainya. Ini sesuai dengan petunjuk ayat 235 surat al-Baqarah di atas. Al-Qurthubi misalnya, mengatakan bahwa seseorang yang hendak melamar perempuan yang masih dalam masa iddah karena ditinggal mati suaminya hanya boleh menggunakan kata sindiran (*ta'ridh*), yakni mengungkapkan isi atau tujuan yang dimaksud menggunakan kalimat lain yang semakna dan memberikan pemahaman yang sama sebagaimana contoh-contoh yang disebut di atas.⁵⁵ Dalam hal ini memberikan hadiah dapat digolongkan meminang dengan sindiran. Jika tidak menggunakan kalimat sindiran sebagaimana yang dimaksud karena berbagai hal seperti tidak terbiasa menggunakan kalimat sindiran dalam berkhitbah, maka yang

⁵³Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 17.

⁵⁴Zakaria Al-Anshori, *Tuhfah al-Thullab Bi Syarhi Tahriri Tanqih al-Lubabi*, (Makkah: Al-Miriyah, t.t), hlm. 116.

⁵⁵Muhammad Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: Al-Risalah, 2006), juz 4, hlm. 144.

harus dilakukan adalah menunggu perempuan tersebut sampai masa iddah selesai.⁵⁶

Di samping ketentuan di atas, ada perempuan lain yang tidak boleh dipinang, yakni perempuan yang sudah terlebih dahulu dipinang oleh laki-laki lain. Dalam hal ini Nabi Muhammad secara tegas melarang seorang muslim meminang perempuan yang telah dipinang oleh saudaranya seiman (sesama muslim). Dalam sebuah hadits disebutkan.

حدثنا مكي بن إبراهيم حدثنا ابن جريج قال سمعت نافعاً يحدث أن ابن عمر كان يقول: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه، حتى يتترك الخطيب قبله أو يأذن له الخطيب⁵⁷

Nabi SAW melarang seseorang di antara kalian menjual barang yang sedang dalam penawaran orang lain, dan seseorang tidak boleh meminang (perempuan) yang masih dalam pinangan saudaranya hingga si peminang meninggalkan (perempuan) itu atau mempersilakan padanya (H.R. Bukhari).

Tampak dari hadits tersebut hubungan persaudaraan sesama muslim sangat dijaga. Seorang muslim haram meminang pinangan orang lain. Selain perbuatan yang demikian dapat menimbulkan perpecahan dan permusuhan, meminang pinangan orang lain bukan watak ksatria seorang muslim. Apabila seseorang meminang pinangan saudaranya

⁵⁶Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), juz 2, hlm. 747.

⁵⁷Al-Bukhori, *Shohih Al-Bukhori*, hlm. 736.

pada hakikatnya ia justru menjatuhkan harga dirinya sendiri. Di sini tampak bahwa tidak hanya hak si pemenang tersebut yang dilindungi, akan tetapi ketentuan tersebut sekaligus melindungi harga diri seorang muslim dari tindakan yang dapat merendahkan dirinya.

Pandangan negatif terhadap meminang pinangan orang lain tidak hanya dari agama semata, akan tetapi secara sosial akan sangat terlihat buruk. Masyarakat akan menilai tindakan tersebut bukanlah tindakan yang terhormat, melainkan sebuah tindakan yang amoral dan melanggar kaidah sosial. Dalam masyarakat sesungguhnya telah berlaku kaidah-kaidah yang yang disepakati bersama kebenarannya. Berdasarkan kaidah tersebut, masyarakat meyakini bahwa segala sesuatu yang melanggar kaidah tersebut berarti telah melanggar norma-norma sosial dan kebenaran sehingga si pelanggar akan mendapatkan sanksi sosial. Biasanya sanksi sosial yang berlaku adalah pengucilan dan cibiran. Kaidah yang berlaku berdasarkan ketentuan baik dan buruk yang berkembang dan disepakati bersama dalam sebuah masyarakat disebut kaidah kesucilaan.⁵⁸

⁵⁸Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 2005), hlm. 9-10. Sudikno membagi kaidah sosial menjadi tiga, yakni kaidah agama (keyakinan) yang bersifat personal, kaidah sopan santun dan kaidah kesucilaan.

Meskipun meminang pinangan orang lain dilarang, namun ada ketentuan lain ia diperbolehkan, yakni saat si peminang pertama membatalkan pinangannya atau memberikan ijin pada peminang kedua untuk meminang pinangannya tersebut. Hal ini dapat dipahami dari redaksi terakhir dari hadith di atas *hatta yatruka au ya 'dzana lahu al-khatibu*.

Kondisi ini pernah terjadi pada Umar bin Khattab, Abu Bakar dan Nabi Muhammad sebagaimana yang diceritakan oleh Ibnu Umar dalam hadiths di bawah ini.

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال : أخبرني سالم بن عبد الله انه سمع عبد الله بن عمر يحدث : أنَّ عَمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ حِينَ تَأَمَّتْ حَفْصَةُ، قَالَ عُمَرُ لَقَبْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ إِنَّ شَيْئًا أَنْكَحْتِكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ فَلَبِثْتُ لَيْالِي ثُمَّ خَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقَيْتَنِي أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ إِلَّا أَنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَدْ ذَكَرَهَا فَلَمْ أَكُنْ لِأَفْشِي سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ تَرَكَهَا لَقَبَلْتُهَا.⁵⁹

Sesungguhnya saat Hafshoh menjadi janda, Umar bin Khattab berkata. Aku bertemu Abu Bakar dan aku berkata padanya, “jika kau mau, aku nikahkan kau dengan Hafshoh, anakku”, Lalu aku berdiam bermalam-malam. Kemudian Rasulullah SAW meminangnya. Lalu Abu Bakar menemuiku dan berkata, “sesungguhnya tidak ada yang menghalangiku menerima tawaranmu, namun aku pernah mendengar Rasulullah menyebut nama Hafshoh. Aku tak mungkin membuka rahasianya. Andai Rasulullah meninggalkannya (tidak menginginkannya), aku pasti menerimanya” (H.R. Bukhari).

⁵⁹Al-Bukhori, *Shohih Al-Bukhori*, hlm. 736.

Menurut Al-Asqalani, Nabi sebelumnya sudah bermaksud meminang Hafshah sebelum Umar memberi tawaran kepada Abu Bakar sedangkan Umar tidak mengetahui keinginan Nabi tersebut sebab Nabi hanya mengungkapkan keinginan tersebut kepada Abu Bakar. Padahal, lanjut Al-Asqalani, seandainya Umar mengetahui kehendak Nabi sebelumnya Umar justru akan merasa sangat senang dan tidak akan memberi tawaran kepada Abu Bakar sehingga dalam hal ini Abu Bakar tidak berani mendahului Nabi dengan menerima tawaran Umar untuk dinikahkan dengan Hafshah, putri Umar. Hingga Abu Bakar mengatakan andai Nabi meninggalkannya, ia mau menerima tawaran Umar.⁶⁰

Namun bagaimanapun juga, seorang perempuan tidak boleh dipinang apabila secara jelas telah menyatakan menerima pinangan dari laki-laki yang ada sebelumnya. Jika tidak memberikan pernyataan secara jelas untuk menerima atau bahkan secara jelas menolaknya maka perempuan tersebut boleh dipinang oleh laki-laki lain.⁶¹

Dalam Kompilasi Hukum Islam pun dijelaskan ketentuan-ketentuan peminangan. Dalam pasal 12 disebutkan bahwa *pertama*, peminangan boleh dilakukan terhadap seorang

⁶⁰Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi syarhi Shohih al-Bukhari*, (Riyadh: Dar Thaybah, 2005), jil. 11, hlm. 472.

⁶¹Dahlan, *Fikih Munakahat*, hlm. 16.

wanita yang masih perawan atau janda yang telah habis masa iddahnya, *kedua*, wanita yang ditalak suami yang masih dalam masa iddah *raj'iyah* haram dan dilarang untuk dipinang, *ketiga*, dilarang juga meminang wanita yang sedang dipinang pria lain selama pinangan tersebut belum putus dan belum ada penolakan dari pihak wanita, dan *keempat*, putusnya pinangan untuk pria karena adanya pernyataan tentang putusnya hubungan pinangan atau secara diam-diam pria yang meminang telah menjauhi dan meninggalkan wanita yang dipinang. Ketentuan lain yang ada dalam khitbah atau peminangan adalah diperbolehkannya seorang laki-laki melihat calon perempuan yang di khitbah. Aktifitas ini disebut *nadhar*. *Nadhar* ini menurut Sayyid Sabiq dapat menjadi modal pertama dan utama dalam mewujudkan kehidupan berumah tangga yang bahagia dan menyenangkan. Sebab dalam *nadhar* salah satu tujuannya adalah agar laki-laki dapat mengetahui kondisi fisik perempuan yang hendak ia kawini sehingga ia dapat melanjutkan untuk meminangnya atau pun beralih pada perempuan lainnya.⁶²

Pada dasarnya *nadhar* adalah upaya untuk mengetahui keadaan sebenarnya seorang perempuan yang hendak dipinang apakah cantik atau tidak berdasarkan keinginan seorang laki-laki. Ini lah yang dimaksud oleh Sayyid Sabiq bahwa *nadhar* menjadi modal utama dalam kehidupan rumah tangga yang

⁶²Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 18.

akan dijalani. Dalam *nadhar* seorang laki-laki dapat memiliki penilaian terhadap perempuan yang dituju sebagai landasan dan pertimbangan melanjutkan atau menghentikan maksud perkawinan. Sebab, menurut Al-A'masy sebagaimana yang dikutip oleh Sayyid Sabiq, perkawinan tanpa *nadhar* sebelumnya pasti akan berujung pada rasa sedih dan penyesalan.⁶³

Dalam masalah *nadhar* ini, Rasul sampai menyuruh salah satu sahabat untuk kembali ke rumah perempuan yang ia kawini tanpa melihat dan mengetahui sebelumnya. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah disebutkan.

حدثنا ابن ابي عمر حدثنا سفيان عن يزيد بن كيسان عن ابي حازم عن ابي هريرة قال :
كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ ،
فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْظَرْتَ إِلَيْهَا ؟ قَالَ : لَا ، قَالَ : فَآذْهَبْ
فَأَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا⁶⁴

Aku berada di samping Nabi SAW kemudian datang seorang laki-laki memberi kabar bahwa ia hendak mengawini seorang perempuan Ansor. Maka Nabi berkata padanya, “apakah kau sudah melihatnya?” ia menjawab, “belum”. Rasul kembali berkata, “pergilah dan lihatlah dia karena di mata seorang Ansor ada sesuatu. (H.R. Muslim).

⁶³Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 18.

⁶⁴Muslim bin Hajjaj, *Shohih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 1040.

Sayyid Sabiq dalam masalah *nadhar* ini secara rinci menjelaskan ketentuan bagian perempuan yang boleh dilihat dengan mengutip beberapa pendapat. Menurut jumhur Ulama bagian perempuan yang boleh dilihat adalah wajah dan dua telapak tangan. Jika wajah dapat menampilkan kecantikan seorang perempuan dan rona wajahnya sementara telapak tangan dapat mengisyaratkan subur atau tidaknya seorang perempuan. Sedangkan menurut Daud al-Dzahiri boleh melihat seluruh tubuh perempuan yang hendak dikhitbah dan menurut Al-Azra'i boleh melihat anggota tubuh yang mengandung daging dan lemak.⁶⁵ Perbedaan ini muncul karena hadits di atas tidak memberikan batasan bagian mana yang boleh dilihat. Sebaliknya, dalam hadits tersebut Nabi hanya menyuruh melihat tanpa memberi batasan yang jelas.

Ketentuan melihat calon pinangan tidak sebatas menjadi hak seorang laki-laki. Bagi perempuan yang hendak dipinang, masih menurut Sayyid Sabiq, boleh melihat calon laki-laki yang meminangnya. Umar bin Khattab berkata, sebagaimana dikutip oleh Sayyid Sabiq, “jangan kau kawinkan anak perempuanmu dengan laki-laki yang buruk rupanya karena seorang perempuan dapat merasa kagum (pada laki-laki) sebagaimana laki-laki kagum padanya”.⁶⁶ Sehingga apabila

⁶⁵Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 19.

⁶⁶Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 19.

seorang perempuan melihat orang yang meminangnya ia akan dapat mengambil keputusan apakah menerima atau menolak pinangan tersebut.

Nadhar dalam pinangan bertujuan untuk mengetahui baik dan buruknya calon isteri atau suami. Akan tetapi *nadhar* hanya sebatas mengetahui sisi fisik (lahiriyah) dari masing-masing calon pasangan. Tidak sampai mengetahui karakter atau sisi psikologis yang berkaitan dengan baik dan buruk perilaku dan budi pekertinya sehingga untuk mengetahui sisi *batiniyah* seseorang harus menggali informasi dari pihak lain yang mengenal calon pasangannya tersebut. Pihak ini boleh jadi dari keluarga, kawan dekat atau tetangga yang dekat yang dapat dipercaya agar dapat memberikan informasi seobjektif mungkin. Dengan demikian keputusan untuk meminang dan melanjutkan ke jenjang perkawinan dapat diambil berdasarkan fakta-fakta dan tidak berujung pada penyesalan.⁶⁷

B. Lamaran atau Peminangan Dalam Bingkai Sosio-Antropologi

Adat atau tradisi berkaitan erat dengan manusia. Ini karena manusia adalah subyek sekaligus objek adat itu sendiri.

⁶⁷Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 19.

Adat atau tradisi dihasilkan oleh manusia dan akan berimplikasi langsung pada manusia.⁶⁸

Dalam dirinya, manusia memiliki nilai prilaku (*behavior*) yang terwujud dalam gerak motoris, persepsi ataupun fungsi kognitifnya yang membentuk sebuah totalitas dalam diri sebagai seorang individu. Prilaku tersebut dilakukan secara terus menerus secara konsisten hingga membentuk sebuah kebiasaan. Kebiasaan tersebut kemudian dilanjutkan dan diekspresikan oleh orang lain karena dianggap sebagai prilaku yang baik dan memiliki nilai positif bagi kehidupan manusia. Oleh karena kebiasaan tersebut dinilai baik seluruh anggota masyarakat secara sadar meniru kebiasaan tersebut hingga terciptalah sebuah kebiasaan komunal dan kolektif. Inilah proses terbentuknya adat.⁶⁹

Kebiasaan yang dilakukan oleh semua masyarakat dalam wilayah tertentu menjadi sebuah sistem sosial. Dikatakan

⁶⁸Di sini sosiologi sangat berperan dalam mempelajari manusia sebagai individu dan manusia sebagai bagian dari kelompok masyarakat. Oleh karena itu sosiologi menjadi penting untuk dikemukakan karena ia adalah sebuah ilmu yang berpotensi masuk pada berbagai persoalan manusia baik pada dimensi komunikasi, aksi, reaksi, interaksi dan lain sebagainya yang dilandasi pada kekayaan konseptual. Lihat Muhammad Supraja, *Pengantar Metodologi Ilmu Sosial Kritis J urgen Habermas*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2018), hlm. 11. Sedangkan Menurut Brinkerhoff dan White Sosiologi adalah studi sistematis tentang interaksi sosial manusia. Lihat Damsar dan Indrayani, *Pengantar Sosiologi Ekonomi*, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 1.

⁶⁹Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat Dahulu, Kini dan Akan Datang*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 2.

sistem dalam hal ini karena terdapat sanksi yang muncul dari adanya aksi dan reaksi antar individu dengan individu lainnya hingga terbentuklah interaksi sosial. Dari interaksi sosial inilah secara otomatis terbentuk sebuah sistem yang mengandung penghargaan bagi yang patuh dan sanksi bagi yang melanggar.

Interaksi sosial adalah salah satu proses sosial. Di sini berarti interaksi sosial menjadi sarana terbentuknya aktivitas-aktivitas sosial. Dalam hal ini interaksi sosial diartikan sebagai hubungan-hubungan yang dinamis antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan antara kelompok satu dengan kelompok lainnya. Apabila dua orang bertemu maka interaksi sosial dimulai pada saat itu. Mereka saling tersenyum, bertukar pandangan mata dan bahkan berbicara. Aktivitas tersebut dikatakan sebagai sebuah interaksi. Walaupun kedua orang tersebut tidak saling berbicara atau menukar tanda, interaksi tetap terjadi sebab masing-masing dari mereka telah sadar dengan adanya makhluk manusia lain selain dirinya.⁷⁰

Pada dasarnya manusia hidup secara bergelombol, bersama-sama dan kolektif.⁷¹ Sebagaimana hewan seperti

⁷⁰Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1982), hlm. 55.

⁷¹Ini karena manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan orang lain baik dalam kapasitasnya sebagai makhluk fisik ataupun makhluk psikologis sehingga manusia selalu mengadakan hubungan timbal balik satu

serangga, manusia memiliki ciri-ciri untuk mengelola dan mempertahankan komunitasnya melalui akal budinya. Salah satu ciri makhluk kolektif adalah mampu mengembangkan hubungan saling bantu-membantu dan kerjasama yang serasi sehingga mereka mampu mempertahankan kehidupan dari hal-hal yang menyulitkan mereka. Sebagaimana semut yang membagi tugas untuk mencari makan, mempertahankan wilayah kekuasaan mereka, maka ratu semut dapat terkonsentrasi bertelur dan berkembang biak. Begitu juga manusia, dalam sistem sosial dan kehidupan yang kolektif, mereka membagi tugas dengan membentuk sebuah sistem masyarakat yang memiliki peran dan tanggung jawab masing-masing.⁷²

Adat dan tradisi yang berkembang akan diikuti oleh budaya. Sebagaimana bangsa, etnik dan kelompok adalah sesuatu yang bersifat kontemporer dan ia adalah hasil dari ide-ide dan pemikiran sebelum lahirnya mozaik kebudayaan global dan terbentuk dari imperatif negara-negara global, adat dan

sama lain. Lihat Virginia Ningrum Fatnar, “Kemampuan Interaksi Sosial Antara Remaja Yang Tinggal di Pondok Pesantren dengan yang Tinggal Bersama Keluarga”, EMPATHY, Jurnal Fakultas Psikologi Vol. 2, No 2, Desember 2014, hlm. 71-75.

⁷²Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), hlm. 137.

tradisi juga menjadi hasil dari ide-ide tersebut.⁷³ Sebagaimana di atas bahwa semula perilaku adat berasal dari tingkah laku individual yang dibiasakan hingga ditiru dan diabadikan oleh masyarakat di sekitar individu tersebut. Setelah masyarakat mempunyai peradaban yang mapan dan telah terbentuk alat kelengkapan sosial di sana, kebiasaan itu kemudian diberlakukan dalam sebuah hukum yang ditentukan oleh pemuka adat atau pemuka agama dan bahkan pemuka masyarakat yang memiliki konsekuensi baik dan buruk.

Sebagai salah satu bentuk instrumen yang mendapat perhatian besar dalam pembentukan hukum, adat berkaitan erat dengan ilmu sosiologi. Hal ini karena adat adalah bagian dari produk sosial. Dikatakan sebuah produk sosial karena adat adalah satu sistem yang disepakati keberlakuannya oleh orang banyak atau sekelompok orang. Kelompok orang inilah yang dimaksud kelompok sosial yang dalam perspektif sosiologis berperan sebagai subjek dan objek adat. Dalam kaitannya dengan hukum, sosiologis diharapkan memberikan kontribusi untuk mempelajari manusia sebagai makhluk sosial, komunal dan berkelempok yang bekerja bersama secara alamiah dalam menciptakan sebuah perilaku bersama yang berlangsung lama

⁷³Joel S. Kahn, *Culture, Multiculture, Postculture*, alih bahasa oleh Muhammad Muhibbuddin, (Yogyakarta: INDeS, 2016), hlm. xi.

dan terus menerus hingga tindakan ini disebut sebagai adat atau kebiasaan.⁷⁴

1. Teknis Peminangan Adat

Peminangan atau *khitbah* yang diajarkan dalam Islam pada umumnya hanya sebuah proses yang memuat tentang kesepakatan melangsungkan perkawinan antara pihak laki-laki sebagai peminang dan pihak perempuan sebagai pihak yang dipinang. Kesepakatan itu dapat diwujudkan oleh pihak calon mempelai secara langsung atau melalui wali atau perantara yang dapat dipercaya. Jadi dalam *khitbah* atau peminangan hanya memuat kalimat ungkapan meminta perempuan untuk dikawinkan dan balasan yang berisi penerimaan atau penolakan dari pihak perempuan.

Secara teknis *khitbah* dapat dibagi dalam dua cara besar, yakni peminangan yang disampaikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan, dan ini yang berlaku sebagaimana masyarakat pada umumnya, atau sebaliknya, yakni *khitbah* yang disampaikan pihak perempuan kepada pihak laki-laki

⁷⁴Sosisologi dalam pandangan Munir Fuady dapat menjadi instrument penting untuk yang berkontribusi menciptakan sebuah hukum yang sesuai dengan nilai-nilai sosial kemasyarakatan. Hal ini termasuk jika sosiologi mempelajari manusia sebagai makhluk komunal yang menghasilkan kebiasaan-kebiasaan yang berupa adat. Dari sini bisa ditarik sebuah pengertian bahwa adat dapat dijadikan sudut pandang menelurkan aturan-aturan hukum yang bersifat normatif. Lihat Munir Fuady, *Teori-Teori dalam Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2013), hlm. 1-2.

sebagaimana kisah Umar bin Khattab yang meminta Abu Bakar untuk dikawinkan dengan putrinya, Hafshah.⁷⁵

Akan tetapi perkembangan peminangan sangat dinamis dan tidak hanya sebatas pada teknis-teknis pokok seperti di atas. Teknis peminangan di masing-masing daerah berbeda sesuai dengan tradisi dan adat yang berkembang di daerah tersebut. Selain tradisi dan adat yang berkembang, sistem kekeluargaan juga sangat mempengaruhi.

Oleh karena peminangan adalah pola umum maka peminangan ini dapat ditemukan dalam masyarakat hukum adat manapun, terutama masyarakat hukum adat Indonesia. Cara yang digunakan pada umumnya memiliki kesamaan, namun yang berbeda hanyalah pada alat atau sarana pendukung proses peminangan atau lamaran itu.⁷⁶

Pada umumnya pinangan atau lamaran diajukan oleh keluarga laki-laki yang dijalankan seorang utusan atau beberapa utusan. Utusan tersebut kebanyakan adalah kerabat atau keluarga pihak laki-laki, bahkan tidak jarang yang mengajukan pinangan tersebut adalah orang tua calon mempelai laki-laki. Apabila pinangan itu diterima, maka tidak langsung diadakan perkawinan, akan tetapi diadakan pertunangan terlebih dahulu.

⁷⁵Al-Bukhori, *Shohih Al-Bukhori*, hlm. 736.

⁷⁶Sorjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo, 2013), hlm. 223.

Di sinilah seorang laki-laki akan memberikan sebuah tanda pengikat kepada pihak perempuan atau dari ke dua belah pihak (Batak, Minangkabau, beberapa di suku Dayak, Toraja dan To Mori). Bahkan tidak jarang dalam pertunangan terdapat acara tukar cincin sebagai tanda bahwa keduanya telah terikat dalam sebuah perjanjian perkawinan.

Namun di beberapa daerah di Jawa, setelah pinangan seorang laki-laki diterima, dapat dilanjutkan dengan penentuan tanggal perkawinan. Penentuan tanggal ini dapat diajukan oleh pihak laki-laki kemudian pihak perempuan menyetujui atau memberikan pilihan tanggal lainnya, atau bisa sebaliknya, yakni pihak perempuan yang memberikan tanggal perkawinan kemudian pihak laki-laki menyetujui atau memberikan pilihan tanggal yang lain.

Akan tetapi -sebagaimana yang dijelaskan di atas- peminangan yang diwujudkan dengan pertunangan masih terdapat kemungkinan pembatalan. Menurut Keputusan Mahkamah Agung tanggal 7 Februari 1959, No. 396/K/Sip/1958 pembatalan berasal dari pihak laki-laki maka ia tidak berhak meminta kembali tanda jadi dalam pertunangan, namun sebaliknya jika pembatalan dari pihak perempuan, maka ia wajib mengembalikannya.⁷⁷

⁷⁷Soekanto, *Hukum Adat Indonesia* hlm. 223-225.

Dalam tradisi masyarakat Jawa –yang dimaksud di sini adalah masyarakat Jawa Tengah dan Jawa Timur- pertunangan dilakukan dengan memberikan cendra mata sebagai pengikat yang disebut *panjer*.⁷⁸ Panjer dapat diartikan sebagai tanda jadi yang di dalamnya terkandung unsur saling percaya di antara para pihak. Dengan demikian panjer dapat ditempatkan pada beberapa kasus, tidak hanya pertunangan atau peminangan, akan tetapi juga dalam jual beli, pembangunan rumah, pengerjaan ladang dan lain sebagainya yang berkaitan dengan sesuatu yang akan dikerjakan di kemudian hari.⁷⁹ Menurut hukum adat, apabila pihak yang mengingkari perjanjian atau perikatan adalah pihak pemberi panjer, maka panjer tersebut diianggap hilang namun jika pihak yang mengingkari perjanjian adalah pihak yang diberi panjer maka panjer tersebut harus dikembalikan dan ditambah lagi harus membayar sejumlah uang yang seharga dengan panjer tersebut.

Dalam masyarakat Jawa, teknis lamaran dengan memberikan hantaran dan seserahan dilaksanakan pada saat menjelang atau bersamaan dengan prosesi perkawinan. Apabila hantaran lamaran diserahkan sebelum atau menjelang prosesi perkawinan maka hantaran lamaran biasanya dibawa oleh rombongan yang dipimpin oleh seorang tokoh adat atau tokoh

⁷⁸Tutik, *Hukum Perdata*, hlm. 106.

⁷⁹Soekanto, *Hukum Adat Indonesia* hlm. 213.

masyarakat. Selanjutnya ada semacam serah terima antar kedua keluarga. Penyerahan disampaikan secara simbolis oleh wakil rombongan dari keluarga laki-laki dan ungkapan penerimaan disampaikan oleh wakil dari keluarga perempuan. Selanjutnya prosesi perkawinan dilangsungkan keesokan harinya.

Namun jika hantaran lamaran diserahkan bersamaan dengan prosesi perkawinan, maka pernyataan penyerahan disampaikan oleh wakil keluarga laki-laki setelah akad nikah berlangsung sekaligus penyerahan mempelai laki-laki kepada keluarga perempuan sebagai anggota keluarga baru dan kemudian dilanjutkan dengan ungkapan penerimaan dari wakil keluarga perempuan.

Lain lagi teknis lamaran di daerah Tau Taa Vana, Sulawesi Tengah yang sangat kental dengan adatnya, termasuk dalam perkawinan. Proses lamaran atau peminangan dimulai dengan pernyataan laki-laki kepada orang tuanya untuk meminang seorang perempuan. Setelah orang tua memastikan keinginan anaknya tersebut, ia mengajukan masalah tersebut kepada tetua adat untuk diperjelas asal-usul keluarga laki-laki dan perempuan yang akan menikah. Apabila masih ada hubungan satu keturunan maka perkawinan akan dibatalkan dengan alasan masih ada hubungan keturunan. Perkawinan satu keturunan disebut dengan perkawinan *insest*. Apabila perkawinan *insest* terjadi masyarakat Tau Taa Vana percaya

akan turun bencana yang besar, keturunan mereka akan cacat dan ladang serta kebun akan mati.⁸⁰

Selanjutnya, bila tetua adat atau tetua boros sudah memastikan kedua calon mempelai tidak ada hubungan keturunan, dan juga pihak perempuan tidak menerima *tonsi-tonsi* dari laki-laki lain, maka pihak keluarga laki-laki, melalui tetua adat menyampaikan maksud pihak laki-laki untuk meminang pihak perempuan. Setelah itu pihak laki-laki memberikan *tonsi-tonsi* (hantaran lamaran) kepada pihak perempuan dan ditunggu selama tiga hari. Apabila sebelum tiga hari pihak perempuan menerima pinangan, maka ia akan mengirim tetua adat lain kepada pihak laki-laki untuk mengabarkan penerimaan pinangan tersebut. Sebaliknya jika dalam waktu tiga hari pihak perempuan belum memberikan kabar karena belum siap atau alasan lainnya, maka ia dapat meminta kelonggaran waktu sampai seminggu untuk memberikan jawaban. Setelah seminggu berlalu dan belum juga ada jawaban, sedangkan *tonsi-tonsi* belum dikembalikan, maka pinangan dianggap ditolak dan pihak perempuan dikenakan denda yang disebut *givu* yakni satu kali lipat dari *tonsi-tonsi* berikut *tonsi-tonsi* yang diberikan di awal.⁸¹ Akan tetapi apabila lamaran tersebut diterima, tetua boros ikut

⁸⁰Humaedi, *Etnografi Pengobatan*, hlm. 112.

⁸¹Humaedi, *Etnografi Pengobatan*, hlm. 114.

mengusulkan waktu perkawinan kepada pihak laki-laki. Kesepakatan itu lalu disampaikan kepada tetua adat dan kemudian tetua adat menyiapkan upacara perkawinan.

2. Peminangan Adat Dalam Bingkai Hukum Adat

Istilah hukum adat merupakan terjemahan dari bahasa Belanda “*Adat Recth*”. Istilah tersebut pertama kali tertulis dalam buku *De Atjehers* (Orang-orang Aceh) yang disusun oleh Snouck Hurgronje pada tahun 1893. Kemudian istilah tersebut dilanjutkan penggunaannya oleh Van Vollenhoven yang pada saat itu sedang fokus meneliti tentang hukum adat.⁸²

Menurut Van Vollenhoven hukum adat adalah hukum yang tidak bersumber kepada peraturan-peraturan yang dibuat oleh pemerintah Hindia Belanda dahulu atau alat-alat lainnya yang menjadi sendirinya dan diadakan sendiri oleh kekuasaan Belanda dan berlaku bagi orang—orang pribumi dan orang-orang Timur Asing.⁸³ Tampak dari definisi di atas bahwa hukum adat adalah hukum yang tidak tertulis. Hukum yang tidak tertulis itu hidup dalam masyarakat dan tampak pada perilaku masyarakat sehari-hari serta direalisasikan dalam tindakan tindakan para fungsionaris hukum.⁸⁴

⁸²Eka Susylawati, “Eksistensi Hukum Adat dalam Sistem Hukum di Indonesia” dalam jurnal *Al-Ihkam* Vol. IV No. 1 Bulan Juni 2009, hlm.128.

⁸³Eka Susylawati, “Eksistensi Hukum Adat”, 129.

⁸⁴Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, (Yogyakarta: Liberty, 2005), hal. 133.

Dalam Islam adat memiliki kedudukan yang diakui, bahkan menjadi sumber hukum atau pertimbangan hukum meskipun masih diperselisihkan. Dalam hukum Islam, adat menjadi salah satu kaidah atau rumusan yang menjadi salah satu sumber penggalan hukum. Formalisasi adat dalam hukum Islam termuat dalam satu kaidah yakni *al-adat muhakkamah*.⁸⁵

Dalam persinggungannya dengan Islam, adat dibagi menjadi tiga. Pertama, adat yang ada sebelum adanya Islam yang kemudian dianggap baik oleh syariat hingga akhirnya tetap dilestarikan dan bahkan diadopsi dalam hukum Islam. Kasus pembayaran diyat sebagai penggantian *qiṣaṣ* sebelumnya telah berlaku di masyarakat Arab dan kemudian diakui dalam al-Qur'an, maka dengan sendirinya dipatuhi dan dilaksanakan oleh umat Islam. Kedua, adat yang berlaku sebelum datangnya Islam namun dilarang oleh syariat karena dianggap buruk dan membawa dampak negatif. Misalnya kebiasaan berjudi, minum arak dan berdagang dengan mengambil riba dilarang oleh syariat karena mengandung unsur-unsur negatif bagi umat. Ketiga, adat yang belum diserap ke dalam hukum Islam namun tidak ada dalil nash yang secara jelas melarang serta tidak ada unsur negatif di dalamnya. Pada bagian ini Islam mengambil adat tersebut sebagai metode menentukan satu keputusan

⁸⁵Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Nadhair*, (Semarang: Thoha Putra, t.th), hlm. 63.

hukum terhadap hal-hal tertentu yang berupa kebiasaan. Dari kasus ini muncullah sebuah kaidah *al-adatu muhakkamah* (adat dapat dijadikan landasan hukum).⁸⁶ Dengan demikian dapat dipahami bahwa *al-'adat* dapat menjadi salah satu dari epistimologi hukum Islam yang berfungsi sebagai alat atau metode dalam mengambil keputusan hukum, tidak terkecuali dalam masalah peminangan.

Konteks peminangan adat dalam hal ini berarti peminangan yang diatur berdasarkan kesepakatan adat dalam suatu daerah. menurut beberapa ahli, terdapat dua pandangan tentang adat dan hukum adat. Ada yang menyamakan adat dengan hukum adat dan ada pula yang membedakan antar keduanya.

Padangan yang pertama, yakni yang menyatakan bahwa adat berbeda dengan hukum adat, seperti yang dinyatakan oleh Wiranata, yang dikutip oleh Aris Munandar, bahwa adat memiliki arti sebagai kebiasaan yang menurut asumsi masyarakat telah terbentuk, baik sebelum atau sesudah adanya masyarakat. Untuk setiap perilaku yang tidak sesuai dengan adat akan dikatakan tidak sesuai ketentuan adat.⁸⁷ Asumsi itu

⁸⁶Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 71-72.

⁸⁷Aris Munandar, *Pohon Impian Masyarakat Hukum Adat Dari Substansi Menuju Substansi*, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019), hlm. 3.

semula adalah tindakan yang dilakukan berturut-turut kemudian selanjutnya menimbulkan kesan pantas dalam masyarakat hingga akhirnya menjadi sebuah kebiasaan atau adat.

Pandangan lebih luas tentang adat dikemukakan oleh M. Koesno bahwa adat adalah sesuatu yang memiliki esensi keseluruhan nilai dan implementasinya yang mengatur cara hidup masyarakat Indonesia, dan yang telah lahir di masyarakat dari konsep manusia dan dunia.⁸⁸ Dari pandangan Koesno tersebut tampak bahwa adat memiliki dimensi yang lebih luas.

Dengan demikian, adat di sini memiliki dua arti, yakni arti sempit dan arti luas. Arti sempit adat adalah ketika ia dimaknai sebagai sebuah aktifitas, prilaku dan sikap yang dilakukan berulang-ulang kemudian diikuti oleh semua anggota masyarakat hingga menjadi adat, sedangkan arti luas adat adalah ia dimaknai sebagai sebuah nilai yang diikuti secara bersamaan oleh semua anggota masyarakat. Ia juga dimaknai sebagai keseluruhan aspek kehidupan sosial mulai dari penciptaanya sebagai manusia hingga pada kedudukan mereka sebagai makhluk sosial yang menimbulkan pola hidup yang terstruktur dan etis sebagai adat. Oleh karena itu adat

⁸⁸Munandar, *Pohon Impian Masyarakat*, hlm. 4.

sebenarnya berasal dari bahasa Arab “*al-Adah*”, yang artinya kebiasaan.⁸⁹

Sedangkan pandangan kedua, yakni pandangan yang membedakan adat dan hukum adat menyatakan bahwa adat yang berjalan dalam masyarakat secara natural berbeda dengan adat yang sudah berlaku formal menjadi sebuah hukum. Hal ini karena hukum adat memiliki instrumen dan sistem tersendiri seperti adanya ketua adat, aturan adat dan sanksi adat. Hal ini karena hukum adat berasal dari dua istilah yang berbeda namun saling mempengaruhi. Ahmad Rofiq Misalnya, dengan mengutip pendapat Satjipto Rahardjo, mengemukakan bahwa hukum adalah norma yang mengajak masyarakat untuk mencapai cita-cita serta keadaan tertentu.⁹⁰ Ahmad Sukardja mengatakan bahwa hukum adalah peraturan peraturan mengenai tingkah laku orang-perorang dalam masyarakat yang memiliki sanksi yang dipaksakan. Oleh karena hukum ini

⁸⁹Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, hlm. 983. Makna ini juga ditegaskan oleh Henley dan Davidson bahwa adat adalah adat dan tradisi yang mengandung konotasi tata tertib yang tenteram dan konsensus Jamie S. Davidson dkk, *The revival of tradition in Indonesian Politics The Development of adat from Colonialism to Indegenism*, Alih Bahasa Emilius Ola Kleden dan Nina Dwi Sasanti, (Jakarta: Yayasan Obor Pustaka Indonesia, 2010), hlm. 1. Terdapat sebuah teori dalam filsafat hukum Islam yang juga menjelaskan tentang kebiasaan. Adalah ‘*urf* yang selanjutnya menjadi salah satu metode dalam menggali hukum-hukum Islam. ‘*Urf* pada dasarnya adalah segala sesuatu yang dikenal dan diketahui oleh jiwa atau akal sebagai sesuatu yang baik dan dapat menimbulkan rasa nyaman apabila dikerjakan.⁸⁹

⁹⁰Ahmad Rofiq, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Semarang: Walisongo Press, 2017), hlm. 17.

sifatnya memaksa maka hukum ini lahir untuk menyerasikan kepentingan yang berbeda di setiap anggota masyarakat.⁹¹ Selain itu, dengan mengutip Paul Scholten, Mashudi mengemukakan bahwa hukum adalah suatu petunjuk tentang apa yang layak dan tidak layak dilakukan, dan itu bersifat perintah.⁹²

Jika digabungkan antara hukum dan adat, maka hukum adat adalah suatu perangkat aturan yang bersifat memaksa dan memiliki sanksi yang diambil dari kebiasaan-kebiasaan yang dianggap baik oleh semua anggota masyarakat yang berlaku sebagai sistem hukm dan berlaku bagi masyarakat adat. Definisi seperti ini tampak sama dengan hukum Islam. Sebagaimana diketahui bahwa hukum Islam adalah hukum yang diambil dari ajaran Islam dan berlaku dalam lingkup masyarakat beragama Islam.

Sebuah hukum adat akan dijalankan oleh kelompok manusia. Kelompok ini yang disebut sebagai masyarakat,⁹³ yakni sekumpulan individu yang memiliki tujuan dan

⁹¹Ahmad Sukardja, *Hukum Tata Negara dan Hukum Administrasi Negara dalam Persepektif Fikih Siyasa*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), hlm. 10.

⁹²Mashudi, *Pengantar Ilmu Hukum Menggagas Hukum Progresif*, (Semarang: Karya Abadi, 2015), hlm. 13.

⁹³Menurut Jhonson ada dua teori masyarakat dalam lingkup luas, yakni teori klasik dan modern. Tokoh-tokoh teori masyarakat klasik di antaranya adalah August Comte, Karl Marx, Emile Drukheim, Max Weber, dan George Sigmel, sedangkan tokoh teori masyarakat modern di antaranya adalah George Herbert Mead, George Homans dan Talcot Parson. Lihat Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 22-23.

pandangan hidup yang sama dan bersama-sama menjalankan pandangan tersebut, kemudian masyarakat tersebut dikenal dengan masyarakat hukum adat, yakni sebagaimana yang dikemukakan oleh Soerjono Soekanto dengan mengutip Ter Haar, adalah kelompok-kelompok yang sifatnya ajeg dengan pemerintahan sendiri yang memiliki benda-benda materil maupun immaterial.⁹⁴

Dalam konteks hukum adat, peminangan adat berarti sebuah proses peminangan yang berdasarkan pada adat dan kebiasaan yang berlaku pada sebuah kelompok masyarakat tertentu yang memiliki teknis, mekanisme sesuai dengan tradisi yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Sebagai sebuah produk adat, peminangan adat juga mengandung nilai-nilai kearifan lokal masyarakat setempat hingga pelaksanaannya terkadang tidak bisa ditawar oleh sistem adat yang berlaku.

Jika hukum adat dianggap sama dengan adat secara umum, maka peminangan adat tidak hanya sebatas tradisi yang tidak berbuntut pada sanksi formal yang diberlakukan oleh ketua adat. Dalam hal ini, tradisi atau kebiasaan yang berlaku hanya sebatas kebiasaan yang dinilai dan diukur dengan kaidah kepantasan. Orang hanya akan mendapat rasa malu apabila adat tersebut tidak dilaksanakan. Adat perkawinan Jawa misalnya, secara umum masyarakat akan menghindari perkawinan di

⁹⁴Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, hlm. 93.

bulan “Suro” (*Muharrom*), bulan pertama di tahun Hijriyah. Tradisi ini berkembang dan bertahan sampai sekarang dengan alasan bahwa bulan Suro adalah bulan yang tidak bisa digunakan untuk berpesta, dan bagi yang menerjang, berdasarkan keyakinan dan kebiasaan yang muncul, akan mendapat bahaya. Paradigma adat seperti ini dampai sekarang masih dianggap baik hingga siapapun yang menerjangnya akan dipandang sebagai orang yang menerjang aturan adat.

Pada adat Minangkabau ada sebuah aturan bahwa seseorang tidak boleh menikah dengan saudara sepupunya yang masing-masing ibu mereka adalah saudara sekandung. Ali tidak boleh menikah dengan Fatimah manakala Ibu Ali dan Ibu Fatimah adalah saudara sekandung. Ini karena sistem kekeluargaan Minangkabau menganut sistem matrilinealisme⁹⁵, yakni sebuah sistem kekeluargaan yang menarik garis keturunan pada garis keturunan perempuan (Ibu), sehingga Ali

⁹⁵Sistem kekeluargaan matrilineal mengajarkan bahwa Ibu dan garis keturunan perempuan seolah menjadi simbol kekuasaan dalam keluarga sehingga, menurut Saafroedin Bahar akan ada dua fakta yang muncul, yakni posisi suami bagaikan *Abu di ateh tunggua* yang apabila dilaksanakan akan membiarkan dan menyuburkan praktik seorang suami yang tidak bertanggung jawab terhadap isteri dan anak-anaknya, dan terbentuknya jarak psikologis antara ayah dan anak dikarenakan sang anak tidak ada ikatan kesukuan dengan ayahnya. Lihat Saafroedin Bahar, *Tantangan Merancang Kebijakan dan Strategi Budaya Minangkabau Baru*, dalam *Kebijakan Setengah Hati dan Kerisauan tentang Degradasi Kebudayaan Minangkabau*, ed. Herwandi, (Padang: Pusat Studi Humaniora dan Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang, 2007), hlm. 23.

dan Fatimah pada contoh di atas dianggap saudara se-clan. Perkawinan saudara se-clan dalam adat masyarakat Minangkabau disebut oleh Hazairin sebagai perkawinan exogami.⁹⁶

Hal sebaliknya berlaku pada sistem kekeluargaan patrilineal dimana seseorang tidak boleh menikahi saudara sepupunya dimana ayah mereka adalah saudara seayah atau memiliki ayah yang sama. Ali tidak boleh menikahi Fatimah jika ayah Ali adalah saudara seayah dengan ayah Fatimah karena mereka dianggap se-clan.⁹⁷

Keyakinan kolektif hingga menjadi adat tersebut berlaku berdasarkan pada kekuatan *religio magis*, yakni sebuah keyakinan akan terjadinya sesuatu yang membahayakan apabila tidak dilakukan. Ini karena pada dasarnya manusia sebagai masyarakat adat, menurut teori konsep evolusi universal sosial Herbert Spencer, mengatakan bahwa manusia di semua bangsa memulai dan menjalankan religinya karena mereka sadar dan takut pada kematian.⁹⁸

⁹⁶Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an*, (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 12.

⁹⁷Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, hlm. 12.

⁹⁸Andreas Jefri Deda dan Semual Mofu, "Masyarakat Hukum Adat dan Hak Ulayat di Propinsi Papua Barat Sebagai Orang Asli Papua Ditinjau Dari Sisi Adat Dan Budaya Sebuah Kajian Etnografi Kekinian", *Administrasi Publik*, Vol. 11, Nomor 2, Oktober 2014, hlm. 11-21.

Selanjutnya adalah hukum adat yang secara formal memiliki sanksi. Dalam Undang-undang No. 21 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua disebutkan bahwa hukum adat adalah aturan atau norma tidak tertulis yang hidup dalam masyarakat adat, mengatur, mengikat dan dipertahankan serta mempunyai sanksi.⁹⁹ Dengan demikian jelas bahwa sebuah adat dapat juga berlaku sebagai hukum jika dilaksanakan oleh sistem dengan adanya sebuah konsekuensi formal yang disebut sanksi.

Pada masyarakat adat Papua misalnya terdapat sebuah aturan adat dalam hukum pidana mereka, yakni apabila ada salah satu anggota terbunuh, jika tidak ditemukan kesepakatan terkait dengan denda¹⁰⁰ yang diminta oleh keluarga korban melalui kepala suku, maka akan diadakan kesepakatan perang. Perang ini teratur, terstruktur dan terencana. Kedua pihak dapat menentukan waktu dan tempat dilaksanakannya perang tersebut.¹⁰¹

⁹⁹Lihat pasal 1 huruf (q) Undang-undang Nomor 21 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua.

¹⁰⁰Sistem denda yang ada dalam hukum pidana adat Papua ini mirip dengan sistem denda dalam hukum Pidana Islam yang disebut “diyat”, yakni ganti rugi atas kehilangan anggota keluarga yang terbunuh. Lihat Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 165.

¹⁰¹Danang Firmanto, “Cerita Kapolri Tito Karnavian Soal Hukum Adat di Papua”, diakses 28 September 2019, <https://nasional.tempo.co/read>.

C. Kedudukan Hukum Adat dalam Sistem Hukum Nasional

Sebagaimana yang telah dibahas bahwa sistem adalah kumpulan tiap-tiap elemen yang saling bekerja dan mempengaruhi. Masing-masing elemen tersebut bekerja sesuai dengan tugas dan fungsinya yang selaras dengan fungsi kerja masing-masing elemen. Fungsi kerja tersebut juga beriringan dan tidak akan saling tubruk. Manakala ada salah satu elemen yang tidak berjalan atau terhenti, maka sistem itu tidak akan berjalan baik. Hukum pun demikian. Ia akan bekerja manakala setiap elemen dalam hukum terus berjalan selaras. Apabila dalam sistem hukum tidak berjalan atau mengalami masalah, maka hukum tersebut juga tidak akan berjalan baik.

Dalam Kamus Bahasa Indonesia disebutkan bahwa sistem adalah perangkat unsur yang secara teratur saling berkaitan sehingga membentuk suatu totalitas.¹⁰² Menurut Soerjono Soekanto yang dimaksud dengan sistem adalah suatu keseluruhan terangkai yang mencakup unsur-unsur, bagian-bagian, konsistensinya, kelengkapan dan konsepsi-konsepsi atau pengertian dasarnya.¹⁰³ Menurut Handri Raharjo sistem hukum adalah seperangkat kaidah dalam bentuk aturan yang mengatur tingkah laku manusia dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara yang memiliki sifat

¹⁰²Tim Redaksi Kamus Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm. 1362.

¹⁰³Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, hlm. 3.

memaksa dan mengikat berisi larangan atau perintah yang harus dipatuhi dan ada sanksi yang tegas bagi pelanggarnya demi terwujudnya keamanan, ketertiban dan keadilan.¹⁰⁴ Dengan demikian sistem hukum adalah perangkat unsur hukum yang secara teratur bekerja dan bergerak hingga membentuk sebuah tatanan hukum yang selaras.

Oleh karena itu sebuah hukum tidak bisa berdiri sendiri. Ia harus berdampingan dengan perangkat yang lainnya. Kaitan erat satu hukum dengan unsur yang lain haruslah memiliki sebuah senergi kerja yang saling menguatkan sebab dari masing-masing unsur yang saling menguatkan tersebut memiliki tujuan yang sama. Dalam kesatuan dan keterkaitan itu tidak boleh ada konflik. Apabila terjadi konflik, pertentangan atau kontradiksi. Apabila terjadi konflik atau pertentangan maka akan diselesaikan oleh dan di dalam lingkup sistem itu sendiri dan tidak dibiarkan berlarut-larut.¹⁰⁵

Oleh karena sistem hukum terdiri dari berbagai unsur-unsur yang saling terkait, maka di sini diperlukan klasifikasi hukum itu sendiri. Pembagian kelas ini, tentunya berdasarkan pada kriteria-kriteria tertentu. Pertama, berdasarkan fungsinya hukum dibagi menjadi hukum materil dan hukum formil.¹⁰⁶

¹⁰⁴Handri Raharjo, *Sistem Hukum Indonesia*, (Yogyakarta:Media Presindo, 2018), hlm. 25.

¹⁰⁵Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, hlm. 123.

¹⁰⁶Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, hlm. 127.

Hukum materil bersisi keawajiban dan larangan serta hak dan kewajiban. Dalam hukum materil diatur hukuman bagi pelanggaran terhadap hukum tersebut. Sementara itu hukum formil mengatur teknis atau tata cara menjalankan hukum materil. Singkatnya hukum formil adalah hukum yang mengatur bagaimana cara meminta keadilan, prosedur kerja hakim dan aparat penegak hukum agar bisa mendapatkan keadilan di muka sidang. Dalam hal ini hukum materil sangat membutuhkan hukum formil. Apabila ada pelanggaran terhadap hukum materil tanpa ada aturan bagaimana prosedur hukum itu dilaksanakan, maka akan timbul tindakan . “main hakim sendiri”. Di sini tampak bahwa sistem hukum yang berjalan adalah keselarasan kerja antara hukum materil dan hukum formil.

Kedua, dari segi waktu berlakunya hukum dibagi menjadi dua, yaitu hukum yang sedang dijalankan atau diberlakukan (*ius constitutum*) dan hukum yang dicita-citakan (*ius constituedum*). Hukum yang diberlakukan biasa dikenal dengan hukum positif. Undang-undang dapat dimasukkan dalam *ius constitutum*, sedangkan RUU dapat masuk pada *ius constituedum*. Ketiga, berdasarkan wujud atau bentuknya hukum dibagi menjadi dua, yakni hukum tertulis dan hukum tidak tertulis. Hukum tertulis adalah hukum yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan sedangkan hukum tidak tertulis

adalah hukum yang tidak tercantum dalam peraturan perundang-undangan akan tetapi ia tetap dijalankan dan dipatuhi. Hukum tidak tertulis contohnya adalah hukum adat.¹⁰⁷

Keempat, berdasarkan pihak-pihak yang terlibat hukum dibagi menjadi hukum privat atau perdata dan hukum publik. Hukum privat mengatur tentang hak dan kewajiban perseorangan, sedangkan hukum publik mengatur hubungan negara dengan warganya. Oleh karena itu pihak yang bersengketa dalam hukum privat boleh jadi antar perseorangan, kelompok dan tidak menutup kemungkinan juga penguasa. Sedangkan hukum publik adalah hukum yang mengatur tentang kepentingan umum dan mengatur hubungan penguasa dengan warganya.¹⁰⁸

Dalam berbagai kajian, sistem hukum yang berlaku dibagi menjadi setidaknya 4 kelompok besar, yakni sistem hukum *civil law* (Eropa Kontinental), sistem hukum *comon law* (*Anglo Saxon*), sistem hukum adat dan sistem hukum Islam. Sistem hukum *civil law* biasanya berlaku di negara-negara Eropa daratan seperti Jerman, Belanda, Italia, Amerika Latin dan Asia. Sistem hukum ini memiliki beberapa karakter diantaranya berupa aturan-aturan yang dikodifikasikan, aturan tersebut memiliki kekuatan mengikat dan universal, menekankan

¹⁰⁷Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, hlm. 128.

¹⁰⁸Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, hlm. 129.

kepastian hukum dan berasaskan legalitas (tidak ada hukum jika tidak ditentukan sebelumnya) atau dengan kata lain, tidak ada hukum selain undang-undang, dan hakim tidak bisa menciptakan hukum.¹⁰⁹

Sistem hukum *common law* ini bermula dari Inggris kemudian berkembang hingga di negara-negara persemakmuran Inggris, Amerika Utara dan Amerika Serikat. Karakteristik sistem *common law* diantaranya adalah sumber hukumnya berasal dari putusan hakim (yurisprudensi), aturan yang ada tidak mesti tertulis dan terkodifikasi dan apabila tidak ditemukan aturan yang tegas, maka hakim diberikan wewenang untuk menciptakan hukum.¹¹⁰

Selain itu ada juga sistem hukum adat. Sistem hukum adat ini berasal dari kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang kemudian menjadi aturan yang mengikat dalam lingkup masyarakat tersebut. Sistem hukum adat ini berlaku di beberapa negara di Asia, seperti Jepang, Cina, India dan Indonesia. Ciri khas sistem hukum adat ini diantaranya adalah berupa hukum tidak tertulis, berasal dari nenek moyang, elastis dan mudah berubah dan dijalankan oleh pemuka adat.¹¹¹

¹⁰⁹Raharjo, *Sistem Hukum Indonesia*, hlm. 26-27.

¹¹⁰Raharjo, *Sistem Hukum Indonesia*, hlm. 28.

¹¹¹Raharjo, *Sistem Hukum Indonesia*, hlm. 28.

Terakhir adalah sistem hukum Islam. Sistem hukum Islam berasal dari daratan Arab yang kemudian berembang ke seluruh penjuru dunia. Ciri khas sistem hukum Islam adalah bersumber dari al-Qur'an dan hadits yang direspon dengan akal sehat seorang mujtahid dan pemberlakuannya sering kali dikaitkan dengan Tuhan.¹¹²

Dengan melihat pada jenis-jenis sistem hukum di atas Indonesia lebih cenderung pada sistem hukum common law. Hal ini karena Indonesia juga mengenal adanya yurisprudensi sebagai salah satu sumber hukum, artinya hakim juga berperan dalam menciptakan hukum baru apabila terjadi kekosongan hukum, meskipun terdapat banyak aturan hukum yang terkodifikasi seperti undang-undang dan kitab-kitab hukum lainnya. Adanya yurisprudensi yang berlaku di Indonesia berdasarkan pada pasal 22 *Algemene Bepalingen van wetgeving voor Indonesia* atau yang disingkat A.B yang mengandung pengertian bahwa hakim yang menolak untuk menyelesaikan suatu perkara dengan alasan bahwa peraturan perundang-undangan yang bersangkutan tidak menyebutkan, tidak jelas

¹¹²Muhammad Syikri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2013), 61. Untuk ciri yang kedua tersebut berdasarkan pada lima macam hukum Islam yakni wajib, sunnah, mubah, haram dan makruh yang berdampak pada pahala atau dosa yang diterima. Lihat Abdul Hamid Hakim, *Al-Bayan*, (Jakarta: Maktabah Al-Sa'adiyah Putra, t.th), hlm. 7.

atau tidak lengkap maka ia dapat dituntut untuk dihukum karena menolak mengadili.¹¹³

Dalam sistem hukum common law ini, dalam kacamata Pide, adat menjadi salah satu unsur yang penting. Ini menunjukkan bahwa adat bukan sebagai sistem hukum yang berdiri sendiri, akan tetapi ia hanya sebuah subsistem yang melekat pada sistem hukum yang lain. Pide menegaskan bahwa adat bisa menjadi sumber hukum atau paling tidak menjadi pertimbangan hukum yang fundamental dalam tatanan hukum nasional. Dalam UU No. 19 Tahun 1964 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman pasal 17 ayat (2) misalnya, meskipun tidak disebutkan secara tegas “hukum adat” akan tetapi di sana disebutkan hukum tertulis dan tidak tertulis.¹¹⁴

Tidak sampai di situ, hukum adat kemudian diakui secara tegas sebagai landasan terbentuknya hukum positif di Indonesia. Setelah dicabutnya UU No. 17 Tahun 1964 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman yang kemudian diganti dengan UU No. 14 Tahun 1970 juga tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Dalam penjelasan umum undang-undang tersebut ditegaskan bahwa

¹¹³Ahmad Kamil dan M. Fauzan, *Kaidah-Kaidah Hukum Yurisprudensi*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 8.

¹¹⁴Pide, *Hukum Adat Dahulu*, hlm. 83.

yang dimaksud “hukum yang tidak tertulis” adalah hukum adat.¹¹⁵

Sebagai pengakuan terhadap eksistensi hukum adat, beberapa undang-undang tentang otonomi khusus beberapa daerah telah disahkan. UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam,¹¹⁶ UU No. 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta,¹¹⁷ dan UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Untuk Provinsi Papua¹¹⁸ bisa menjadi representasi hukum adat dan masyarakat adat yang mendapat pengakuan secara tegas dari negara.

D. Kedudukan Hukum Adat dalam Sistem Hukum Islam

1. ‘*Urf* (tradisi masyarakat)

a) Definisi dan Konsepnya

Sebagai legitimasi hukum adat dalam sistem hukum Islam adalah adanya konsep epistemologi hukum Islam yang disebut dengan ‘*Urf*. Menurut Al-Zuhaili, ‘*urf* menjadi salah satu dalil *syar’i* yang dapat menjadi landasan hukum dalam

¹¹⁵Pide, *Hukum Adat Dahulu*, hlm. 84.

¹¹⁶Lihat konsideran menimbang huruf (b) UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

¹¹⁷Lihat konsideran menimbang huruf (b) UU No. 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta.

¹¹⁸Lihat konsideran menimbang huruf (b) UU No. 21 Tahun 2001 tentang *Otonomi Khusus Untuk Provinsi Papua*.

barbagai kasus fikih (yurisprudensi Islam) yang muncul. ‘*Urf* ini, lanjut AlZuhaily, merupakan “adat komunal” (*al-adah al-jama’iyah*) yang berlaku dalam sebuah komunitas masyarakat pada wilayah tertentu.¹¹⁹

Menurut Al-Zuhaily ‘*Urf* adalah aktifitas yang dilakukan oleh sekelompok orang yang berlaku secara universal dan menyeluruh dalam kelompok tersebut, baik berupa perbuatan maupun perkataan.¹²⁰ Menurut Musthafa Salamah, ‘*urf* adalah sesuatu yang dibiasakan oleh masyarakat tentang perkara-perkara duniawi yang tidak bertentangan dengan syari’at baik berupa perkataan maupun perbuatan.¹²¹ Sedangkan menurut Abdul Wahhab Khallaf ‘*urf* adalah sesuatu yang dikenal manusia dan menjadi tradisi mereka baik berupa pertakataan atau perbuatan atau dalam kaitannya dengan meninggalkan perbuatan tertentu.¹²² Dengan demikian unsur-unsur yang terdapat dalam ‘*urf* adalah tradisi, berlaku umum dan tidak bertentangan dengan syari’at.

¹¹⁹Wahbah Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 828.

¹²⁰Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 828.

¹²¹Musthafa Ibnu Salamah, *Al-Ta’sis fi Usul al-Fiqh ‘ala Dhau’I al-Kitab wa al-Sunnah*, (Tanpa Kota: Maktabah al-Haramain, t.th), 471.

¹²²Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, (Semarang: Thaha Putera), hlm. 148.

‘*Urf* sering kali disamakan dengan adat. Para *fuqaha* tidak membedakan keduanya dalam makna praktisnya. Justru sering kali keduanya diajarkan dalam satu tema yang sama. Akan tetapi dari satu sisi kedua termin tersebut memang sama bermakna kebiasaan. Namun dari sisi yang lain kedua sisi tersebut memiliki cakupan yang berbeda. Jika adat dapat berupa kebiasaan yang berasal dari individu dan kelompok, maka ‘*urf* hanya khusus bagi sebuah tradisi yang berlaku pada kelompok atau komunitas masyarakat tertentu. Maka dapat dikatakan bahwa adat lebih luas dari ‘*urf*, dan ‘*urf* merupakan bagian dari adat.¹²³

Eksistensi ‘*urf* ini semakin kuat karena konsep tersebut berdasarkan pada hadits Nabi –meskipun menurut Ahmad bin Hanbal, hadits tersebut adalah perkataan Abdullah bin Mas’ud- bahwa segala sesuatu yang dipandang baik oleh orang Islam maka dalam pandangan Allah pun dianggap baik.¹²⁴

Adanya dalil selain al-Qur’an dan Hadits Nabi, baik itu *qiyas* dan *ijma*’ sebagai dalil yang disepakati, atau dalil-dalil lain yang masih diperselisihkan menunjukkan proyeksi ijtihad yang dilakukan oleh akal. Proyeksi ijtihad akal

¹²³Musthafa Ibnu Salamah, *Al-Ta’sis fi Usul al-Fiqh*, hlm. 478. Lihat pula Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 134.

¹²⁴Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, (Semarang: Thoha Putra, t.th), hlm. 63

tersebut muncul dengan Muhammad bin Idris al-Syafi'i sebagai pelopornya. Dalam bukunya yang berjudul *al-Risalah*, Al-Syafi'i menunjukkan bahwa akal sehat manusia memiliki otoritas kuat dalam merumuskan dan menelurkan hukum-hukum yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadits Nabi. Ia mengatakan bahwa dengan qiyas seseorang dapat mengeluarkan hukum yang tidak tertulis secara eksplisit dalam al-Qur'an atau Sunnah akan tetapi terdapat makna yang sepaham dengan apa yang ditunjukkan dalam al-Qur'an dan Sunnah.¹²⁵

Hal ini berlaku juga terhadap adat atau kebiasaan. Tradisi yang melekat dalam masyarakat sebagai identitas masyarakat tersebut juga memiliki peran penting dalam mengambil keputusan hukum. Oleh karena itu peran nalar dalam menentukan tradisi yang sehat dan tidak sangat vital sebab pada prinsipnya segala sesuatu yang dipandang baik oleh orang Islam adalah baik di sisi Allah.

b) Jenis-jenis '*urf*

Dalam pandangan Al-Suyuti, '*urf* dibagi dalam dua kamar besar. Pertama, '*urf* (tradisi) yang bersinggungan dengan syara'. Bagian pertama ini masih dibagi dalam dua sub kamar yang lebih kecil yakni persinggungan tradisi

¹²⁵Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Al-Risalah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 12.

dengan syara' yang mengandung unsur hukum dan persinggungan tradisi dengan syara' yang tidak mengandung unsur hukum.¹²⁶ Untuk kasus pertama, apabila '*urf* (tradisi) yang bersinggungan dengan syara' tidak mengandung unsur hukum, jika terjadi pertentangan maka didahulukan adat atau tradisi yang berlaku dalam masyarakat. Hal ini seperti contoh jika seorang Arab bersumpah tidak memakan daging, maka dengan ia memakan ikan tidak dianggap melanggar sumpah sebab ikan dalam kebiasaan Arab tidak dianggap sebagai daging layaknya daging sapi dan kambing, meskipun Allah menyebutnya daging. Seseorang tidak dianggap melanggar sumpah jika ia bersumpah duduk di atas karpet dengan hanya duduk di atas tanah, meskipun Allah menyebutnya karpet. Tidak dianggap melanggar sumpah jika seseorang hanya duduk di bawah langit hanya karena ia telah bersumpah tidak duduk di bawah atap, meskipun Allah menyebut langit dengan atap.¹²⁷

Untuk kasus kedua jika persinggungan (*'urf*) tradisi dan syara' mengandung unsur hukum, maka hukum tersebut didahulukan dari pada adat atau tradisi. Seseorang yang bersumpah tidak akan berpuasa maka ia tidak dianggap melanggar hanya dengan menahan makan dan minum.

¹²⁶Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, hlm. 65.

¹²⁷Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, hlm. 65-66.

Begitu juga seseorang yang bersumpah tidak menikah, maka ia dianggap melanggar sumpahnya ketika ia melangsungkan akad nikah, bukan hubungan seksual.¹²⁸

Kedua, *'urf* (tradisi) yang bersinggungan dengan bahasa verbal. Dalam ruang ini ada dua alternatif metode yang digunakan. Pertama, mendahulukan *al-haqiqat al-lafdziyah* (kebenaran verbal) –sebagaimana yang dipegang oleh al-Qadli Husain. Kedua adalah mendahulukan *al-dalalah al-urfiah* (signifikansi tradisi)- dan ini yang dipegang oleh al-Baghawi.¹²⁹

Kasus ini dapat dicontohkan dengan, ketika Andi datang ke rumah Zaid lalu Zaid menawarkan makanan kepada Andi. Andi tidak lantas memakan makanan tersebut dan kemudian Zaid berkata padanya, “jika kau tidak mau makan makanan ini maka isteriku aku ceraikan”. Andi tetap tidak memakan makanan tersebut dan pergi meninggalkan rumah Zaid. Keesokan harinya Andi kembali ke rumah Zaid dan memakan makanan yang ditawarkan kemarin. Apabila merujuk pada kaidah pertama, yakni kebenaran verbal maka Zaid tidak melanggar sumpah, sebaliknya jika merujuk pada kaidah kedua, yakni signifikansi tradisi maka Zaid disebut

¹²⁸Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, hlm. 66.

¹²⁹Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, hlm. 66.

melanggar sumpah. Ini karena tradisi dapat dijadikan landasan hukum termasuk dalam masalah sumpah.¹³⁰

Sementara itu, berdasarkan ruang lingkupnya ‘*urf*’ dibagi menjadi dua, yakni ‘*urf*’ umum dan ‘*urf*’ khusus. ‘*Urf*’ umum merupakan tradisi yang berlaku dalam keseluruhan wilayah negara pada suatu masa tertentu, sedangkan ‘*urf*’ khusus hanya berlaku dalam satu komunitas yang lebih kecil dalam sebuah negara (Kota, kecamatan atau bahkan desa). Pada kasus pertama Al-Zuhaily mencontohkan dengan adanya tradisi penggunaan lafal haram seorang suami kepada isteri untuk mengganti kata *thalaq* (cerai), sedangkan pada kasus kedua Al-Zuhaily mencontohkan pengucapan kata “dabbah” yang bermakna “kuda” bagi penduduk Irak dan kekuatan catatan pedagang sebagai argumentasi sah terhadap catatan hutang.¹³¹

Sedangkan berdasarkan legalitasnya, ‘*urf*’ dibagi pula menjadi dua, yakni ‘*urf*’ fasid dan ‘*urf*’ shahih. ‘*Urf*’ shahih adalah tradisi yang tidak bertentangan dengan nash-nash syari’at, tidak menghilangkan kemaslahatan dan tidak menimbulkan kerusakan. Sedangkan ‘*urf*’ fasid adalah sebaliknya, yakni tradisi yang bertentangan dengan nash-nash syari’at, menimbulkan bahaya atau kekacauan dan

¹³⁰Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, hlm. 66.

¹³¹Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 829-830.

menghilangkan kemaslahatan.¹³² Sedangkan menurut al-Zuhaily *'urf* shahi adalah *'urf* atau tradisi yang dikenal dalam masyarakat dengan tidak mengalahkan perkara haram atau mengharamkan perkara yang halal. Sebaliknya, *'urf* fasid adalah tradisi yang dikenal masyarakat berupa penghalalan yang haram dan pengahraman yang halal.¹³³ Tradisi mengadakan akad produksi, saling pengertian dalam mahar, serta pemberian calon suami kepada calon isteri sebelum akad nikah yang bernilai hibah atau hadiah, bukan mahar, dapat menjadi contoh *'urf shahih*. Sedangkan tradisi memakan riba menjadi contoh *'urf fasid*.¹³⁴

c) Kualitas Kehujjahan *'Urf* Sebagai Landasan Hukum Islam

Sebagaimana paparan di atas bahwa *'urf* atau tradisi masyarakat mendapat legitimasi kuat dalam sistem hukum Islam. Oleh karenanya *'urf* dapat menjadi salah satu sumber hukum tentang persoalan-persoalan yang tidak termuat secara eksplisit dan terperinci dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah.

¹³² Abdul Karim Zidan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah Qurtubah, 1987) hlm. 253.

¹³³ Al-Zuhaily, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 98.

¹³⁴ Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, hlm. 148.

Sebagian besar Ulama mengambil ‘urf ini dari ayat al-Qur’an surat al-A’raf ayat 199 yang artinya “*jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh*”.¹³⁵ Sebagian yang lain mengambil dalil dari hadits Ibnu Mas’ud bahwa segala sesuatu yang dipandang baik oleh orang Islam maka dalam pandangan Allah pun dianggap baik.¹³⁶ Dengan demikian posisi ‘urf semakin kokoh dalam bangunan sistem hukum Islam.

Oleh karena ‘urf mendapatkan legitimasi dari dalam sistem hukum Islam, maka ‘urf pun memiliki landasan kuat sebagai salah satu metode mengambil produk hukum, terutama yang berkaitan dengan tradisi yang berjalan dalam masyarakat. Dengan kata lain sebuah tradisi yang berjalan itu dapat diakui oleh Islam namun dengan catatan bahwa tradisi tersebut tidak bertentangan dengan teks-teks suci baik yang terdapat dalam al-Qur’an maupun al-Sunnah.

Khallaf misalnya, menyatakan dengan tegas bahwa “*al-ma’ruf ‘urfan ka al-masyruth syarthan, wa al-tsabitu bi al-‘urfi ka al-tsabiti bi al-nash*” (sesuatu yang dikenal sebagai tradisi seperti hal yang disyaratkan dalam syarat, dan sesuatu yang tetap berdasarkan ‘urf (tradisi) adalah

¹³⁵Zidan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, hlm. 254.

¹³⁶Al-Suyuti, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, hlm. 63.

seuatu yang tetap berdasarkan *nash*).¹³⁷ Dalam hal ini ‘urf atau tradisi yang melekat pada masyarakat diakui legalitasnya oleh agama. Bagaimana tidak, jika keabsahan tradisi saja diakui sebagaimana keabsahan *nash* maka secara otomatis kekuatan hukum dari tradisi tersebut pun sama kuatnya dengan dalil-dalil *nash*.

Akan tetapi tidak semua tradisi diakui legalitasnya di mata hukum. Ada beberapa syarat-syarat tertentu untuk legalisasi sebuah tradisi yang berjalan dalam masyarakat. Mengenai hal ini Khalid Ramadhan Hasan memberikan syarat-syarat berlakunya ‘urf sebagai sumber hukum. Pertama, ‘urf tersebut tidak bertentangan dengan dalil-dalil *nash*, atau dengan kata lain ‘urf tersebut adalah ‘urf *shahih*, dengan tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal. Kedua ‘urf tersebut berlaku umum, menyeluruh dan dijalankan oleh mayoritas masyarakat dalam satu wilayah tertentu. Ketiga ‘urf tersebut sudah sejak lama ada dan berlangsung hingga waktu pelaksanaan ‘urf tersebut pada masa yang berbeda. Dengan kata lain tradisi yang dijalankan masyarakat sebelumnya sudah lama ada dan berlaku sampai saat ini. Keempat tidak ada ucapan atau tindakan yang membatalkan atau memberlakukan hal sebaliknya dari ‘urf tersebut hingga

¹³⁷Khallaf, *Ilmu Ushu al-Fiqh*, hlm. 150.

berlaku umum dan menggantikan tradisi yang berlaku. Syarat terakhir ini dapat dipahami bahwa ‘*urf*’ yang muncul tanpa adanya kesepakatan tertulis akan tidak berlaku apabila dibuatkan aturan tertulis yang mengganti ‘*urf*’ tersebut dalam masyarakat.¹³⁸

2. Ijma’(Konsesnsus)

Ijma’ menjadi bagian dari landasan dalam kajian ini dikarenakan *ijma’* memiliki relasi dengan landasan sebelumnya, yakni ‘*urf*’ atau tradisi. Menurut Abdul Karim Zidan ada unsur kesamaan antara ‘*urf*’ dan *ijma’*, yakni berlakunya ‘*urf*’ berdasarkan kesepakatan atau konsensus masyarakat. Dalam hal ini yang memiliki kesamaan ciri tersebut dengan ‘*urf*’ adalah *ijma’ sukuti* atau kesepakatan berdasarkan persetujuan terhadap sesuatu tanpa adanya ucapan yang jelas.¹³⁹ Model *ijma’* seperti ini menekankan pada persetujuan terhadap keputusan atau kesepakatan kelompok lainnya tentang suatu persoalan yang telah ditetapkan bersama sementara kelompok lainnya hanya menyetujuinya dengan cara diam.¹⁴⁰

¹³⁸Khalid Ramadhan Hasan, *Mu’jam Usul al-Fiqh*, (Mesir: Al-Raudhat, 1997), hlm. 183-185.

¹³⁹Zidan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, hlm. 255.

¹⁴⁰Pada dasarnya *ijma’* dibagi dua, *ijma’ sharih* dan *ijma’ sukuti*. *Ijma’ sharih* adalah kesepakatan pendapat para mujtahid tentang satu masalah hukum dalam satu masa dengan ucapan atau perbuatan. Sedangkan *ijma’ sukuti* adalah

Namun bagaimana pun juga ada beberapa ulama yang membedakan antara ‘urf dan ijma’. Argumentasi yang dipakai adalah bahwa ijma’ harus diinisiasi oleh para mujtahid (pemikir) yang ahli dan menguasai betul tentang persoalan yang menjadi objek kajian, sedangkan ‘urf tidak memerlukan hal tersebut. Kesepakatan yang ada dalam ‘urf hanyalah kesepakatan yang bersifat sosiologis dan hanya diinisiasi oleh beberapa orang dan tidak memerlukan keahlian dalam bidang ilmu tertentu sementara yang lain hanya mengikuti secara *taqlidi*.¹⁴¹ ‘Urf dapat berubah seiring perubahan tempat dan waktu sedangkan ijma’ tidak dapat berubah sebelum ada hasil kesepakatan baru.¹⁴² Namun meskipun begitu, perlu ijma’ penulis lebih memilih pendapat yang menjajarkan ijma’ dan ‘urf meskipun ijma’ yang digunakan adalahh *ijma’ sukuti*.

a) Definisi Ijma’

Al-Syafi’i mengemukakan bahwa ijma’ adalah kesepakatan para mujtahid dari umat Nabi Muhammad setelah wafatnya beliau tentang sebuah hukum tertentu pada masa tertentu.¹⁴³ Senada dengan definisi di atas, Khallaf juga

kesepakatan sebagian mujtahid yang mengikuti sebagian mujtahid lainnya tanpa ucapan. Lihat Al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 552.

¹⁴¹ Al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 829.

¹⁴² Ibnu Salamah, *Al-Ta’sis fi Usul al-Fiqh*, hlm. 478

¹⁴³ Al-Syafi’i, *Al-Risalah*, hlm. 27.

mengemukakan bahwa *ijma'* adalah kesepakatan para mujtahid pada suatu masa di kalangan umat Islam atas hukum syara' mengenai suatu kejadian setelah wafatnya Rasulullah.¹⁴⁴ Khudlari Bik juga mengemukakan bahwa *ijma'* adalah kesepakatan para mujtahid umat Nabi Muhammad pada suatu masa tentang sebuah hukum syara'.¹⁴⁵ Maka inti dari sebuah *ijma'* adalah kesepakatan, yakni kesesuaian pendapat para mujtahid terhadap pendapat mujtahid lain tentang sebuah keputusan hukum.

Pada prinsipnya *ijma'* atau konsensus yang diambil oleh masyarakat tertentu berimplikasi pada berlakunya hal yang disepakati secara menyeluruh bagi masyarakat yang ada pada lingkungan tersebut. Dari aspek sosiologis, konsensus ini juga mengikat masyarakat secara moral hingga mengandung konsekuensi bagi anggota masyarakat yang ada. Setidaknya konsensus ini akan menimbulkan sanksi bagi pelanggarnya, minimal sanksi yang muncul adalah sanksi sosial yang dapat berupa cemoohan, pengucilan dan diskriminasi sosial. Alasannya jelas, bahwa individu yang tidak menaati konsensus yang sudah

¹⁴⁴Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, hlm. 66.

¹⁴⁵Muhammad Khudlari Bik, *Usul al-Fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Tijariyah, 1969), hlm. 271.

mentradisi dianggap tidak ada kepekaan dan kepedulian siswa.

Dari aspek ini pula *ijma'* –yang berkaitan dengan tradisi- dapat diberlakukan. Dan, *ijma'* yang dimaksud adalah *ijma' sukuti*, yakni persetujuan dalam diam. Sebagian kelompok yang terdiri dari tetua adat memulai tradisi tersebut kemudian diikuti oleh masyarakat luas tanpa adanya argumentasi tambahan hingga berlakulah kesepakatan tersebut secara menyeluruh.

b) Kualitas Kehujjahan *Ijma'* Sebagai Landasan Hukum Islam

Sebagaimana paparan sebelumnya bahwa *ijma'* yang memiliki kesamaan cara kerja dengan '*urf* adalah *ijma' sukuti* yakni sebuah konsensus yang disepakati sebagian kelompok dengan cara diam terhadap kesepakatan yang sudah ditetapkan sebelumnya oleh kelompok lain dengan cara mufakat. Salah satu ciri khas *ijma' sukuti* ini adalah adanya kelompok *awam* dan *khas* dimana kelompok pertama memiliki kecenderungan mengikuti kesepakatan yang dibentuk kelompok kedua.

Dalam masalah hukum syari'at, -sebagaimana pernyataan al-Ghazali yang dikutip oleh al-Zuhaili- bahwa orang awam hanya mengikuti pendapat para ulama yang menguasai metode *ijtihad* dan menguasai persoalan yang

menjadi objek kajian. Bukan sebagai peserta aktif dalam ijma' sebab ijma' hanya boleh diikuti oleh para ulama yang memiliki kapasitas keilmuan yang otoritatif.¹⁴⁶ Hal semacam ini mirip dengan konsep konsensus sosial yang melahirkan berbagai praktik sosial hingga menjadi tradisi. Maka sebagaimana *ijma' sharih*, ijma' sukuti memiliki keberlakuan yang sama, yakni dapat menjadi dasar atau sumber hukum baik dalam masalah syari'at maupun masalah sosial.

Mengenai legalitas ijma' ini, para ulama sepakat bahwa ijma' menjadi salah satu landasan hukum yang darinya hukum yang keluar harus ditaati dan dipatuhi. Ini karena ijma' diambil dari surat al-Nisa ayat 115.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا { النساء (٤): ١١٥ }

Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali (Q.S. Al-Nisa {4}: 115).

Al-Syafi'i sebelum menetapkan ayat tersebut sebagai landasan ijma' membaca ayat tersebut sebanyak 3 kali kemudian benar-benar memilih ayat tersebut sebagai

¹⁴⁶Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, hlm. 499.

landasan berlakunya *ijma'*. Dalam ayat tersebut Allah mengumpulkan penjelasan menentang Rasul dan mengikuti jalan orang-orang tidak beriman dalam frasa ancaman Allah, yakni memasukkannya ke dalam Jahannam. Sebab kkeduanya adalah indakan yang dilarang. Oleh karena kedua tindakan mengikuti jalan orang-orang tidak beriman adalah larangan, maka mengikuti jalan orang-orang beriman adalah wajib. Kewajiban mengikuti orang-orang beriman inilah yang dianggap sebagai *ijma'*.¹⁴⁷

Akan tetapi ada beberapa tanggapan mengenai *ijma'* *sukuti* tentang legalitasnya sebagai hujjah atau landasan hukum.¹⁴⁸ *Pertama*, bahwa ia bukanlah *ijma'*. Hal ini berdasarkan beberapa alasan yang diantaranya adalah bahwa diamnya seseorang belum tentu menunjukkan bahwa ia sepakat. Ada kemungkinan lain yakni ketidaksepakatan dalam diam. Adanya sebagian kelompok yang diam boleh jadi karena belum sampainya persoalan yang dibahas kepada sebagian yang lain sehingga tidak mungkin kelompok yang lain ini menyatakan persetujuan atau penolakan. Kemungkinan yang lain adalah adanya rasa takut terhadap rezim pemerintah yang berkuasa yang mengintervensi atau paling tidak mendukung para mujdthah aktif dalam berijtihad

¹⁴⁷Al-Syafi'i, *Al-Risalah*, hlm. 29.

¹⁴⁸Zidan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, hlm. 184-185.

dan berijma'. Kelompok ini dinahkodai oleh Al-Syafi'i dan Malikiyah.

Kedua, ijma' sukuti sama dengan *ijma' sharih* maka ia juga memiliki legalitas yang kuat sebagai landasan hukum. Kelompok kedua ini menganggap bahwa bagaimanapun diamnya seseorang mengandung makna mufakat selama tidak ada indikasi yang jelas bahwa ada penolakan terhadap kesepakatan tersebut. Oleh karena mereka menganggap *ijma' sukuti* seperti *ijma' sharih*, maka status hukumnya pun sama. Pendapat ini dipelopori oleh mayoritas Hanafiyah.

Ketiga, bahwa ia bukanlah *ijma'* hanya saja ia dapat digunakan sebagai *hujjah dzanniyyah* (argumentasi subyektif). Tidak dianggap sebagai *ijma'* karena *ijma'* membutuhkan kesepakatan yang jelas dan konkrit, dan ini tidak dapat ditemukan dalam *ijma' sukuti*. Sementara ia hanya dianggap sebagai *hujjah dzanniyyah* (argumentasi atau landasan hukum subyektif) karena ia masih mengandung persetujuan dalam diam terhadap kesepakatan yang dibentuk selama tidak ditemukan indikasi adanya penolakan.

BAB III

HANTARAN SAPI DALAM LAMARAN ADAT PAKIS AJI

A. Latar Belakang Tradisi Hantaran sapi di Pakis Aji

Tradisi yang mengakar dalam suatu wilayah tidak terlepas dari latar belakang yang melandasi terjadinya kebiasaan tersebut. Dalam mengungkap latar belakang munculnya tradisi hantaran sapi, peneliti menemukan beberapa pendapat yang disampaikan oleh masyarakat Pakis Aji, baik dari unsur masyarakat umum, tokoh adat dan akademisi.

Pertama adalah asal mula sapi digunakan sebagai barang hantaran lamaran. Dari semua narasumber yang ditemui, tidak ada yang mengetahui secara pasti kapan hantaran sapi tersebut pertama terjadi. Mbah Wangsal misalnya, menuturkan bahwa hantaran sapi yang ada di Pakis aji dan masih lestari sampai sekarang sudah ada sejak zaman nenek moyang. Mbah Wangsal menuturkan tidak dapat ditemukan siapa dan kapan sosok yang memulai tradisi tersebut. Hal yang dapat dipastikan bahwa tradisi ini sudah berjalan sejak ratusan tahun yang lalu seiring peradaban masyarakat Pakis Aji itu muncul.¹⁴⁹

Akan tetapi, Mbah Wangsal memastikan bahwa tradisi tersebut hanya dapat dilakukan oleh orang berada atau orang yang memiliki kemampuan ekonomi yang cukup. Orang tua mempelai

¹⁴⁹Wawancara dengan Mabh Wangsal, sesepuh Pakis Aji pada 3 November 2019.

laki-laki dan perempuan bisa dikatakan orang mampu sehingga pihak mempelai laki-laki dapat merencanakan memberi sapi kepada keluarga calon mempelai perempuan. Pendapat ini mengungkap bahwa latar belakang munculnya tradisi hantaran sapi adalah tradisi tersebut dipelopori oleh dua orang kaya yang menjodohkan anaknya. Orang tua calon laki-laki memberikan sapi kepada keluarga calon perempuan dengan tujuan apabila kedua mempelai menjalani biduk rumah tangga, sapi tersebut dapat dijadikan modal kedua mempelai. Kemudian pihak keluarga perempuan memberikan kambing sebagai bentuk penghormatan atas pemberian keluarga laki-laki. Mbah Wangsal mengatakan;

“Tradisi seserahan menggunakan sapi tersebut di mulai sejak zaman dulu bermula ketika ada orang kaya mendapat besan dengan orang kaya pula, namun sekarang tradisinya siapa yang mampu membawa sapi akan membawa seserahan sapi tersebut kepada pihak mempelai perempuan sebagai seserahan.

Awal mulanya ada seseorang asal desa Pakis Aji dia merupakan orang yang kaya dan mendapatkan besan juga orang kaya kemudian dia membawa seserahan berupa sapi sebagai wujud penghormatan kepada pihak keluarga perempuan dan salah satu tujuannya adalah sebagai bekal untuk kedua mempelai untuk menjalani kehidupan setelah menikah nantinya agar kehidupannya dari segi finansial tidak mengalami kekurangan”.

Ini sejalan dengan apa yang dikatakan oleh Soerjono Soekanto, dengan mengutip pendapat Selo Soemardjan dan

Soeleman Soemardi bahwa tradisi –yang menjadi bagian dari kebudayaan- berasal dari karya dan rasa manusia. Karya menghasilkan teknologi dan rasa menghasilkan sikap, mental dan kemampuan berpikir dimana manusia, dengan kemampuan berpikirnya tersebut dapat menciptakan kebudayaan baru berupa tradisi itu sendiri.¹⁵⁰ Selain itu, dengan kemampuan itu pula manusia sebagai anggota masyarakat dapat memilih antara merubah atau melanjutkan tradisi yang ada.

Pernyataan Mbah Wangsal di atas diperkuat dengan penjelasan Muhammad Makmun, seorang akademisi di Pakis Aji. Masyarakat Pakis Aji, terutama yang bertempat tinggal di Pakis Aji, Lebak dan Tanjung, secara geografis berada di bawah lereng gunung muria dengan dataran persawahan dan perbukitan sehingga status pekerjaan masyarakat didominasi oleh petani. Oleh karenanya sapi menjadi hewan yang paling rasional dan realistis untuk diberikan sebagai hantaran lamaran.¹⁵¹ Makmun mengatakan;

¹⁵⁰Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006) hlm. 151.

¹⁵¹Wawancara dengan Muhammad Makmun, M. Hum., Akademisi dan penduduk Asli Pakis Aji pada 10 Oktober 2019. Tradisi ini diperkuat dengan kisah kuno tentang jurang nganten dan air terjun songgo langit di desa Bucu Kecamatan Kembang. Konon dahulu tradisi yang berkembang dalam perkawinan di sana juga mengharuskan adanya sapi, kerbau atau kambing dalam lamaran. Tradisi semacam ini seperti menajadi identitas wilayah pegunungan dan dataran tinggi, mengingat desa Bucu juga berada di lereng gunung Muria. Lihat Rini Esti Utami dkk, *Cerita Rakyat Jawa Tengah*

“Orang Pakis Aji, terutama yang tinggal di Pakis Aji, Tanjung, Lebak dan sekitarnya itu kan mayoritas petani. Soalnya letak desa-desa itu berada di dataran tinggi, dekat dengan gunung Muria. Ya bisa dibilang wilayah gunung lah. Karena mayoritas menjadi petani, maka yang jadi hewan piaraan ya sapi, kambing, kerbau atau hewan-hewan sejenisnya. Nah, memang di Pakis Aji, terutama Pakis Aji dan Tanjung ini lebih banyak sapi dibandingkan kerbaunya. Jadi memberikan sapi itu lebih mudah lah dari pada kerbau”.

Pun demikian yang disampaikan oleh Nursin, bahwa tradisi hantaran sapi di Pakis Aji telah ada sejak sebelum ia lahir. Ia juga menuturkan bahwa sejak ia kecil, bahkan sebelum ia lahir, berdasarkan cerita orang tua sebelumnya, tradisi hantaran sapi itu sudah ada dan masih bertahan sampai sekarang. Selain itu, Nursin mengatakan hal yang sama bahwa orang yang mampu menjalankan tradisi semacam itu, pada zaman dahulu, hanyalah orang yang memiliki kemampuan finansial yang mapan. Hal ini karena masyarakat Pakis Aji, secara geografis berada di lereng gunung muria yang mayoritas masyarakatnya bekerja sebagai petani yang berpenghasilan rendah sehingga untuk masyarakat kelas bawah akan dirasa berat untuk memulai tradisi semacam ini.¹⁵²

Kabupaten Kudus dan Jepara, (Semarang: Balai Bahasa Jawa Tengah, 2016), hlm. 153.

¹⁵²Wawancara dengan Bapak Nursin, tokoh adat Pakis Aji pada 3 November 2019.

Ini berbeda dengan dua desa di kecamatan berbeda. Di desa Guyangan dan Kepuk, yang keduanya masuk dalam kecamatan Bangsri semula memiliki tradisi yang sama, yakni menggunakan sapi sebagai hantaran lamaran. Akan tetapi keduanya sudah menggeser tradisi tersebut dengan objek lain. Sapi yang sebelumnya digunakan sebagai hantaran lamaran, oleh masyarakat Guyangan dan Kepuk, diganti dengan sepeda motor. Tokoh adat Pakis Aji, Pak Nursin mengatakan;¹⁵³

“Dulu tidak hanya di sini yang memaiaki sapi, Mas. Guyangan, Kepuk, itu dulu juga pakai sapi. Tapi sekarang sudah berubah. Sudah banyak yang diganti dengan sepeda motor. Yang masih awet itu ya di sini. Sudah membudaya. Sulit untuk dirubah. Orang sini juga pernah mas pakai motor. Lamaran bawa motor. Tapi malah akhirnya motor yang diberikan belum lunas. Nah, ada tetangga yang tahu. Jadi ramai itu. Jadi gunjingan banyak orang. Akhirnya sekarang kalau ada yang bawa motor kalau tidak dikalungi BPKB, ya pada nggak mau. Karena khawatir motornya belum lunas”.

Masyarakat Guyangan dan Kepuk yang mengganti sapi dengan sepeda motor sebagai hantaran lamaran tampak lebih fleksibel dan mengikuti perkembangan zaman. Ini sesuai dengan istilah enkulturasi yang dikatakan oleh Peter Poole yang dikutip oleh Sulia Ekomila dan Kermila Sembiring, bahwa suatu proses sosial melalui mana manusia sebagai makhluk yang bernalar, punya daya refleksi dan inteligensia, belajar memahami dan

¹⁵³Wawancara dengan Bapak Nursin, tokoh adat Pakis Aji pada 3 November 2019.

mengadaptasi pola pikir, pengetahuan, dan kebudayaan sekelompok manusia lain.¹⁵⁴

Selain Mbah Wangsal, Nursin dan Muhammad Makmun, penjelasan tentang asal mula hantaran sapi juga disampaikan oleh Tupomo, seorang akademisi yang juga warga Pakis Aji. Ia mengatakan bahwa memang tradisi itu tidak dapat dilacak kapan dimulai dan oleh siapa. Hal yang dapat dipastikan hanyalah bahwa tradisi itu sudah berlangsung turun-temurun dan bertahan hingga sekarang. Masyarakat Pakis Aji sudah lama menggunakan sapi sebagai hantaran lamaran saat perkawinan, dan hal ini sudah mengakar serta mendarah daging dalam lingkup masyarakat setempat. Tupomo mengatakan;

“Tradisi itu tidak tertulis jelasnya sejak kapan, karena sudah dari generasi kegenerasi tradisi itu berlangsung yang pasti tradisi itu sudah berjalan sejak lama sehingga tidak bisa dilacak secara pastinya”.¹⁵⁵

Sebagai sebuah upaya mempersiapkan bekal berumah tangga untuk kedua pengantin –sebagaimana yang diutarakan Mbah Wangsal di atas- tradisi ini juga menimbulkan asumsi internal. Menurut Pak Nursin, tradisi semacam ini tidak berhenti sebagai persiapan ketahanan ekonomi kedua mempelai, akan

¹⁵⁴Sulian Ekomila dan Karmila BR Sembiring, “Perubahan Sosial Pada Masyarakat Karo Yang Bermigrasi Ke Kota Duri”, *Antropologi Sosial dan Budaya* 1 (1) (2015): 72-79.

¹⁵⁵Wawancara dengan Tupomo, M. Ag., Akademisi yang juga warga Pakis Aji.

tetapi secara tidak disengaja, tradisi ini juga membentuk kelas-kelas dan kasta sosial. Ini berangkat dari tokoh pemula tradisi tersebut yang dikatakan sebagai orang kaya dan memiliki aset sapi yang banyak. Dengan adanya praktik hantaran sapi oleh para *aghniya* (jutawan) secara tidak langsung memunculkan superioritas dan kelas sosial. Setidaknya ini berlaku pada awal mula munculnya tradisi tersebut. Nursin mengatakan;

“Jadi sudah zaman dulu tradisi itu dijalankan, kalau zaman dulu awal mula lamaran itu untuk membedakan kasta antara orang kaya dan orang miskin, jika tidak ada sapi ya dianggap ada yang kurang atau dari pihak perempuan tidak merasa puas”.

Tampak dari pernyataan tersebut bahwa tradisi itu semula – meskipun tidak disengaja- membentuk kelas sosial antara si miskin dan si kaya. Kemudian untuk mengikuti trend yang berlaku saat itu serta upaya untuk mencapai kesetaraan kelas sosial, masyarakat dari semua lapisan pun menggunakan sapi sebagai hantaran lamaran. Dengan demikian, tidak hanya masyarakat kelas ekonomi kuat yang dapat menggunakan sapi sebagai lamaran, akan tetapi kelas masyarakat ekonomi rendah pun juga demikian. Mereka berupaya untuk menyamai tindakan orang-orang kaya hingga akhirnya tindakan tersebut berlaku secara menyeluruh dan menjadi sebuah tradisi. Oleh karena berlaku menyeluruh dan mengikat emosi masyarakat, apabila dalam lamaran tidak

membawa sapi, pihak keluarga perempuan tidak merasa puas. Masih ada sesuatu yang kurang dalam perkawinannya.

Pandangan Pak Nursin terhadap asal mula tradisi hantaran sapi ini setidaknya menjadi latar belakang mengapa dulu tradisi ini muncul di Pakis Aji. Adanya kelas sosial yang dibentuk sedemikian rupa di Pakis Aji, memberikan identitas atau kasta yang terbagi berdasarkan kemampuan finansial. Sehingga bagi kalangan menengah kebawah, tradisi ini seolah bentuk marginalisasi. Lebih jauh Nursin memaparkan;

“Anggapan dan pola pikir masyarakat yang sudah menjadi tradisi yaitu hanya untuk membedakan adanya perbedaan kasta, jika orang kaya harus sama orang kaya, orang tidak punya harus sama orang tidak punya”.

Dari pernyataan Pak Nursin di atas tampak bahwa tradisi ini -yang dimulai oleh orang-orang kaya hanya sebatas mempersiapkan modal finansial bagi kedua mempelai- tanpa disadari membentuk pola klasifikasi sosial berdasarkan kaya atau miskin yang sulit diterima oleh masyarakat kelas bawah. Pandangan ini pula yang dikatakan oleh Tupomo. Ia mengatakan bahwa seseorang yang membawa sapi sebagai hantaran lamaran akan lebih dihormati dan dihargai oleh masyarakat. Sebaliknya, orang yang tidak membawa sapi akan dipandang dengan pandangan sinis dan terkesan rendah. Secara jelas Tupomo mengatakan;

“Karena dilatarbelakangi oleh faktor sebagai keunggulan kemampuan pihak laki-laki untuk mengikat pihak perempuan jika laki-laki mampu membawa seserahan berupa sapi maka dianggap dari segi sosial ekonomi bisa dikatakan sebagai orang terhormat dan lebih berwibawa dibandingkan dengan orang yang tidak membawa sapi”

Penjelasan Nursin dan Tupomo di atas menunjukkan bahwa tradisi ini sudah mengalami pergeseran nilai. Hal ini karena semula hantaran sapi bertujuan untuk menjamin dan mempersiapkan bekal kepada kedua mempelai –sebagaimana yang dijelaskan Mbah Wangsal. Akan tetapi nilai tersebut sudah mengalami pergeseran. Tradisi hantaran sapi tidak hanya menjadi bekal bagi kedua mempelai, atau bahkan sudah sama sekali berubah, melainkan hanya menjadi simbol kehormatan dan pertarungan harga diri. Mbah Wangsal mengatakan;

“Latar belakang munculnya tradisi hantaran sapi tersebut adalah awalnya berniat baik yaitu sebagai bekal atau modal kedua calon mempelai ketika nanti setelah menikah, namun sekarang ini sudah bergeser menjadi tradisi yang dijadikan sebagai pertarungan harga diri dan rasa malu oleh pihak laki-laki jika tidak membawa sapi sebagai seserahan akan menjadi gunjingan oleh masyarakat sekitar. ketika ada seseorang yang menikahi orang Pakis Aji yang salah satu membawa hantaran sapi kemudian salah satu tidak membawa sapi sebagai seserahan, maka masyarakat akan beranggapan “lho kok tidak seperti orang itu yang membawa sapi?” sehingga akan muncul kecemburuan sosial dan rasa malu kemudian sekarang sudah menjalar sebagai tradisi atau hal yang wajib di Pakis Aji”.

Dengan demikian asal mula tradisi hantaran sapi di Pakis Aji dapat diuraikan sebagai berikut. Mula-mula ada seorang pemuda yang melamar seorang gadis dalam satu desa. Orang tua dari kedua calon mempelai tersebut adalah orang kaya. Kemudian keluarga laki-laki menjanjikan atau menyediakan sapi sebagai hantaran lamaran. Maksud utama keluarga laki-laki dengan adanya sapi sebagai hantaran lamaran ini adalah untuk menyiapkan modal atau bekal kedua calon mempelai ketika mereka menjalani hidup rumah tangga. Tawaran adanya sapi ini tentunya dengan persetujuan calon besan, atau orang tua mempelai putri. Kemudian sebagai bentuk penghormatan kepada keluarga laki-laki, keluarga mempelai putri memberikan balasan hantaran berupa kambing. Oleh karena masyarakat Pakis Aji ini bekerja sebagai petani atau tuan tanah dan lahan, maka mayoritas juga memelihara sapi. Ini tentunya tidak terlepas dari hubungan klasik antara sapi dan binatang ternak. Maka hewan yang paling realistis untuk diberikan adalah sapi, selain kambing sebagai hewan balasan untuk keluarga laki-laki.

Selain itu, dari sisi filosofis bahwa hantaran sapi memiliki makna simbolis bahwa seseorang harus mengikat nafsu hewaniyahnya dengan cara menikah. Ini ditunjukkan dengan adanya sapi yang diiklat setelah diserahkan kepada pihak perempuan. Dalam hal ini sapi dimaknai sebagai simbol *rojo koyo* sehingga hewan yang diberikan adalah sapi. *Rojo koyo*

sendiri merupakan sebuah istilah yang disematkan pada binatang ternak yang mewakili kekayaan seseorang baik secara individu maupun komunal. Artinya jika sapi diartikan sebagai rojo koyo, maka sapi inilah simbol kekayaan masyarakat Pakis Aji dalam bentuk binatang ternak.¹⁵⁶

Secara tidak langsung bentuk mempersiapkan bekal ekonomi yang dilakukan oleh nenek moyang –yang dimaksud nenek moyang ini adalah orang yang memulai tradisi hantaran sapi- ini menimbulkan sekat atau kelas sosial dalam masyarakat. Masyarakat seperti terbagi menjadi kelas ekonomi kuat dan kelas ekonomi lemah, sebab tradisi hantaran sapi waktu itu hanya dapat dilakukan oleh orang yang memiliki kemampuan finansial yang kuat dan “memiliki sapi yang jumlahnya banyak”. Oleh karena itu masyarakat kelas dua (ekonomi lemah) merasa tersisih.

Pertaruhan harga diri pun terjadi. Masyarakat kelas dua berusaha menunjukkan bahwa tidak ada kelas sosial hingga akhirnya mereka juga menggunakan sapi dalam lamaran. Aktivitas yang dilakukan masyarakat secara kolektif kemudian dinilai sebagai suatu yang benar dan baik inilah yang kemudian menjadi sebuah tradisi atau adat. Tentunya proses itu berjalan secara alamiah. Alur terjadinya tradisi, adat dan kebiasaan ini

¹⁵⁶Wawancara dengan Tupomo, M. Ag., Akademisi yang juga warga Pakis Aji.

disebabkan oleh apa yang disebut Pide sebagai *behavior* (tingkah laku) yang dapat dilihat dari gerak motoris, persepsi maupun fungsi kognitifnya yang membentuk totalitas diri sebagai individu. Prilaku yang dilakukan oleh seseorang akan memunculkan kebiasaan. Adanya aksi dan reaksi yang terpolarisasi dari hubungan timbal balik antara individu dengan yang lainnya akan membentuk interaksi sosial. Kontinuitas interaksi tersebut yang kemudian akan membentuk hubungan sosial. Apabila hubungan sosial itu dilakukan terus menerus akan menjadi sebuah norma atau aturan yang tidak tertulis dalam masyarakat.¹⁵⁷

B. Pelaksanaan Hantaran Sapi dalam Lamaran di Pakis Aji

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa peminangan adalah upaya seorang laki-laki meminta seorang perempuan untuk dijadikan isteri baik secara langsung maupun melalui perantara. Namun pada faktanya, upaya menuju tindakan perjodohan atau perkawinan di Pakis Aji tidak semata-mata hanya melalui satu proses. Dengan kata lain, kebiasaan masyarakat desa tidak cukup dengan sekali ungkapan meminta menikah. Akan tetapi ada beberapa tahap yang harus dilalui sebelum akad nikah

¹⁵⁷Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat Dahulu, Kini dan Akan Datang*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 2.

dilaksanakan. Tahap-tahap tersebut adalah *nakokno*, *naleni* dan *nglamar*.

1. Nakokno

Pada tahap pertama keluarga calon mempelai laki-laki atau wakilnya mendatangi rumah calon mempelai puteri untuk meminangnya, yakni permintaan untuk diajak menikah. Dalam bahasa Pakis Aji dan Jepara pada umumnya permintaan untuk menjadikan isteri itu disebut *nakokno*. Di situlah jawaban apakah perkawinan itu dilanjutkan apa tidak.¹⁵⁸ Singkatnya *nakokno* adalah upaya mengungkapkan keinginan menikah dari pihak laki-laki terhadap wali seorang perempuan yang *dikhitbahnya* atau perempuan itu sendiri. Dalam tahap ini, pihak laki-laki membawa seorang wakil sebagai juru bicara yang menyampaikan maksud dan tujuan yang ada. Dalam proses ini pula disampaikan ungkapan meminta seorang perempuan kepada walinya, atau dirinya sendiri. Akan tetapi sebelum pihak laki-laki datang, pihak keluarga perempuan sudah diberitahu perihal kedatangan pihak laki-laki dan wakilnya. Setelah berbincang basa-basi, wakil berkata;

“Mohon maaf sebelumnya, Pak. Kami hendak menyampaikan maksud dan tujuan kami datang ke rumah Bapak. Pertama *silaturrahim*. Kedua, kami mewakili anak kami, si fulan hendak melamar anak Bapak untuk menjadi isteri dari anak kami. Kami menyadari bahwa anak kami

¹⁵⁸Wawancara dengan Mbah Wangsal pada 3 November 2019.

dan anak Bapak sudah sama-sama dewasa dan kebetulan mereka berdua sudah saling mengenal. Untuk itu kami berharap Bapak menerima lamaran kami dan merestui hubungan anak-anak untuk menjalani rumah tangga berdua. Cukup sekian yang dapat kami haturkan semoga *silaturrahim* ini selalu membawa kebaikan dan mempererat persaudaraan kita.”

Setelah maksud disampaikan, pihak keluarga perempuan menjawab pinangan tersebut. Jawaban itu dapat disampaikan secara langsung oleh ayah calon isteri atau pun wakilnya.

“Alhamdulillah, Bapak dan sekeluarga berkenan silaturrahim ke rumah kami. Sungguh sebuah kehormatan bagi kami atas kedatangan Bapak dan rombongan. Kami sebagai orang tua sudah mengetahui perihal hubungan anak-anak yang sudah saling mengenal. Mereka sudah sama-sama dewasa. Maka kami juga senang apabila anak-anak segera menemukan jodohnya. Dengan mengharap *ridla* Allah, kami menerima lamaran Bapak. Kami juga berharap apabila memang Allahengehandaki anak-anak kita bersatu dalam rumah tangga, Bapak berkenan mendidik anak kami selayaknya anak sendiri. Sebab kami, terutama anak kami juga masih banyak kekurangan. Semoga Gusti Allah meridlai niat baik kita. Amin.”

Setelah pinangan diterima pada tahap nakokno, pada tahap selanjutnya terdapat proses yang disebut naleni, yang lebih populer dengan sebutan tunangan. Tahap ini sebagai tahap lanjutan setelah adanya persetujuan perkawinan antara kedua mempelai dan keluarga masing-masing. Proses ini

diperlukan untuk menimbulkan ikatan yang lebih pasti antara kedua calon mempelai. Dalam tahap ini biasanya diadakan tukar cincin antara kedua calon mempelai. Akan tetapi dalam masyarakat Pakis Aji yang lebih banyak berlaku adalah cincin diberikan pihak laki-laki kepada calon mempelai perempuan, dan tidak sebaliknya. Selain cincin, calon mempelai laki-laki juga memberikan sejumlah uang sebagai penguat ikatan tersebut.¹⁵⁹

2. Naleni

Dalam proses *naleni* atau tunangan tersebut, biasanya juga dibarengi dengan penentuan hari baik dan tanggal perkawinan, namun bisa juga tanggal tersebut ditentukan lain waktu. Tanggal baik yang diambil itu dalam tradisi masyarakat Jawa diambil dari *weton* masing-masing calon mempelai. Dari *weton* itu dihitung *neptu* atau nilai dari masing-masing hari. Jumlah dari masing-masing hitungan itu akan menjadi acuan tanggal dan bulan apa yang baik untuk melangsungkan perkawinan. Dalam hal ini, tanggal yang diambil berdasarkan hitungan *neptu* kedua calon mempelai itu dipercaya dapat menentukan, atau setidaknya berpengaruh pada perjalanan rumah tangga yang akan dijalani.

¹⁵⁹Wawancara dengan Mbah Wangsal pada 3 November 2019.

Secara sederhana, weton adalah hari lahir dan pasaran seseorang. Sedangkan neptu adalah nilai atau angka yang tersimpan dalam hari dan pasaran tersebut. Dalam masyarakat Jawa, hari dan pasaran serta neptu dari masing-masing keduanya sering digunakan sebagai acuan dalam melangsungkan acara-acara penting, termasuk juga perkawinan dan memilih jodoh. Sebagai contoh jika calon suami lahir pada hari senin wage, dan isteri lahir pada ahad legi. Senin memiliki nilai (neptu) 4 dan wage juga memiliki neptu 4. Jumlah keduanya menjadi delapan (8). Sedangkan ahad atau minggu memiliki nilai 5 dan legi memiliki nilai 5. Jika dijumlahkan menjadi 10. Jumlah 8 milik suami dan jumlah 10 milik isteri masing-masing dikurangi angka Sembilan (9). Dari keduanya ditemukan masing-masing 1. Dalam tradisi Jawa, angka 1 dan 1 memiliki arti baik dan saling mencintai.¹⁶⁰ Secara sederhana, rumus menghitung weton adalah.

$$\text{Suami} = (\text{neptu hari} + \text{pasaran}) - 9$$

$$\text{Isteri} = (\text{neptu hari} + \text{pasaran}) - 9$$

Secara lengkap, daftar hari dan pasaran dengan neptu masing-masing dapat dilihat dalam tabel berikut.

Table 3. 1 Daftar Hari Dan Pasaran Jawa

HARI	NEPTU	PASARAN	NEPTU
------	-------	---------	-------

¹⁶⁰Mama Flo, *Primbon Praktis*, (Jakarta: Transmedia Pustaka, 2008), 17.

Ahad	5	Pahing	9
Senin	4	Pon	7
Selasa	3	Wage	4
Rabu	7	Kliwon	8
Kamis	8	Legi	5
Jumat	6		
Sabtu	9		

Sedangkan pasangan hasil perhitungan neptu dan prediksinya dalam kehidupan dalam primbon Jawa adalah sebagai berikut.¹⁶¹

1 dan 1	Baik, Saling mencintai
1 dan 2	Baik
1 dan 3	Kuat, tetapi jauh dari rezeki
1 dan 4	Banyak celakanya
1 dan 5	Bercerai
1 dan 6	Sulit kehidupannya
1 dan 7	Banyak musuh
1 dan 8	Sengsara
1 dan 9	Menjadi tempat mencari risiko
2 dan 2	Selamat, rezeki banyak
2 dan 3	Salah satu meninggal terlebih dahulu

¹⁶¹Mama Flo, *Primbon Praktis*, hlm. 18-19.

2 dan 4	Banyak mengalami godaan
2 dan 5	Banyak celaknya
2 dan 6	Cepat menjadi kaya
2 dan 7	Banyak anaknya yang mati
2 dan 8	Murah rezeki
2 dan 9	Banyak rezeki
3 dan 3	Melarat
3 dan 4	Banyak celaknya
3 dan 5	Cepat bercerai
3 dan 6	Mendapat anugerah
3 dan 7	Banyak celaknya
3 dan 8	Salah satu meninggal dahulu
3 dan 9	Banyak rezeki
4 dan 4	Sering sakit
4 dan 5	Memiliki banyak rencana
4 dan 6	Banyak rezeki
4 dan 7	Melarat
4 dan 8	Mengalami banyak rintangan
4 dan 9	Salah satu akan sering kalah
5 dan 5	Mengalami keberuntungan terus menerus
5 dan 6	Murah rezeki
5 dan 7	Mata pencahariannya tetap terus ada

5 dan 8	Mengalami banyak rintangan
5 dan 9	Murah rezeki
6 dan 6	Banyak celaka
6 dan 7	Rukun damai
6 dan 8	Banyak musuh
6 dan 9	Sengsara
7 dan 7	Terhukum oleh isterinya
7 dan 8	Mendapat celaka karena diri sendiri
7 dan 9	Perjodohnya kekal
8 dan 8	Selalu dikasihi sesame
8 dan 9	Banyak celaka
9 dan 9	Lancar rezeki

Setelah tanggal ditentukan, pada malam menjelang perkawinan dilaksanakan selamatan *midodareni*, yakni sebuah ritual yang berisi doa-doa yang dikemas dalam bentuk tahlilan dan bertujuan mengirim doa kepada arwah para leluhur. Orang Pakis Aji biasa menyebutnya dengan istilah “melek pasian”. Dalam selamatan *midodareni* –sebagaimana paparan Clifford Geertz pada masyarakat Jawa Timur- dihidangkan aneka jajanan tradisional. Selain itu ada bubur merah, putih dan campuran yang melambangkan paru-paru. Orang Jawa atau

sebagian besar dari mereka percaya bahwa kehidupan ada pada nafas manusia yang dihasilkan oleh paru-paru yang terhubung dengan jantung.¹⁶² Saat malam midodareni atau melek pasian, para tetangga dan kerabat berkumpul untuk sekedar meramaikan malam perkawinan dan sebagai wujud solidaritas masyarakat pedesaan.

Di sana, para tetangga ada yang turut serta membantu mempersiapkan kebutuhan perkawinan esok hari. Ada yang membantu membungkus dan menyusun barang hantaran, seperti kain dan baju lamaran. Ada yang membantu memasak dan menyiapkan makanan untuk tamu yang sudah hadir. Hal ini banyak dikerjakan oleh ibu-ibu atau kaum hawa. Di sisi lain, bapak-bapak dan para pemuda banyak yang menunggu dan berbincang santai di depan, tempat kursi dan meja tamu. Mereka juga membantu menyusun dan menyiapkan meja dan kursi untuk acara besok pagi. Perbincangan tetangga yang ikut meramaikan malam *melek pasian* itu juga diwarnai dengan permainan kartu. Hanya sekedar permainan, bukan perjudian yang melibatkan uang.

3. Nglamar

Tahap terakhir adalah nglamar, yakni pembawaan barang-barang berupa jajan tradisional, pakaian dan lainnya

¹⁶²Clifford Geertz, *Agama Jawa*, terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto, (Depok: Komunitas Bambu, 2014), hlm. 62.

sebagai bentuk penghormatan kepada keluarga calon mempelai perempuan. Tahap ini merupakan tahap terakhir sebelum akad nikah. Bahkan jika nglamar atau lamaran ini dilakukan pada hari akad nikah, serah terima barang-barang tersebut dilakukan setelah akad nikah selesai. Nglamar dalam konteks masyarakat Pakis Aji tidak sama seperti “lamaran” sebagai sinonim “meminang”. Nglamar di sini adalah sebuah upaya memberikan barang-barang hantaran yang disebut gawan, seserahan atau paningset. Dalam bahasa bali hantaran lamaran disebut “paweweh”¹⁶³, sedangkan dalam bahasa adat Tau Taa Vana disebut “tonsi-tonsi”.¹⁶⁴ Di sinilah sapi dibawa.

Ada dua cara dalam penyerahan sapi, yakni sapi diserahkan sehari sebelum pelaksanaan perkawinan atau bisa juga diserahkan bersamaan pada hari pelaksanaan perkawinan. Dalam hal ini tergantung kesepakatan kedua keluarga. Apabila sapi tersebut diserahkan sebelum hari perkawinan, maka keluarga laki-laki yang diwakili oleh seorang sesepuh adat memberikan sapi tersebut kepada keluarga mempelai perempuan pada malam sebelum pelaksanaan perkawinan bersamaan dengan hantaran lamaran yang lainnya, kemudian hari berikutnya hanya pelaksanaan akad nikah dan besanan.

¹⁶³Fathur Rohman, Hukum Adat Peminangan dan Perkawinan di Komunitas Muslim Minoritas Jimbaran Bali”, *Al-Mazahib*, Volume 2, No. 1, Juni 2014: 131-145.

¹⁶⁴Humaedi, *Etnografi Pengobatan*, hlm. 113-114.

Namun jika sapi tersebut diserahkan bersamaan dengan hari perkawinan maka sapi itu diserahkan bersamaan dengan acara besanan, yakni silaturahmi keluarga mempelai laki-laki pasca akad nikah. Dalam hal ini, Pak Nursin menjelaskan;

“Pelaksanaanya tergantung kesepakatan dari kedua belah pihak keluarga mempelai ada yang di barengkan dengan pelaksanaan akad nikah, ada juga pada saat malam sebelum akad nikah biasanya jadi satu dengan penyerahan seserahan yang akan dibawa untuk diberikan kepada mempelai perempuan. Jadi tinggal kesepakatan kedua belah pihak”.

Demikian pula dikatakan oleh Tupomo. Ia mengatakan bahwa penyerahan sapi dalam lamaran biasanya berdasarkan kesepakatan kedua keluarga. Bisa diserahkan sehari sebelum hari pelaksanaan perkawinan dan bisa juga diserahkan bersamaan pada hari pelaksanaan perkawinan. Tupomo mengatakan;

“Seserahan sapi dibarengkan dengan akad nikah atau malam sebelum akad nikah, sapi dituntun dan diserahkan kepada pihak perempuan dengan harapan orang yang memberi menghormati barang yang dibawa berupa sapi itu biasanya pihak perempuan mengganti seserahan dengan memberikan satu ekor kambing kepada pihak keluarga laki-laki, sapi di taruh dibarisan paling depan supaya kelihatan orang banyak dengan kata lain “*pamer*” kepada orang banyak jika dia mampu membawa sapi sebagai seserahan”.

Hal senada juga dikatakan oleh Mbah Wangsal. Ia mengatakan bahwa waktu penyerahan sapi sebagai lamaran berdasarkan pada kesepakatan kedua pihak keluarga. Mbah Wangsal mengatakan;

“Pelaksanaan serah terima seserahan bisa juga pada saat pertemuan kedua belah pihak keluarga mempelai pada saat berlangsungnya akad nikah, selain itu bisa juga pada saat malam hari sebelum akad nikah tergantung kesepakatan kedua belah pihak dari keluarga masing-masing mempelai. Dan pelaksanaan seserahan harus sesuai adat tradisi yang berlaku yaitu pihak laki-laki menyampaikan akad serah terima kepada pihak perempuan”.

Dalam seserahan ini, sesepuh adat yang menjadi wakil keluarga laki-laki menyatakan bahwa sapi yang diberikan oleh keluarga laki-laki diserahkan kepada pihak perempuan. Sapi yang diserahkan itu sepenuhnya menjadi hak keluarga mempelai perempuan. Oleh karena sapi itu sudah menjadi hak milik keluarga perempuan, sapi tersebut boleh dipelihara, dijual ataupun diberikan kepada orang lain. Kalimat penyerahan itu kurang lebih sebagai berikut;

“Para hadirin sekalian, saya selaku wakil keluarga laki-laki ingin menyampaikan beberapa hal. Pertama, bahwa anak saya yang bernama si fulan yang saat ini telah resmi menjadi suami dari adinda fulanah pada saat ini pula resmi menjadi bagian dari keluarga bapak fulan. Oleh sebab itu mohon waya mewakili keluarga dari ananda fulan tadi mohon dengan penuh kerendahan hati untuk senantiasa membimbing anak saya si fulan sebagaimana

membimbing anak sendiri. Begitu juga anak bapak yang saat ini juga menjadi bagian dari keluarga bapak (yang diwakili), akan senantiasa dibimbing sebagaimana anak sendiri. Sebab kita semuanya tahu bahwa dalam hidup mereka belum memiliki bekal pengalaman apapun sehingga perlu mendapatkan bimbingan. Kedua, Kami dari keluarga laki-laki membawa sedikit hantaran yang tidak bernilai. Akan tetapi besar harapan kami agar bapak ibu keluarga besar mempelai perempuan menerimanya dengan hati gembira. Selain itu kami juga membawa oleh-oleh sebuah sapi sebagai bentuk penghormatan kami. Sapi yang tidak seberapa ini kami haturkan kepada keluarga bapak. Barangkali apabila bapak sedang membutuhkan biaya tambahan dalam suatu urusan, sapi tersebut bisa bapak pergunakan. Namun apabila tidak bapak juga bisa memeliharanya. Sebab sejatinya sapi tersebut sudah diserahkan kepada bapak dan menjadi milik bapak seutuhnya”.

Dari aparan tersebut tampak bahwa sapi diberikan kepada orang tua mempelai perempuan. Setelah itu wakil keluarga perempuan menjawab ikrar dari keluarga mempelai laki-laki dengan kalimat sebagai berikut.

“Kepada seluruh rombongan mempelai laki-laki, terutama bapak wakil, kami ucapkan terima kasih yang tak terhingga. Pertama, kami selaku wakil dari keluarga mempelai putri menyampaikan bahwa kami sangat bahagia atas kedatangan bapak itu semua. Bapak (yang diwakili) akan selalu membimbing dan mengarahkan mempelai laki-laki apabila berada di rumah kami. Sebab dia sudah kami anggap anak kami sendiri. Namun juga sebaliknya, kami menitipkan anak kami untuk dididik dan dibimbing apabila sedang berada di rumah bapak. Kedua, kami dengan penuh rasa syukur menerima apapun yang

diberikan kepada kami. Semoga segala sesuatu tersebut dapat menjadi tanda pengikat tali persaudaraan dan kekeluargaan kita. Untuk itu sebagai penghormatan dari kami, mohon diterima seekor kambing kecil yang tak seberapa nilainya”.

Setelah sapi diserahkan, keluarga perempuan menyiapkan kambing sebagai *balen* (balasan) untuk keluarga laki-laki. Selain itu ada beberapa hal lain yang perlu disiapkan oleh keluarga perempuan, yakni uang *sangu* (semacam imbalan) yang diberikan kepada para pengiring mempelai laki-laki yang hadir membawa hantaran lamaran. Biasanya hantaran lamaran ini dibawa dengan baki atau nampan, berupa buah-buahan, jajanan tradisional seperti gemblong, kue lapis, wajik, bongko dan beberapa pakaian seperti mukena, pakaian dalam, kerudung, sepatu dan sandal. Selain itu ada dua replika ayam jago yang di paruhnya terdapat uang kertas dengan jumlah tertentu atau perhiasan seperti cincin. Ada juga perabotan rumah tangga yang dimasukkan dalam kotak kay yang disebut jondang. Biasanya jondang yang dibawa berjumlah 2 buah yang masing-masing jondang dibawa oleh dua orang. Apabila keluarga laki-laki orang kaya biasanya membawa lemari kayu yang dibawa oleh empat orang. Masing-masing mereka diberi uang saku yang berbeda. Pembawa sapi dan lemari masing-masing diberi seratus ribu sedangkan pembawa baki dan jondang diberi sekitar sepuluh sampai lima belas ribu rupiah.

Hal ini dipaparkan oleh Tupomo sebagai berikut.

“Selain sapi, ada pula seserahan yang lain. Ada pakaian *sak pengadek* (dari kerudung, baju hingga sepatu), ada jajanan-jajanan, jenang, wajik, lapis, buah-buahan juga. Yang hampir pasti itu pisang. Kalau orangnya kaya biasanya membawa lemari juga. Ada dua jago-jagoan dua. Sawung namanya. Di kepala sawung itu biasanya diberi perhiasan atau uang kertas lima puluh ribuan. Nah yang bawa barang-barang itu tadi semuanya dikasih uang dibungkus amplop sama pemilik rumah. Sama keluarga pengantin puteri itu tadi. Semuanya dikasih. Yang membawa sapi dua orang, masing-masing seratus ribu, yang membawa lemari empat orang. Biasanya kalau tidak lima puluh ribu ya seratus ribu. Nah, yang bawa jajanan ini juga. Kalau tidak sepuluh ribu ya lima belas ribu. Yang repot ya kalau pengiringnya banyak. Delapan puluh orang misalnya. Bisa dikalikan sendiri kan sepuluh ribu kali delapan puluh. Belum lagi kambing yang jadi *balen* sapi tadi. Jadi yang diberi sapi pun masih keluar banyak, mas”.

Tradisi lamaran yang berlaku pada masyarakat Pakis Aji tampaknya berbeda dengan tradisi yang berlaku pada masyarakat au Taa Vana. Di sana penyerahan mahar yang disebut tonsi-tonsi bersamaan dengan permintaan menikah keluarga laki-laki kepada pihak perempuan. Tonsi-tonsi yang biasanya berupa alat masak, alat dapur, kosmetik dan 3 lembar kain dan dulang itu diserahkan sebagai panjar dalam lamaran. Pada waktu meminang, pihak perempuan biasanya diberi waktu hingga tiga hari untuk memutuskan meneirma atau menolak pinangan pihak laki-laki tersebut. Apabila menerima sebelum

hari ketiga, tonsi-tonsi yang diserahkan pada waktu lamaran tadi menjadi miliknya, dan keluarganya mengirimkan wakil untuk memberi jawaban pada pihak laki-laki bahwa lamarannya diterima. Apabila pada hari ketiga dia belum memberikan jawabannya, maka pihak laki-laki akan mengirimkan utusan untuk bertanya apakah ia menerima lamaran tersebut atau menolak. Jika menolak ia harus mengembalikan tonsi-tonsi tersebut.¹⁶⁵

Namun ada kalanya pihak perempuan itu meminta perpanjangan waktu untuk menjawab. Biasanya sampai seminggu. Apabila dalam waktu seminggu ia belum member jawaban, dan tonso-tonsi belum dikembalikan maka ia terkena *givu* (denda), yakni sebanyak tonsi-tonsi yang diberikan padanya berikut ia harus mengembalikan tonsi-tonsi sebelumnya.¹⁶⁶

Lain halnya dengan tradisi lamaran di Lamongan. Pada masyarakat lamonga, tradisi lamaran berbeda dengan di daerah Jawa pada umumnya. Di sana tradisi lamaran klasik yang berlaku adalah pihak perempuan yang mendatangi pihak laki-laki untuk memintanya menjadi suaminya. Saat datang, pihak keluarga perempuan biasanya membawa buah tangan yang terdiri dari buah-buahan, makanan dan kue-kue yang bersifat

¹⁶⁵Humaedi, *Etnografi Pengobatan*, hlm. 113-114.

¹⁶⁶Humaedi, *Etnografi Pengobatan*, hlm. 114.

rekat. Tradisi ini berawal dari kisah putri Andansari dan Andanwangi. Keduanya adalah putri adipati Wirasaba (sekarang Kertosono) yang hendak melamar Raden Panjilaras dan Panjiliris yang merupakan putra adipati Lamongan, Raden Panji Puspokusumo pada abad ke 17.¹⁶⁷

Ada hal menarik dalam tradisi perkawinan adat Pakis Aji. Pada saat perkawinan orang tua pengantin laki-laki tidak ikut menjadi rombongan menuju acar perkawinan anaknya. Mereka hanya menunggu di rumah sambil menerima tamu. Hal ini dipraktikkan saat acara *walimah* (syukuran pengantin) atau yang dalam bahasa Jawa disebut *due gawe* antara keluarga pengantin laki-laki dan perempuan bersamaan harinya. Akan tetapi apabila hari pelaksanaan *walimah* itu berbeda atau bergantian, maka keluarga laki-laki bisa saja berada di rumahnya atau berada di rumah keluarga pengantin perempuan untuk mengikuti proses *walimah*, kemudian di hari berikutnya, atau selang beberapa hari kemudian keluarga laki-laki mengadakan *walimah* dan keluarga perempuan berada di rumah keluarga laki-laki.

¹⁶⁷Akan tetapi dalam perkembangannya tradisi semacam ini mulai luntur. Hal ini disebabkan oleh strata pendidikan perempuan Lamongan sudah meningkat. Terutama mereka yang menempuh pendidikan di kota-kota besar hingga mereka malu untuk melamar laki-laki. Lihat, Theresiana Ani Larasati, *Kekehan Permainan Gasing Daerah Lamongan*, (Lamongan: Dirjen Kebudayaan, 2011), hlm. 34-35.

Ada juga tradisi *walimah* yang dikemas dalam bentuk *resepsinan*. Istilah ini di Jepara sering diartikan bahwa pelaksanaan *walimah* diadakan di tempat netral dan biasanya dibatasi waktu tertentu. Pelaksanaan *walimah* dengan model resepsinan ini biasanya dilaksanakan oleh orang Jepara yang sudah mengadopsi model perkawinan perkotaan khususnya kota-kota besar. Dilaksanakan di gedung yang sudah disewa dan dengan model prasmanan sebagai penyajian hidangan.

Sementara itu tradisi *walimah* yang berlaku di Jepara masih banyak yang memisahkan antara *walimah* keluarga laki-laki dan perempuan. Keduanya memiliki *walimah* masing-masing sehingga apabila bersamaan keluarga laki-laki tidak mengikuti anaknya dalam melakngsungkan akad nikah. Pun dengan pengantinnya. Terutama jika jarak rumah keduanya relatif dekat, pengantin laki-laki selepas *ijab qabul* dan sungkeman biasanya kembali ke rumahnya untuk menemui tamu-tamunya, kemudian sekitar jam sembilan atau sepuluh malam, sekiranya tamu-tamu sudah sepi, barulah pengantin laki-laki menjemput isterinya untuk dibawa pulang.

C. Nilai Sapi dalam Lamaran di Pakis Aji

Sebuah tradisi tidak berjalan begitu saja tanpa landasan filosofis, sosiologis maupun teologis yang jelas. Terutama masyarakat Jawa yang memiliki nilai filosofis yang tinggi dalam

setiap tradisi yang dijalankan oleh masyarakatnya. Dalam realitasnya, tradisi atau bahkan ritual merupakan elemen yang melekat pada manusia. Melekatnya tradisi dan ritual terkadang justru bisa mencerminkan karakter dan kepribadian masyarakat itu sendiri. Bahkan tradisi bisa menempati posisi yang sejajar dengan ritual keagamaan. Ini karena antara tradisi dan ritual keagamaan sama-sama diajarkan oleh nenek moyang yang diwariskan turun-temurun dengan maksud mengajarkan nilai-nilai dan petunjuk yang baik bagi kehidupan manusia.¹⁶⁸ Tradisi “sekaten” yang ada di Yogyakarta dan Surakarta misalnya, mengandung nilai-nilai teologis-religius yakni mengukuhkan makna dua kalimat syahadat melalui kesenian gamelan. Oleh karena kata sekaten diserap dari bahasa arab “*Syahadatain*” (dua kalimat syahadat).¹⁶⁹

Pun dalam perkawinan. Banyak tradisi yang dan ritual yang dilakukan mengandung makna yang dalam. Srah-srahan misalnya, yakni keluarga pihak pengantin pria memberikan barang kepada

¹⁶⁸Di Indonesia terutama, ajaran tentang kepaduan antara tradisi dan agama dapat dilaksanakan dengan baik. Bagi masyarakat Indonesia, terutama masyarakat Jawa, tradisi menjadi bagian integral yang tidak bisa dipisahkan dari aktivitas beragama. Upaya ini telah ditanamkan jauh sejak adanya walisongo, terutama Sunan Kalijaga yang terkenal akomodatif terhadap tradisi lokal dengan mengajarkan islam yanag damai, toleran dan spiritual kepada para penguasa pribumi. Lihat Abdurrahman Wahid (ed), *Ilusi Agama Islam Ekspansi Gerakan Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 14-15.

¹⁶⁹Hadawiyah Endah Utami, “Kidung Sekaten Antara Religi Dan Ritus Sosial Budaya”, *Harmonia*, Volume 11, No.2, Desember 2011: 153-162.

keluarga pihak pengantin perempuan. Pada umumnya srahsrahan berisi seperangkat pakaian lengkap, perhiasan, beras, kelapa, alat-alat rumah tangga, binatang ternak dan sejumlah uang. Tradisi srah-srahan tujuannya membantu persiapan acara pernikahan serta beberapa barang yang memiliki nilai filosofi sekaligus pengharapan kepada Tuhan berupa: pisang ayu (pisang raja) dan suruh ayu (daun sirih) sebagai lambang harapan agar sedyah rahayu (selamat), jeruk gulung lambang tekad bulat, cengkir gadhing lambang kencenging pikir (pikirannya yang telah mantap), tebu wulung lambang anteping kalbu (kemantapan hati pasangan pengantin), kain batik yang melambangkan cita-cita luhur seperti sida mukti (tercapai hidup senang), sida mulya (tercapai dihormati), kain truntum, setagen atau ikat pinggang sebagai lambang sandang, satu ikat padi sebagai lambang pangan. Semua itu adalah perlambang sekaligus doa pengharapan agar maksud pemilik hajat dikabulkan oleh Tuhan Yang Maha Esa.¹⁷⁰

Hal ini berlaku pula dalam tradisi hantaran sapi yang ada di Pakis Aji. Menurut beberapa sumber, sapi memiliki beberapa nilai yang tidak bisa dipisahkan dari warga Pakis Aji itu sendiri. Nilai inilah yang menjadi sebab sapi masih bertahan sebagai hantaran lamaran di Pakis Aji. Menurut Tupomo, sebagaimana yang dipaparkan di atas, bahwa masyarakat Pakis Aji menggunakan sapi

¹⁷⁰Safrudin Aziz, "Tradisi Pernikahan Adat Jawa Keraton Membentuk Keluarga Sakinah" *Jurnal Ibtida'* Vol. 15, No. 1, Mei 2017: 22-41.

sebagai lamaran bahwa sapi menjadi simbol kekayaan seseorang waktu itu. Hal ini karena latar belakang masyarakat Pakis Aji yang mayoritas adalah petani sehingga kekayaan atau aset yang dimiliki adalah sawah, ladang dan binatang ternak, bukan kendaraan mewah. Oleh karena itu seseorang yang dapat membawa sapi dalam tradisi lamaran akan tampak berwibawa dibandingkan orang yang tidak membawa sapi. Tupomo mengatakan;

“Karena sapi itu memiliki nilai filosofis sebagai simbol orang kaya, jika dibawakan seserahan berupa sapi persepsi masyarakat cenderung lebih memandang derajatnya lebih tinggi dibandingkan dengan orang yang tidak mampu membawa seserahan sapi, Oleh sebab itu tradisi menggunakan sapi tetap berjalan dan dianggap tidak bisa digantikan dengan barang lain;

Keterangan yang hampir sama disampaikan oleh Nursin. Ia mengatakan.

“Karena sapi itu merupakan hewan ternak yang bernilai jual tinggi, selain itu juga digunakan sebagai identitas yang menunjukkan harga diri dan wibawa mempelai laki-laki yang membawa seserahan berupa sapi tersebut, ketika pihak laki-laki tidak membawa seserahan sesuai tradisi maka akan dianggap rendah oleh pihak perempuan”.

Kondisi tersebut menggambarkan bahwa sapi menjadi binatang yang seolah sakral. Sakral di sini bukan berarti memiliki nilai magis yang berkaitan dengan *totem* sebagaimana yang disebutkan oleh Freud dan Durkheim dalam menggambarkan masyarakat primitif di Australia, bahwa ada hewan-hewan yang

sangat sakral dan tidak boleh dibunuh atau dijadikan objek transaksi karena akan mengundang petaka, akan tetapi sakral yang dimaksud adalah eksistensi sapi dalam lamaran yang tidak bisa ditawar. Dengan kata lain sapi dalam konteks ini berkaitan erat dengan aspek sosiologis, bukan teologis.¹⁷¹

Oleh karena itu sekalipun ada usaha pemakluman dari keluarga mempelai perempuan, akan tetapi upaya itu cenderung sulit dan bahkan banyak yang menjumpai kegagalan. Ini dapat ditunjukkan dengan adanya beberapa kasus perselisihan antara orang tua mempelai perempuan dengan menantu laki-laknya yang tidak membawa sapi. Mbah Wangsal menegaskan bahwa secara logika sapi memang tidak ada kaitannya dengan keberlangsungan perkawinan, namun seara psikologis upaya menerima lamaran tanpa sapi adalah sebuah hal yang sulit. Mbah Wangsal menegaskan;

“Sebenarnya seserahan itu tidak harus menggunakan sapi tetapi juga bisa diganti dengan barang berharga lainnya, namun orang zaman dulu lebih mudah menggunakan sapi karena sapi lebih mudah didapat dan dinilai berharga jual yang tinggi. Selain sapi juga bisa menggunakan kerbau atau barang berharga lainnya seperti motor, almari dan lain-lain,

¹⁷¹Sigmund Ferud dan Emile Durkheim meneliti totem (hewan yang menjadi simbol magis) yang ada di Australia. Akan tetapi keduanya menggunakan pendekatan yang berbeda. Jika Freud menggunakan psikologi sebagai analisisnya, maka Durkheim menggunakan antropologi sudut pandangnya. Lihat Pals, *Seven Theoris of Religion*, hlm. 99. Lihat juga Emile Durkheim, *Elementary Form of The Religious Life*, Terj. Inyiaik Ridwan Muzir dan M. Syukri, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), hlm. 191.

tetapi jika memberikan seserahan berupa barang berharga atau uang tunai yang nilainya lebih tinggi dari harga sapi dibandingkan dengan sapi walaupun kecil sekalipun dimata masyarakat masih berharga yang membawa sapi sehingga pihak laki-laki cenderung akan lebi di hargai karena sudah mampu membawa sapi sebagaia seserahan.

Ibarat kata, kalau kamu menikahi orang sini dengan membawa lemari berisi uang tiga puluh juta, tapi kamu tidak membawa sapi, calon mertuamu tidak akan senang hatinya. Sebab kamu tidak membawa sapi. Bagi orang sini sapi itu lebih disukai dari pada bawa uang banyak tapi tidak kelihatan orang banyak. Kalau sapi kan bisa dilihat orang banyak. Jadi orang tua akan bangga jika dibawakan sapi. Merasa punya harga diri di mata tetangga”.

Dalam mencermati nilai tradisi hantaran sapi di Pakis Aji setidaknya ada tiga sudut pandang yang harus dipakai. Sudut pandang ini dilihat dari siapa calon mempelai laki-laki dan celon mempelai perempuan, orang manakah ia sehingga akan tampak bahwa tradisi ini masih relevan atau tidak.

1. Laki-laki Pakis Aji yang mengawini perempuan Pakis Aji sendiri.

Dalam perspektif hukum adat terdapat istilah perkawinan endogami dan perkawinan eksogami. Jika perkawinan endogami merupakan perkawinan sesama klan, marga atau suku, maka perkawinan eksogami adalah sebaliknya, yakni perkawinan

beda klan, marga atau suku.¹⁷² Untuk kasus pertama ini sekiranya tidak mengapa jika disebut sebagai perkawinan endogami sebab pada kasus pertama ini yang menjadi objek pembahasan adalah perkawinan antar sesama masyarakat Pakis Aji.

Apabila ada seorang laki-laki Pakis Aji yang hendak menikahi gadis atau janda orang Pakis Aji, maka sapi menjadi sebuah hantaran yang absolut dan tidak bisa ditawar. Ini berangkat dari beberapa alasan, yakni, pertama sapi memang menjadi tradisi asli dalam lamaran adat Pakis Aji, dan kedua oleh karena mereka masih dalam satu kultur, maka perkawinan yang terjadi antar warga Pakis Aji akan menjadi sorotan tetangga sekitar.

Sebaliknya apabila calon mempelai laki-laki yang msaih satu desa tidak membawa sapi dalam lamaran ia akan menerima sanksi sosial berupa hujatan atau setidaknnya cibiran tetangga sekitar. Hal yang paling mendasar lagi adalah turut campurnya

¹⁷²Beberapa daerah melarang adanya perkawinan endogami (satu suku). Seperti halnya masyarakat Atambua Barat, Nusa Tenggara Timur yang melarang warganya menikah dengan orang yang masih dalam satu suku. Lihat Roykhatun Nikmah, “Larangan Perkawinan Satu Suku (Endogami) di Kota Atambua-Nusa Tenggara Timur”, *Jurnal Equitable* Vol. 3 No. 1 tahun 2018: 64-82. Hazairin juga pernah menyinggung perkawinan eksogami dalam karyanya *Hukum Kewarisan Bliateral Menurut Al-Qur’an dan Hadits*. Ia mengatakan bahwa perkawinan eksogami adalah perkawinan yang dilakukan antara orang yang tidak se-klan. Lihat Hazairin, *Hukum Kewarisan Bliateral Menurut Al-Qur’an dan Hadits*, (Jakarta: Tintamas Indonesia, 1982), hlm. 12.

mertua dalam urusan rumah tangga anaknya yang seolah tidak terima dan mereasa tidak dihargai karena tidak diberikan sapi.

Bagi masyarakat Pakis Aji, sapi yang menjadi tradisi sejak turun-temurun adalah hal yang mutlak. Meskipun kedua keluarga bersepakat tidak membawa sapi, akan tetapi di kemudian hari pasti akan timbul masalah. Tetangga sekitar yang menilai sapi sebuah keniscayaan dalam lamaran akan berkomentar pedas sehingga akan menimbulkan rasa malu bagi orang tua mempelai perempuan.

Dalam kondisi semacam itu bagaimanapun kondisi keuangannya, seorang laki-laki yang hendak meminang tetangganya akan berusaha mendapatkan sapi sebagai pra syarat perkawinan, bagaimanapun caranya meskipun harus menjual tanah yang dimiliki. Pun orang tuanya, akan berusaha keras mengupayakan sapi tersebut agar anaknya tidak menjadi bahan gunjingan orang.

Dalam hal ini Mbah Wangsal menggambarkan seseorang yang pernah tidak membawa sapi saat lamaran. Ia mengatakan;

“Dulu itu pernah ada orang yang tidak membawa sapi. Awal mula bilanginya tidak masalah. Yang penting anak saling suka dan menerima. Ternyata ya tidak sesuai omongan. Saya basa basi sama dia. “Pengantin baru di sini apa di mana?” Ia jawab, “Nganten opo sih. Nganten ora mbejaji ngunu wae. Ora neng kene yo lah” (Pengantin apa sih. Pengantin nggak berharga kaya gitu. Tak di sini lebih baik”.

Dampak yang lebih jauh dismapaikan oleh Ahmad Saefuddin, warga Tanjung. Ia mengatakan bahwa pernah ada rumah tangga yang rusak karena tidak membawa sapi. Lagi-lagi, terang Saefuddin, penyebab utamanya adalah ikut campurnya orang tua isteri yang berlebihan. Karena tidak membawa sapi, suami dianggap rendah dan memalukan keluarga perempuan. Ia juga dianggap tidak menghargai orang tua isterinya dengan hanya mau menikahinya tanpa memberi pengganti yang pantas pada keluarga.¹⁷³

Perasaan malu, rendah diri dan inferior yang dirasakan oleh keluarga mempelai perempuan pun dirasakan oleh keluarga laki-laki. Apabila dalam satu desa yang masih mempertahankan sapi sebagai hantaran lamaran seperti di Plajan, Tanjung dan Lebak misalnya, akan tetapi ia tidak membawa sapi maka keluarga mempelai laki-laki pun merasa rendah diri di hadapan tetangga. Oleh karena itu dalam kondisi apapun sapi itu harus ia dapatkan sebagai pra syarat meminang seseorang. Sebab tanpa ia membawa sapi harga dirilah yang dipertaruhkan. Dengan demikian dalam konteks ini sapi memiliki nilai yang fundamental dalam lamaran terutama bagi pasangan yang masih dalam satu lingkup tradisi.

¹⁷³Wawancara dengan Ahmad Saefuddin, warga Tanjung Pakis Aji pada 7 November 2019.

2. Laki-laki dari luar Pakis Aji mengawini perempuan Pakis Aji.

Model perkawinan seperti ini disebut oleh penulis dengan perkawinan eksogami eksternal, dimana seorang laki-laki dari luar daerah Pakis Aji mengawini perempuan yang berasal dari Pakis Aji. Pembagian ini dirasa penting untuk membedakan antara perkawinan antara laki-laki Pakis Aji dengan perempuan asing (luar Pakis Aji) yang kemudian disebut perkawinan eksogami internal.

Bagi laki-laki luar Pakis Aji tradisi hantaran sapi ini menjadi isu bermata dua. Di satu sisi mereka akan segan dan gamang untuk mengawini perempuan Pakis Aji hingga apabila memang terjadi perkawinan antara laki-laki dari luar dengan perempuan Pakis Aji tanpa membawa sapi salam lamaran potensi masalah yang muncul akan sama dengan kasus sebelumnya, yakni perselisihan antara mertua dengan menantunya. Di sisi lain masyarakat di luar Pakis Aji sudah banyak yang menyadari dan menghormati tradisi tersebut, hingga apabila ada perkawinan antara laki-laki di luar Pakis Aji dengan perempuan setempat, pihak laki-laki akan dengan senang hati membawakan sapi dalam lamaran sebagai penghormatan kepada tradisi setempat dan keluarga perempuan.¹⁷⁴

¹⁷⁴Wawancara dengan Nursin, tokoh adat Pakis Aji pada 3 November 2019.

Akan tetapi kemungkinan kedua muncul tidak begitu banyak. Mayoritas masyarakat luar Pakis Aji tetap saja segan terhadap tradisi tersebut hingga banyak laki-laki Pakis Aji yang berusaha menghindari perkawinan dengan perempuan Pakis Aji. Dengan kata lain persoalan yang muncul adalah kemungkinan yang pertama, yakni terjadinya perselisihan antara mertua dengan menantu laki-laki yang berasal dari luar daerah serta tidak membawa sapi, sekalipun diganti dengan membawa seserahan dalam bentuk lain. Kasus ini dipaparkan oleh Nursin sebagai berikut;

“Ada tetangga saya yang dapat orang desa guyangan pada saat seserahan tidak membawa sapi namun menggantinya dengan uang tunai yang senilai dengan sapi tersebut bahkan lebih besar uang tunainya, namun dari pihak perempuan ya masih menganggap lebih berharga sapi jika di bandingkan dengan uang tunai yang dibawa”.

Namun demikian persoalan itu akan berbuntut lain ketika kedua mempelai, laki-laki dan perempuan itu saling mencintai dan sulit dipisahkan. Sekalipun tidak membawa sapi orang tua tidak mungkin menahan keinginan kedua anak tersebut. Inilah titik di mana tradisi hantaran sapi memiliki celah untuk mengalami pergeseran. Terlebih jika keduanya sudah resmi menjadi suami isteri. Apabila mertua dan menantu laki-laki terjadi perselisihan yang berujung pada merendahkan menantunya, maka sang menantu akan memberikan pilihan

kepada isterinya (anak mertuanya) untuk ikut merantau dengannya atau tinggal bersama orang tuanya. Dan, jika pilihan pertama yang diambil pada saat itu pula orang tua akan kehilangan anaknya. Dengan demikian mertua akan mengurangi rasa kesalnya terhadap menantunya itu. Hal ini juga diungkap oleh Nursin sebagai berikut;

“Sekarang itu zamannya sudah terbalik, mas. Orang tua yang ikut anak. Bukan anak yang ikut orang tua. Kalau anak dilarang-larang sedangkan mereka sudah saling suka dan sailing mantab, orang tua bisa apa? Pernah terjadi juga dulu ada anaknya yang tidak dibawakan sapi. Cek-cok kan sama menantunya setiap hari. Menantunya kesal dan tidak terima karena selalu direndahkan, disindir-sindir karena dia tidak membawa sapi. Dia kesal dan akhirnya mengajak isterinya merantau. Nah, orang tua malah kehilangan anak tho? Jadi masyarakat juga sekarang sudah mulai terbuka pikirannya”

Kasus ini jika dibandingkan dengan kasus yang pertama tampak ada penurunan nilai, yakni yang semula sapi menjadi barang wajib dalam lamaran pada perkawinan endogami (sesama warga Pakis Aji). Akan tetapi dalam perkawinan model yang kedua ini (model eksogami eksternal) sapi sudah dapat ditawarkan. Tampak bahwa kekuatan cinta dan komitmen antara kedua memelai dapat menjadi penggugur adanya sapi dalam lamaran.

3. Laki-laki Pakis Aji mengawini perempuan luar Pakis Aji.

Model perkawinan ketiga dalam konteks tradisi hantaran sapi di Pakis Aji adalah dimana laki-laki yang berasal dari Pakis Aji mengawini perempuan di luar wilayah Pakis Aji itu sendiri. Sebagai bentuk pembeda antara model perkawinan kedua maka perkawinan ini disebut dengan perkawinan eksogami internal.

Apabila ada laki-laki Pakis Aji yang mengawini perempuan di luar wilayah Pakis Aji maka ada dua pilihan dalam lamaran, yakni tetap membawa sapi atau meninggalkannya. Ini karena bagi masyarakat Pakis Aji dalam mengawini perempuan di luar wilayah (eksogami) tidak terikat dengan nilai apapun. Dengan demikian apabila terjadi perkawinan eksogami internal seperti ini pihak laki-laki tidak merasa wajib membawa sapi.

Ada dua alasan mengapa seseorang masih membawa sapi dalam perkawinan eksogami internal ini. Pertama, bahwa orang yang membawa sapi masih menganggap bahwa itu merupakan tradisi yang wajib untuk dijalankan meskipun mayoritas lainnya tidak beranggapan demikian. Kedua, bahwa meinggalkan sapi dalam lamaran akan menurunkan derajat sosialnya di hadapan tetangganya. Derajat tersebut akan semakin turun jika orang tersebut termasuk kelompok ekonomi kuat dan memiliki anak laki-laki tidak banyak. Maka membawa

sapi menjadi hal yang tidak bisa ditinggalkan demi menjaga marwah dan harga dirinya di hadapan para tetangga.

Sedangkan alasan tidak dibawanya sapi dalam lamaran adalah, pertama, tradisi tersebut diyakini hanya berlaku wajib dalam perkawinan endogami atau perkawinan eksogami eksternal. Dengan mengawini perempuan yang tidak mewajibkan sapi dalam lamaran, maka tidak membawa sapi merupakan bentuk menghormati tradisi, adat serta kehormatan budaya wilayah yang lain. Justru membawa sapi bisa saja menyinggung tradisi lain, sebab dalam tradisi hantaran sapi terdapat kewajiban memberikan *balen* berupa kambing. Ini justru akan memberatkan.

Meskipun demikian dalam perkawinan eksogami internal ini ada beberapa orang yang tetap membawa sapi. Indar Sayuko misalnya, yang mengawini gadis dari desa Kedung Leper, Kecamatan Bangsri tetap membawa sapi karena ia dipaksa oleh orang tuanya. Menurutnya sapi yang ia bawa merupakan jatah yang sejak lama disediakan oleh orang tuanya saat dia menikah. Ia mengatakan;

“Dulu semestinya aku sudah menolak membawa sapi karena tradisi di kampung isteriku tidak ada begituan. Tapi ayahku memaksa. Ia bilang kalau sapi ini sudah

dipersiapkan dan menjadi jatahku saat aku menikah nanti. Apa boleh buat, aku tetap membawanya”.¹⁷⁵

Lain halnya dengan Muhamad Makmun. Saat menikahi gadis yang juga dari Kedung Leper, ia memilih tidak membawa sapi. Ia beranggapan bahwa tradisi sapi hanya berlaku wajib pada perkawinan antara laki-laki dan perempuan Pakis Aji sendiri (endogami). Untuk perkawinan eksogami sapi tidak menjadi keharusan. Ia lebih memilih membawakan hantaran berupa perhiasan dan pakaian selain hantaran berupa jajanan dan buah-buahan. Hal ini dilakukan karena perhiasan-perhiasan itu lebih memberikan manfaat pada isterinya serta dapat dijadikan simpanan atau modal usaha. Ia mengatakan;

“Kalau aku tidak bawa sapi. Di kampung isteriku kan tidak terbiasa dengan hantaran sapi. Jadi takutnya malah menimbulkan kebingungan, malah repot. Tapi aku lebih memilih membawa perhiasan yang lebih banyak. Ya itung-itung sebagai pengganti sapi lah meskipun nilainya tetapi di bawah sapi. Lagi pula perhiasan itu kan bisa dibuat modal atau disimpan untuk keperluan mendesak”.¹⁷⁶

Dengan demikian dapat dipahami bahwa model perkawinan ketiga ini sapi sudah semakin kehilangan

¹⁷⁵Wawancara dengan Indar Sayuko, tokoh pemuda penggerak desa dan warga desa Plajan, Pakis Aji yang menggunakan sapi sebagai lamaran pada 11 Desember 2018.

¹⁷⁶Wawancara dengan Muhammad Makmun, M. Hum., Akademisi dan penduduk Asli Pakis Aji pada 10 Oktober 2019

sakralitasnya. Terbukti bahwa masyarakat sudah tidak terlalu terbebani dan tidak merasa wajib membawa sapi sebagai hantaran lamaran. Setidaknya itu dari satu sisi.

Fenomena lain yang terjadi di sini adalah bahwa apabila laki-laki berasal dari Pakis Aji, terutama dari desa Plajan, Tanjung dan Lebak, sapi akan sangat diharapkan. Ini karena masyarakat dari luar Pakis Aji paham betul tradisi yang berlaku di sana. Bahkan terkadang perkawinan eksogami internal ini sering menjadi candaan bahwa orang yang mendapatkan menantu dari Pakis Aji akan merasa senang karena akan diberikan sapi.

BAB IV
ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP PRAKTIK
HANTARAN SAPI DALLAM LAMARAN DI PAKIS AJI

A. Analisis ‘Urf Terhadap Praktik Hantaran Sapi Sebagai Lamaran di Pakis Aji

1. Tinjauan ‘Urf Terhadap Hantaran Sapi Berdasarkan Bentuk Perkawinan di Pakis Aji

Sebagaimana teori yang digunakan di atas bahwa dalam konsep hukum Islam terdapat sebuah kaidah yang disebut ‘urf yang muncul dari kaidah adat universal *al-adatu muhakkamah*.¹⁷⁷ Dengan demikian tradisi atau adat dalam Islam pun diakui keabsahan dan legalitasnya. Kaidah tersebut menilai bahwa kebiasaan yang dilakukan oleh sekelompok manusia memiliki nilai hukum yang dapat menjadi landasan apakah kebiasaan tersebut sah secara hukum atau batal.

Dalam pelaksanaannya, hantaran sapi di Pakis Aji terbagi menjadi tiga yang menganut pada jenis perkawinannya. Ketiganya adalah perkawinan model endogami, model eksogami eksternal dan eksogami internal. Kepada ketiganya pula analisa hukum Islam dapat diterapkan.

a. ‘Urf dan perkawinan endogami

¹⁷⁷Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Nadhair*, hlm. 63.

Pola yang berjalan dalam tradisi hantaran sapi di Pakis Aji adalah adanya keberlangsungan dan dilaksanakan secara berulang-ulang. Sebagaimana yang dikatakan Mbah Wangsal, Nursin dan Tupomo bahwa tradisi ini sudah berlangsung sejak masa nenek moyang. Ini dikuatkan pula dengan adanya cerita dan legenda tentang jurang nganten dan air terjun songo langit yang ada di desa Bucu, kecamatan Kembang, bahwa di sana juga terdapat tradisi membawa hewan ternak seperti sapi, kerbau atau kambing dalam lamaran.¹⁷⁸ Dalam konsep ‘*urf*’ atau ‘*al-adat*’ yang dapat menjadi landasan hukum bagi Imam Al-Zarkasyi yang dikutip oleh Yasin al-Fadani, bahwa substansi tradisi –yang mendapatkan legalitas agama- meniscayakan keberlangsungan sesuatu dan terulang-ulangnya sesuatu tersebut yang disepakati oleh komunitas setempat.¹⁷⁹

Al-Suyuthi mengatakan bahwa ‘*urf*’ atau ‘*al-adat*’ hanya berlaku ketika ia berlaku umum. Namun jika tidak maka ia tidak berlaku, meskipun banyak persepsi lain yang menolaknya. Dalam konteks keumuman berlakunya adat ini al-Suyuthi memberikan contoh. Para guru yang mengajar di sekolah tetap mendapatkan hak gaji mereka meskipun terpotong hari libur puasa atau *nisfu sya’ban* selama tidak ada

¹⁷⁸Rini Esti Utami dkk, *Cerita Rakyat Jawa Tengah*, 153.

¹⁷⁹Yasin al-Fadani, *Al-Fawaid Al-Janiyyah*, (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyah, 1997), hlm. 293.

aturan tertulis yang mengatur pemotongan gaji bagi guru yang disebabkan oleh libur panjang, serta tidak ada kewajiban masuk pada hari libur tersebut. Dalam beberapa lembaga pendidikan, libur panjang yang seharusnya para guru tetap berangkat dan mengajar, ada kalanya dibebaskan untuk menikmati liburan dan ada juga yang dipaksa melaksanakan kegiatan yang diadakan oleh lembaga. Kesibukan pengganti mengajar ini oleh al-Suyuthi- yang dimaksud dengan aturan tambahan yang menjadi alasan gaji para guru tidak dipotong. Akan tetapi jika dalam lingkungan sekitar tidak terdapat tradisi pemotongan gaji bagi guru karena hari libur, maka oleh al-Suyuthi dikatakan guru-guru tersebut tetap berhak mendapatkan gaji utuh.¹⁸⁰

Ini mengacu pada tradisi yang berlaku di seklah-sekolah atau lembaga-lembaga sekitar yang tidak memotong gaji guru meskipun mereka tidak mengajar karena libur panjang. Dengan demikian gaji guru pada lembaga tersebut akan tetap utuh tanpa pemotongan. Lain halnya ketika dalam satu wilayah terdapat beberapa lembaga yang memberlakukan pemotongan gaji guru karena adanya libur panjang. Meskipun tanpa aturan tertulis, lembaga yang bersangkutan boleh memotong gaji para guru dengan mengacu pada tradisi atau kebiasaan lembaga-lembaga sekitar.

¹⁸⁰Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Nadhair*, hlm. 65.

Secara konteks, tradisi hantaran sapi yang ada pada masyarakat Pakis Aji dalam perkawinan endogami ini dengan sendirinya mewajibkan adanya sapi. Kecuali jika ada pernyataan dan kesepakatan dari kedua pihak untuk tidak membawa sapi, maka sapi bukan sebuah elemen yang wajib ada pada lamaran. Sebagai landasan bahwa sapi yang disertakan dalam lamaran menjadi pra syarat yang harus ada dalam lamaran sebagai pra syarat sahnya perkawinan endogamy, antara laki-laki dan perempuan Pakis Aji sendiri. Apabila tidak ada sapi, sebagai konsekuensinya, pihak laki-laki tidak dapat melanjutkan lamarannya.

Selain adanya sapi, unsur yang harus ada adalah *balen* berupa kambing yang harus dikeluarkan pihak perempuan sebagai ganti sapi yang diterimanya. Dalam tradisi hantaran sapi di Pakis Aji, kambing tidak dapat dipisahkan. Jika ada sapi maka harus ada kambing. Jika tidak, keluarga perempuan sudah dianggap tidak mematuhi adat dan tidak menghormati keluarga laki-laki. Adanya serah terima sapi dan kambing yang saling ditukarkan dalam lamaran sebenarnya terjadi secara alami, tanpa akad sebelumnya. Seseorang yang menyerahkan sapi pasti akan mengharap adanya imbal balik kambing, meskipun sebelumnya tidak disepakati apakah pihak perempuan memberikan kambing atau tidak. Sebaliknya, dengan mengikuti tradisi dan adat yang berlaku di Pakis Aji, keluarga perempuan

dengan suka rela tanpa permintaan akan memberikan kambing sebagai ganti sapi yang ia terima.

Apabila ditinjau dari aspek fikih, pemberian kambing sebagai *balen* tentunya tidak wajib. Sebab pihak laki-laki memberikan sapi hanya sebagai *hibah* atau pemberian percuma, bukan untuk dipertukarkan. Mengacu pada definisinya, hibah adalah akad yang berimplementasi pada *tamlik* atau pemberian hak milik pada orang lain atas barang yang diberikan tersebut dengan suka rela dan tanpa imbal balik sebagai upaya mendekatkan diri pada Allah.¹⁸¹ Dengan demikian seharusnya kambing dalam konteks ini tidak menjadi sebuah kewajiban. Selain itu dalam sebuah transaksi harus ada akad yang jelas. Pun dalam hibah. Ia tidak akan sah tanpa adanya *ijab qabul*.

Sebagaimana yang dipaparkan oleh Nursin di atas bahwa sapi yang ada pada lamaran diserahkan dengan bunyi pemberian. Ia diserahkan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan melalui wakil keluarga, sehingga jelas akad yang ada hanyalah pemberian, bukan pertukaran. Ini pula yang seharusnya menafikan adanya kambing sebagai *balen*.

Akan tetapi ‘urf melegitimasi adanya *balen* tersebut. Dengan kata lain, menurut hukum adat yang berlaku, meskipun transaksi pemberian sapi hanya berupa hibah, kambing harus tetap ada sebagai balen. Ketetapan seperti ini mengacu pada

¹⁸¹ Al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami*, jld. 5, hlm. 5.

pendapat al-Mutawalli, al-Baghawi dan al-Nawawi bahwa dalam setiap jual beli –pun dengan transaksi lainnya seperti kasus *balen* kambing- dapat dihukumi sah oleh adanya adat yang berlaku di wilayah setempat. Sebab menurut ulama di atas tidak disyaratkan adanya lafal yang jelas sehingga status hukum tersebut dikembalikan pada adat yang berlaku.¹⁸²

Di sisi lain tradisi hantaran sapi pada dasarnya mengandung makna luhur yang mencerminkan budaya lokal yang arif. Berangkat dari penjelasan Tupomo bahwa tradisi hantaran sapi ini menjadi simbol pengikatan hawa nafsu hewani yang ada dalam diri manusia dengan perkawinan. Manusia - yang di dalam al-Qur'an diidentifikasi memiliki kecenderungan syahwat pada lawan jenis-¹⁸³ harus diberikan media agar syahwat mereka dapat diikat kuat dengan jalan yang dibenarkan oleh syariat, yakni berupa perkawinan. Dalam hal ini Rasulullah bersabda.

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الاعمش قال حدثني عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد قال دخلت مع علقمة و الاسود علي عبدالله فقال عبدالله : كنا مع

¹⁸²Al-Fadani, *Al-Fawaid Al-Janiyyah*, hlm. 293. Sebetulnya Imam Syafi'i menolak legalitas jual beli *mu'athoh*, yakni jual beli atau transaksi tanpa ijab qabul. Akan tetapi pada perkembangannya banyak kasus yang terjadi demikian. Biasanya jual beli tanpa ijab qabul berlaku pada jual beli barang yang sifatnya remeh seperti saat makan di warung. Kebanyakan pelanggan masakan warung akan memakan makanan terlebih dahulu kemudian membayarnya setelah selesai makan tanpa mengetahui harga makanan tersebut. Selesai makan baru ia menanyakan berapa yang harus ia bayar.

¹⁸³Lihat surat Ali Imran ayat 14.

النبي ﷺ شبابا لانجد شيأ فقال لنا رسول الله ﷺ: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ
 الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ. وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ. فَإِنَّهُ لَهُ
 وَجَاءٌ (متفق عليه)¹⁸⁴

Artinya: wahai para pemuda, siapapun dari kalian yang telah mampu menikah, maka nikahlah. Karna nikah itu lebih (mampu) memejamkan pandangan dan lebih menjaga farji. Dan bagi yang belum mampu, hendaknya ia berpuasa. Karna itu bisa menjadi penjagaan baginya.

Penggunaan simbol dan perumpamaan dalam Islam menjadi hal biasa. Bukan sesuatu yang aneh atau bahkan tabu. Dalam al-Qur'an Allah beberapa kali menggunakan perumpamaan dalam memberi pengajaran. Ini dimaksudkan agar lebih mudah dipahami oleh objek dakwah. Sebut saja surat al-Nur ayat 35. Di sana Allah memperkenalkan diri-Nya sebagai cahaya langit dan bumi. Agar lebih mudah dipahami Allah menjelaskan bahwa cahaya Allah diumpamakan seperti lubang yang di dalamnya ada lampu yang terang. Lampu itu dalam tabung kaca dan kaca tersebut diibaratkan bintang-bintang yang gemerlapan. Dinyalakan dengan minyak zaitun sebagai pohon yang diberkahi.¹⁸⁵

¹⁸⁴Al-Asqalani, *Bulugh al-Maram*, hlm. 200

¹⁸⁵Lihat surat al-Nur ayat 35. Al-Ghazali secara khusus mengurai makna "nur" yang ada dalam ayat tersebut. Ini ia lakukan sebagai respon atas permintaan seorang temannya hingga muncul kitab Misykat al-Anwar. Lihat Abu Hamid Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar*, (Saudi Arabia: Al-Maktabah al-Arabiyyah, 1964), hlm. 39.

Simbol tersebut tentunya tidak bisa dimaknai secara lahiriyah saja. Akan tetapi harus dimaknai dengan metode *takwiliyah*. Dengan kata lain, Allah tidak semata-mata cahaya yang mirip seperti cahaya lampu yang tersimpan dalam kaca, dan kaca tersebut tersembunyi dalam lubang yang tidak tembus pandang. Akan tetapi –sebagaimana jumhur mufassir dan Ibnu Abbas –yang dikutiib oleh Al-Zuhaili- bahwa Allah sejatinya adalah pemberi hidayah bagi penduduk langit dan bumi. Hidayah Allah ini berupa ayat-ayat *bayyinah* (penjelas) yang bersemayam di jagat raya serta bersemayam pula pada diri para Rasul seperti halnya sebuah lubang. Lubang tersebut menyimpan kaca yang bening dan di dalam kaca itu terdapat lampu yang dihidupkan dengan minyak zaitun.¹⁸⁶

Dalam konteks lain, sapi yang digunakan dalam lamaran dapat diartikan sebagai sebuah pembuktian akan keseriusan seorang laki-laki untuk meminang seorang perempuan. Semakin besar atau berharga sapi tersebut maka semakin besar pula cintanya. Sebagaimana mas kawin yang di satu sisi ia menjadi pembuktian atas kesungguhan cinta seseorang. Selain mahar, mas kawin disebut juga “*shodaq*”, di mana kata tersebut diambil dari kata *shodaqa-yashduqu-shidqan* yang berarti kesungguhan. Kesungguhan yang dimaksud tentunya

¹⁸⁶Al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jld. 9, hlm. 583.

adalah kesungguhan cinta dan keseriusan untuk meminang seorang perempuan yang ia tuju.¹⁸⁷

Memang seserahan lamaran berbeda dengan mahar secara formal. Akan tetapi secara substansial keduanya sama, yakni sama-sama memberikan harta benda kepada perempuan untuk menunjukkan bahwa ia benar-benar serius ingin meminang dan menikahinya. Bahkan dari sisi lain, mahar pun diartikan sebagai pemberian dalam rangka melegalisasi alat kelamin perempuan agar dapat dinikmati oleh suaminya –atau saling menikmati manfaatnya. Namun dari sisi lain pula mahar diartikan sebagai pemberian laki-laki kepada perempuan yang ia kawini sebagai bentuk penghormatan dari Allah dan menjunjung tinggi martabat perempuan melalui syariat-Nya. Sementara suaminya menjadi perantara pemberian tersebut. Dengan adanya dua makna mengenai mahar, Al-Bajuri menyimpulkan bahwa pendapat pertama -yang memandang bahwa mahar hanyalah sebuah legalisasi seksual- memandang mahar dari aspek lahiriyah sementara pendapat kedua memandang mahar dari sisi esensinya.¹⁸⁸

Sedangkan dalam pandangan Al-Jaziri, bahwa mahar atau *shadaq* atau mas kawin, secara bahasa, adalah harta yang diserahkan oleh seorang laki-laki kepada perempuan sebagai

¹⁸⁷Al-Bajuri, *Hasyiyah Al-Bajuri*, 118.

¹⁸⁸Al-Bajuri, *Hasyiyah Al-Bajuri*, 118.

bentuk ekspresi cinta melangsungkan akad perkawinan. Makna ini, menurut al-Jaziri, hanya terbatas dalam mas kawin sebagai barang yang wajib ada saat akad. Sedangkan secara istilah, *shadaq* ia artikan sebagai harta yang wajib diterima seorang perempuan dalam akad nikah sebagai ganti legalitas berhubungan (*istimta'*) dengannya. Tidak hanya itu, dalam pengertian ini mas kawin, lanjut al-Jaziri, juga harus ada karena telah terjadi *wathi syubhat*, nikah yang fasid (rusak) dan lainnya.¹⁸⁹

Nilai mahar yang demikian itu jika ditelisik lebih jauh memiliki kesamaan dengan tradisi lamaran di Pakis Aji. Bahkan dalam lamaran tersebut tidak hanya anak yang mendapatkkan pemberian dari suaminya, akan tetapi orang tua juga mendapatkannya. Ini tidak lain adalah sebuah penghormatan baik terhadap seorang perempuan maupun terhadap keluarganya, sehingga lamaran adat justru memiliki jangkauan lebih luas dari pada mahar. Dengan demikian adat yang ada tidak bertentangan dengan hukum Islam. Ia justru menjadi penguat eksistensi mahar yang menjadi hak perempuan.

¹⁸⁹Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqhu 'ala Madzahib al-Arba'ah*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), jld. 4, hlm. 89.

b. *‘Urf* dan perkawinan eksogami eksternal

Praktik perkawinan eksogami eksternal, sebagaimana yang penulis nyatakan dalam sebelumnya, adalah perkawinan yang terjadi antara perempuan Pakis Aji dan laki-laki di luar Pakis Aji. Pembagian ini penting karena tidak semua perkawinan eksogami di Pakis Aji memiliki nilai yang sama tentang sapi sebagai lamaran.

Namun demikian satu hal yang sangat fundamental adalah bahwa hantaran sapi merupakan bentuk penghormatan dan sikap memuliakan perempuan dan keluarganya. Ini pula yang tersemat dalam perkawinan eksogami eksternal. Bahkan nilai penghormatan tersebut akan semakin meningkat apabila ada pihak luar daerah memberikan sapi dalam perkawinan. Ini menunjukkan bahwa pihak luar itu juga menjunjung tinggi tradisi yang berlaku dalam masyarakat setempat.

Prinsip menghormati orang lain secara implisit diajarkan dalam al-Qur’an surat al—Nur ayat 27 dan 28. Di sana Allah mengatur bagaimana tata kerama memasuki rumah orang lain. Allah berfirman.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ
لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨)

Hai orang-orang yang beriman janganlah kalian masuk rumah yang bukan rumah kalian sehingga kalian meminta

ijin dan memberi salam pada pemiliknya. Demikian itu lebih baik bagi kalian agar kalian mengetahui. Jika kalian tidak menemukan seorang pun di dalamnya maka janganlah kalian masuk hingga mendapat ijin. Jika dikatakan pada kalian “Pulanglah! Maka pulanglah sebab itu yang lebih baik bersih bagi kalian. Allah maha mengetahui apa yang kalian kerjakan.

Apabila ditarik ke ruang yang lebih luas, ayat tersebut dapat diimplementasikan sebagai etika memasuki wilayah orang lain. Tentunya dalam wilayah tersebut pasti memiliki kultur dan tradisi yang berbeda. Pertama firman Allah “*la tadkhulu buyutan gahira buyutikum hatta tasta'nisu wa tusallimu 'ala ahliha*”. Ayat tersebut mengajarkan bahwa seseorang harus mencari informasi perihal tuan rumah. Tamu harus meminta ijin terlebih dahulu serta mengetahui keadaan serta kebiasaan tuan rumah tersebut sehingga saat ia bertamu ia justru tidak mengganggu tuan rumah. Inilah maksud dari kata *hatta tasta'nisu*.¹⁹⁰ Setelah meminta ijin, seorang tamu harus mengucapkan salam pada pemilik rumah. Jika ia diberikan ijin untuk masuk, maka ia boleh masuk. Namun sebaliknya, jika tidak diijinkan maka sebaiknya ia pulang, sebab itu yang lebih baik.¹⁹¹

Rumah dalam konteks tersebut dapat diartikan pula sebagai wilayah lain yang memiliki kultur yang berbeda.

¹⁹⁰Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jld. 9, hlm. 535.

¹⁹¹Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jld. 9, hlm. 535.

Seorang pelamar seharusnya mengerti dan mengikuti adat, tradisi dan budaya yang berlaku di wilayah perempuan yang ia tuju. Dengan demikian dalam konteks hantaran sapi, dalam perkawinan eksogami eksternal seorang pelamar sebaiknya mengikuti adat yang berlaku di wilayah setempat. Dengan kata lain, ia harus menyiapkan sapi sebagai hantaran lamaran. Hal ini dilakukan sebagai bentuk penghormatan terhadap tradisi yang berlaku sebagaimana makna implisit yang dianalogikan pada ayat di atas.

Selain argumentasi di atas, tradisi hantaran sapi dalam perkawinan eksogami eksternal -yang seolah mengharuskan laki-laki asing untuk membawa sapi- pada dasarnya tidak terdapat hal-hal yang bertentangan dengan syariat. Sapi yang menjadi simbol pengikat hawa nafsu hewani tidak seperti sapi yang ada pada masa Samiri, umat Nabi Musa yang berusaha merebut mengambil alih pengaruhnya saat ditinggal bertahannuts di gunung Tursina.¹⁹²

Simbol hewan tidak seperti tradisi paganisme dan *totem* pada masyarakat asli Australia. *Totem* yang diyakini oleh masyarakat asli Australia sebagai simbol ketuhanan atau kekuatan adikodrati dilindungi sepenuhnya oleh mereka. *Totem* tersebut diyakini sebagai representasi dari dewa-dewa yang memiliki pengaruh dan kekuatan magis tertentu sehingga ia

¹⁹²Lihat surat Thaha ayat 88.

tidak boleh dibunuh kecuali pada hari-hari tertentu. Apabila hukum ini dilanggar, atau mereka mengganggu hewan-hewan suci tersebut maka bencana tidak dapat ditolak. Inilah keyakinan magis –atau dalam bahasa Weber adalah magi-¹⁹³ terhadap hewan-hewan yang disebut *totem* oleh masyarakat Australia. Sementara sapi yang digunakan dalam tradisi lamaran di Pakis Aji tidak ada kaitannya dengan kekuatan adikodrati tersebut.

Tidak berhenti sampai di situ, konsep menghargai kebiasaan kelompok lain tidak sebatas pada tradisi sosiologis, melainkan pada tradisi teologis. Sunan Kudus adalah salah satunya. Cerminan toleransi Islam dan penghormatannya pada tradisi atau ajaran agama lain betul-betul terimplementasikan di Kudus waktu itu. Sunan Kudus melarang umat Islam menyembelih sapi meskipun pada hari raya idul adha. Ia sadar betul bahwa sapi menjadi hewan yang dilindungi dalam keyakinan Hindu sehingga ia tidak menginginkan terjadi pergesekan bahkan permusuhan antara umat Islam dan umat Hindu.¹⁹⁴

¹⁹³Weber lebih memilih menggunakan kata “magi” untuk menggambarkan kekuatan adikodrati istimewa yang dapat mengontrol sesuatu agar terjadi daripada menggunakan kata “magis”. Lihat Max Weber, *Sociology of Religion*, terj. Yudi Santoso, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 97.

¹⁹⁴Moh. Rasyid, “Menguji Kebenaran Local Wisdom Sebagai Modal Tolreansi Studi Kasus di Kudus”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* Volume 4 Nomor 2, 2016: 276-292.

Tradisi hantaran sapi dalam dalam perkawinan eksogami eksternal ini –serta dalam bentuk perkawinan endogami dan eksogami internal- memiliki kesamaan karakter dengan adanya tradisi *diyāt* dalam pidana Islam sebagai pengganti *qishas*.¹⁹⁵ Oleh karena tradisi ini dianggap baik oleh *syara'* maka al-Qur'an pun mengadopsi tradisi tersebut ke dalam hukum pidana Islam. Hingga sekarang dalam konteks hukum pidana Islam pun dikenal adanya *diyāt*, yakni denda pengganti *qishas* yang diberikan oleh pelaku tindak pidana yang diberikan kepada keluarga korban. Hal ini dengan catatan bahwa pihak keluarga korban memaafkan pelaku tindak pidana tersebut.¹⁹⁶

Konsep *al-adatu muhakkamah* yang berlaku di Pakis Aji dalam bentuk hantaran sapi sejalan dengan beberapa syarat yang diajukan oleh Amir Syarifuddin. Ia mengatakan bahwa atau adat yang diakui sebagai metode *istinbath* hukum Islam harus memenuhi beberapa syarat diantaranya adat itu bernilai maslahat, adat itu berlaku umum dan merata di kalangan orang-orang yang ada dalam lingkungan tertentu, adat itu sudah berlaku dalam waktu yang lama dan adat tersebut tidak bertentangan dengan dalil *syara'* yang ada.¹⁹⁷

¹⁹⁵Syarifuddin, *Garis-Garis Besar*, hlm. 71.

¹⁹⁶Lihat surat al-Baqarah ayat 178.

¹⁹⁷Syarifuddin, *Garis-Garis Besar*, hlm. 74.

Kemudian dari sisi keluarga perempuan. Pada perkawinan eksogami eksternal ini jelas bahwa keluarga perempuan adalah orang Pakis Aji sendiri. Ini artinya keluarga perempuan memiliki kesadaran penuh terhadap apa yang akan di bawa oleh pihak laki-laki. Jika pihak laki-laki membawa sapi sebagai bentuk penghormatan atas kesepakatan bersama, maka pihak keluarga perempuan yang notebene adalah orang Pakis Aji sendiri akan mempersiapkan kambing sebagai *balenny*. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa adanya *balen* adalah merupakan balasan penghormatan yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan. Dengan demikian pihak laki-laki pun sudah menyadari ia akan menerima *balen* berupa kambing. Oleh sebab itu ada rasa saling mengerti dan memahami.

Tradisi *balen* yang diberikan pihak perempuan kepada pihak laki-laki sebagai bentuk balas hormat mengikuti semangat yang ada dalam al-Qur'an. Allah berfirman dalam surat al-Nisa ayat 86.

وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ خَيْرٌ فَحُبُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا

Ketika kalian dihormati dengan sebuah penghormatan maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik atau sama. Sesungguhnya Allah maha menghitung atas segala sesuatu.

Spirit yang masuk pada tradisi *balen* secara implisit memang tidak sebanding. Terutama apabila dibandingkan

antara sapi dan kambing. Akan tetapi faktanya tidak demikian. Sebagai tuan rumah, pihak perempuan yang menanggung biaya orang-orang yang membawa semua hantaran. Tidak hanya yang membawa sapi, akan tetapi orang—orang yang membawa lemari, jajan, mahar, dan lain sebagainya. Apabila dijumlah total biaya tersebut hampir menyamai harga sapi. Biaya yang dikeluarkan tersebut pun tidak disebutkan dalam kesepakatan. Sebab itu memang bukan bagian dari transaksi perkawinan. Akan tetapi itu sudah merupakan tanggung jawab moral yang ditanggung oleh pihak perempuan.

c. *'Urf* dengan perkawinan eksogami internal

Adat yang berlaku dalam perkawinan eksogami internal adalah perkawinan antara laki-laki Pakis AJi dengan perempuan dari luar Pakis Aji. Dalam perkawinan ini terdapat dua bentuk praktik hantaran sapi, yakni tetap membawa sapi sebagai bentuk implementasi tradisi, dan tidak membawa sapi sebagai bentuk penyesuaian terhadap tradisi masyarakat lain.

Merujuk pada konsep tradisi yang dikemukakan al-Suyuthi, bahwa terdapat dua korelasi antara tradisi dengan hukum syara', yakni tidak adanya substansi hukum *syara'* di dalamnya, serta sebaliknya, adanya substansi hukum *syara'* dalam tradisi tersebut. Jika ada seseorang yang bersumpah tidak akan menikah, ia dianggap melanggar sumpahnya jika ia

melakngsungkan akad nikah. Namun jika ia hanya melaksanakan hubungan seksual, ia tidak dianggap melanggar sumpah. Rumusan ini masuk pada aturan pertama, yakni adat yang memuat substansi hukum syara'. Sementara jika ada yang bersumpah tidak memakan daging, dan ia hanya memakan ikan, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Hal ini karena ikan tidak termasuk daging yang berlaku dalam masyarakat, sehingga adat harus didahulukan.¹⁹⁸

Tampaknya tradisi hantaran sapi yang ada dalam perkawinan eksogami internal masuk pada ketentuan kedua tersebut, dimana adat memiliki otoritas lebih kuat untuk dilaksanakan. Akan tetapi adat yang dilaksanakan di sini pun dapat dikatakan berimbang. Jika ada yang membawa sapi dalam lamaran, maka ia melaksanakan tradisi atau adat yang berlaku di wilayah mempelai laki-laki. Sebaliknya jika ia tidak membawa sapi dalam lamarannya, maka tradisi yang dijalankan adalah adat yang berlaku di wilayah mempelai perempuan.

Ini karena dalam perkawinan eksogami internal pada dasarnya memiliki kekuatan hukum yang lebih ringan dari pada jenis perkawinan sebelumnya. Perkawinan endogami seolah mewajibkan adanya sapi dalam perkawinan. Tidak adanya sapi akan memunculkan masalah keluarga dan masalah

¹⁹⁸Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nadhair*, hlm. 65-66.

sosial. Tidak adanya sapi pula akan menyebabkan menurunnya nilai gengsi seseorang sebab di dalamnya terdapat pertarungan harga diri.

Sementara itu, perkawinan eksogami eksternal menekankan adanya sapi dalam lamaran sebab pihak laki-laki harus menghormati tradisi yang berlaku di masyarakat Pakis Aji. Akan tetapi bukan berarti tidak dapat ditawar. Nilai absolutitas sapi dalam perkawinan eksogami eksternal ini satu tingkat di bawah perkawinan endogami, sebab pihak perempuan boleh jadi berkenan menghormati dan melaksanakan tradisi yang ada di luar wilayahnya. Nilai ini semakin menurun di perkawinan eksogami internal. Sebab pihak perempuan tidak memaksakan adanya sapi dalam perkawinannya. Oleh sebab itu nilai sapi yang pada umumnya menjadi barometer kelas sosial tidak begitu berlaku di sini. Di antara keduanya, perkawinan eksogami internal ini tradisi hantaran sapi tidak begitu mengikat. Eksistensinya diserahkan kepada kedua pihak, pun nilai gengsinya yang tidak tampak sebesar kedua jenis perkawinan sebelumnya.

Akan tetapi, meskipun begitu bukan tidak mungkin dalam perkawinan ini, sapi masih digunakan. Ia tidak bisa sama sekali hilang dari peredaran adat dan tradisi. Ini karena memang sapi yang digunakan sebagai hantaran lamaran tidak bertentangan dengan syara'. Tidak ada nash yang melarang tradisi tersebut.

Sebaliknya, beberapa nash –meskipun tidak secara eksplisit– mendukung tradisi semacam ini. Maka muncullah satu sub kaidah yang ada dalam kebolehan adat sebagai sumber hukum. Kaidah tersebut adalah segala sesuatu yang tidak dibatasi oleh syara’ atau bahasa maka kembalinya pada adat yang berlaku.¹⁹⁹ Dengan kata lain, setiap perkara yang tidak secara tegas disebut dalam nash-nash suci, atau tidak terkait dengan bahasa sebuah kalompok, ketika ada persoalan maka kembalinya pada adat yang berlaku.

Dengan demikian tradisi atau adat hantaran sapi dalam perkawinan eksogami internal yang berlaku di Pakis Aji – demikian juga dalam jenis perkawinan endogami dan eksogami eksternal– mendapatkan legitimasi dari para *fuqaha*. Eksistensinya harus dilindungi, atau setidaknya tidak boleh dengan mudah dikatakan jauh dari syariat Islam. Adat yang ada pada masyarakat Pakis Aji tentunya sama halnya dengan adat yang berlaku di masyarakat Arab. Di Arab ada tradisi *diyāt* seperti pada penjelsan sebelumnya. Di Arab pula ada tradisi *kafaah*,²⁰⁰ kesepadanan antara laki-laki dan perempuan yang di dalam nash tidak disebut sebelumnya. Adat-adat tersebut masih eksis hingga diadopsi oleh hukum Islam sebagai legitimasi

¹⁹⁹Al-Jurhazi, *Al-Mawahib Al-Saniyah*, dalam *Al-Asybah wa Al-Nadhair*, hlm. 133.

²⁰⁰Khallaf, *Ilmu Ushul Fqih*, hlm. 149.

terhadap adat tersebut. Hal ini pula yang disebut Khallaf terkait dengan penentuan mahar dalam perkawinan. Menurut Khallaf apabila calon suami isteri tidak menemukan kesepakatan dalam mahar, entah diakhirkan atau didahulukan maka kembalinya kepada adat istiadat yang berlaku.²⁰¹

Dari tiga bentuk pelaksanaan perkawinan di atas tampak bahwa tradisi hantaran sapi di Pakis Aji tidak bertentangan sama sekali dengan syara'. Ia justru mendapatkan legitimasi darinya. Terkait dengan pelaksanaan adat, Khallaf menegaskan bahwa tradisi atau '*urf* yang *shahih*, yakni yang tidak mengandung unsur-unsur kesyirikan wajib dijaga, baik dalam pembentukan hukum maupun dalam masalah peradilan formal. Maka seorang mujtahid –lanjut Kallaf- harus memperhatikan tradisi yang berlaku di wilayah setempat. Pun dengan seorang hakim, ia tidak boleh menghindari adat istiadat yang berlaku dalam sebuah wilayah dalam menentukan sebuah putusan hukum. Sebab sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan dalam sebuah kelompok, ia juga menjadi kebutuhan bag kelompok tersebut. Hal ini karena sebuah kebiasaan kolektif tidak muncul begitu saja, akan tetapi ia merupakan hasil kesepakatan bersama.²⁰²

²⁰¹Khallaf, *Ilmu Ushul Fqih*, hlm, 150.

²⁰²Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm. 149.

Epistemologi tradisi dalam pembentukan hukum Islam ini pula yang diambil oleh Imam Malik. Ialah tradisi penduduk Madinah yang ia pegang. Bahkan posisi tradisi penduduk Madinah –bagi Imam Malik- terkadang mengalahkan *qiyas*. Dengan dasar perbedaan tradisi pula Imam Syafi’i memiliki qaul qadim dan qaul jadid. Ini menunjukkan bahwa ‘*urf*’ ataupun *al-‘adah* memiliki peran dan pengaruh yang signifikan terhadap perkembangan hukum Islam.

Perlu ditegaskan pula bahwa adat istiadat, tradisi dan budaya tidak berlaku absolut. Ia pasti akan mengalami perubahan seiring dengan perubahan subyek sekaligus objek dari adat itu sendiri yang tidak lain adalah manusia. Hal mendasar yang paling sering mempengaruhi perimbangan tradisi adalah perkembangan pola pikir dari masing-masing individu. Semakin maju pemikiran manusia, maka ia akan cenderung meninggalkan tradisi yang bagi mereka menyulitkan. Hal ini pula yang menyebabkan perkawinan eksogami di Minangkabau semakin menghilang. Atau tradisi matrilinealisme di sana juga semakin terkisis. Pun tradisi perkawinan di Lamongan, dimana pihak perempuan yang mengajukan lamaran kepada pihak laki-laki.

Perkembangan nalar dan akal budi semacam ini pula yang menyebabkan tradisi hantaran sapi mengalami klasifikasi seperti di atas. Sebagai tradisi yang mengikat, dulu sapi tidak

dapat ditawarkan dalam lamaran meskipun oleh pihak luar. Bagi orang Pakis Aji, siapapun calon isteri atau suaminya sapi tetap harus ada dalam perkawinan, entah itu perkawinan endogami atau pun eksogami, baik internal maupun eksternal. Dinamisme adat ini pula yang diyakini oleh Khallaf. Dengan ini pula ia mengutip perkataan para fuqaha “sesungguhnya perbedaan tersebut adalah tergantung pada perbedaan masa dan zaman, bukan perbedaan hujjah dan dalil”.²⁰³

Dengan karakter adat yang dinamis ini tradisi hantaran sapi tidak dapat dipastikan akan bertahan sampai kapan. Jika ini berakhir maka akan muncul budaya baru yang lebih relevan dengan kondisi masyarakatnya. Pemicunya jelas, yakni perkembangan akal budi dan daya adaptasi masyarakat terhadap perkembangan zaman, respon pola pikir dan seleksi terhadap praktik yang dianggap lebih mudah dan maslahat. Saat itu pula muncul pola hukum adat yang baru. Sebuah hukum adat yang ditaati dan dipatuhi oleh segenap masyarakatnya. Aakan tetapi satu hal yang pasti, bahwa setiap tradisi harus dihormati oleh orang lain, terutama oleh masyarakatnya sendiri.

Munculnya tradisi atau kebiasaan dalam satu masyarakat hakikatnya adalah fitrah yang dibentuk oleh Allah SWT. Allah sejatinya menginginkan keberagaman dan perbedaan, baik secara fisik maupun non fisik, seperti pola pikir dan akal budi.

²⁰³Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm.

Keberagaman ini menjadi salah satu tujuan manusia diciptakan di dunia. Satu hal yang tidak bisa dipungkiri adalah bahwa Tuhan menciptakan manusia dalam bermacam bentuk, ras, sikap, karakter dan bahkan dalam beragam keyakinan. Hal ini ditegaskan oleh Al-Qur'an surat Hud ayat 118-119.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۗ
وَلَذَلِكَ خَلَقَهُمْ

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang yang mendapat rahmat Allah. Dan memang karena itulah Allah menciptakan mereka (QS. Hud {11}: 118-119).

Allah sejatinya mampu menciptakan semua manusia sama dalam berbagai. Akan tetapi faktanya tidak. Justru salah satu tujuan Allah menciptakan manusia adalah agar mereka berbeda dalam pemikiran, ijtihad dan cara pandang terhadap sesuatu.²⁰⁴ Dengan adanya perbedaan pola pikir dan akal budi, munculnya berbagai tradisi dan adat istiadat menjadi satu bentuk keniscayaan yang dijamin dalam Islam. Begitu juga tradisi hantaran sapi di Pakis Aji.

Namun demikian tidak dapat dipungkiri bahwa tradisi tersebut dengan sendirinya memaksa terciptanya kelas-kelas sosial. Muncul orang dengan kelas sosial tinggi dan rendah. Hal ini seharusnya menjadi pertimbangan penting. Dengan

²⁰⁴Al-Zuhaily, *Tafsir Munir*, juz 6, 502.

membawa sapi muncul kebanggaan bagi masyarakat adat. Sebaliknya, tidak membawa sapi menimbulkan gunjingan di tengah masyarakat. Kondisi demikian yang memaksa seseorang harus memiliki sapi saat hendak melangusungkan perkawinan. Tidak hanya masyarakat menengah ke atas, akan tetapi masyarakat bawah pun terkena imbasnya. Segala upaya harus dilakukan demi adanya sapi. Tak terkecuali, menurut Sayuko, menjual tanah atau menggadaikannya.

Pemaksaan adanya sapi dalam lamaran bagi masyarakat bawah akan berbuntut panjang. Orang tua akan kehilangan aset pokok yang ia miliki. Jika dijual atau berpindah tangan, maka ia tidak memiliki lagi aset untuk kehidupannya. Kondisi yang demikian ini menyebabkan masalah semakin melebar. Tidak hanya persoalan ekonomi, jiwa pun juga terancam. Ancaman terhadap harta dan jiwa ini bertentangan dengan tujuan pokok diturunkannya syariat. Menurut al-Syathibi, tujuan pokok syariat adalah menjaga agama, jiwa, keturunan, aharta dan akal. Maka apabila ada aturan yang mengancam salah satu dari lima hal tersebut, syariat yang ada dapat dikatakan tidak tepat sasaran.

Dengan demikian perlu diambil jalan tengah dalam hantaran sapi. Pertama, apabila calon mempelai mampu menjalankan tradisi, maka ia, berdasarkan kesepakatan wajib membawa sapi. Ini dalam rangka menjaga tradisi dan

kehormatan keluarga calon mempelai puteri. Terlebih lagi dalam perkawinan endogami yang berlangsung antara masyarakat Pakis Aji sendiri. Kedua, apabila tidak mampu membawa sapi sebagai lamaran, maka perlu adanya sikap memaklumi. Ini apabila masing-masing calon mempelai sudah saling mencintai dan tidak bisa dipisahkan oleh aturan adat. Sebab sikap memudahkan seperti ini sangat diapresiasi dalam Islam. Sikap memudahkan pula yang dikehendaki oleh Allah bagi hamba-Nya. Hal ini dilakukan demi terjaganya sunnah-sunnah Nabi Muhammad SAW. Dengan kata lain, sapi hanya dibawa oleh orang yang mampu sementara yang tidak mampu tidak harus membawa sapi dalam lamaran, tanpa ada tekanan sosial atau perbedaan kelas sosial apapun.

2. Status hantaran sapi dan peruntukannya dalam lamaran

Sesungguhnya hantaran dalam perkawinan bukan perkara baru dalam perkawinan. Ketentuan barang bawaan atau hantaran perkawinan lebih populer dibahas dan dibicarakan dalam bab mahar atau mas kawin. Legalitas sapi tidak hanya disandarkan pada hadits di atas. Dalam catatan sejarah, saat melamar Khadijah, Rasulullah memberikan 20 onta betina.²⁰⁵

²⁰⁵Shofiyurrohman Al-Mubarakfury, *Al-Rahiq Al-Makhtum*, (India: Dar Ihya al-Turats, t.th), hlm. 51. Mahar Rasulullah itu sekaligus menunjukkan bahwa hewan jua bisa menjadi seserahan dalam perkawinan.

Ada juga yang mengatakan mahar Rasulullah untuk Khadijah adalah 100 onta merah.²⁰⁶ Selain itu dalam hadits lain dijelaskan bahwa Rasulullah sendiri memberikan mahar pada isteri-isterinya sebanyak 500 dirham.

حدثنا اسحاق بن ابراهيم اخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثني يزيد بن عبد الله ابن اسامة ابن الهاد وحدثني محمد بن ابي عمر المكي (واللفظ له) حدثنا عبد العزيز عن يزيد عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله عنه أنه قال سألت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشأ قالت أتدري ما النش قال قلت لا قالت نصف أوقية فبئلك خمسن مائة درهم فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه²⁰⁷

Dari Abu Salamah bin Abdurrahman sesungguhnya ia berkata, Saya pernah bertanya kepada ‘Aisyah, istri Nabi Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam; “Berapakah mahar Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam?” Dia menjawab; “Mahar beliau terhadap para istrinya adalah dua belas uqiyah dan satu nasy. Tahukah kamu, berapakah satu nasy itu?” Abu Salamah berkata; Saya menjawab; “Tidak.” ‘Aisyah berkata; “Setengah uqiyah, Seluruhnya sama dengan lima ratus dirham. Demikianlah maskawin Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam untuk masing-masing istri beliau. (H.R. Muslim).

²⁰⁶Muharrarhman, “Muhammad dan Khadijah: Satu Konsep Hukum Pernikahan Sebelum Risalah Islam”, Jurnal Petita, Volume 2, Nomor 1, April 2017: 95-105.

²⁰⁷Muslim ibnu Hajjaj, *Shohih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 1042. Berdasarkan hadits ini pula, menurut Al-Syafi’I, nilai mahar yang baik tidak lebih dari 500 dirham. Lihat Muhammad bin Idris Al-Syafi’i, *Al-Umm*, (Mesir: Darul Wafa, 2001), jld 6, hlm, 151-152.

Ada sebuah hal menarik dalam kajian mas kawin. Selain mahar, mas kawin memiliki beberapa sebutan diantaranya adalah *shadaq*, *nihlah*, *faridlah*, *hiba'*, *ajr*, *uqrun*, *'alaih*, *thaulan*, *khursu*, *'isyrun* dan *'athiyah*.²⁰⁸ Bahkan Al-Bakri menambah adanya lafal *shaduqah* sebagai nama lain dai mas kawin.²⁰⁹ Nama-nama tersebut tentunya secara harfiah memiliki makna berbeda. *Ajr* memiliki makna upah, *'athiyah* memiliki makna pemberian serta *'uqrun*, sebuah nama untuk menebus farji seorang perempuan.²¹⁰ Dengan demikian mas kawin di sini dapat dipahami sebagai sebuah pemberian yang diperuntukkan kepada seorang perempuan dalam rangka menghalalkan hubungan dengannya. Dari sini akan tampak persoalan apakah barang hantaran dalam lamaran juga termasuk mas kawin atau tidak, sehingga peruntukannya pun akan jelas.

Selama ini mahar dianggap sebatas barang pemberian yang disebutkan dalam ijab qabul. Hal ini tentunya mengesampingkan barang hantaran lain di luar mahar seperti makanan, buah-buahan dan pakaian, atau dalam konteks ini adalah sapi. Perlu dikemukakan bahwa mas kawin memiliki dua makna besar secara praktis, yakni sebagai pembelian atau

²⁰⁸Ibrahim Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri*, (Semarang: Thaha Putra, t.th), hlm. 117-118.

²⁰⁹Al-Bakri, *I'annah al-Thalibin*, (Indonesia: Al-Haramain, 2007), Jld 3, hlm. 346.

²¹⁰Al-Bakri, *I'annah al-Thalibin*, hlm. 346.

juga pemberian. Jika makna pertama mengacu pada sisi lahiriyah perkawinan, yakni sebagai alat penukar atau pengganti manfaat kelamin perempuan, maka makna kedua lebih condong pada sisi esensi perkawinan itu sendiri, yakni legalitas hubungan seksual yang dapat dinikmati bersama dan secara seimbang. Selain itu ia dianggap sebagai sebuah penghormatan dan kemulyaan yang diberikan kepada calon isteri yang akan dinikahinya.²¹¹ Jika makna pertama memposisikan laki-laki sebagai subjek perkawinan dan perempuan hanya sebagai objek eksploitasi hingga seolah-olah laki-laki dapat mengganti alat kelamin perempuan dengan sejumlah uang, maka makna kedua lebih berimbang, memposisikan laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama.

Apabila dikatakan bahwa mas kawin atau mahar adalah sebuah pemberian baik berupa uang, barang ataupun jasa maka apapun yang diberikan kepada calon isteri dapat digolongkan menjadi mas kawin atau mahar. Sebagaimana dikatakan dalam pasal 1 huruf d Kompilasi Hukum Islam bahwa mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.

²¹¹Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri*, 118.

Uang dapat menjadi mahar berdasarkan pada hadits Nabi di atas yang diriwayatkan oleh Aisyah. Barang dapat menjadi mas kawin berdasarkan pada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Syafi'i tentang *'alaiq*. Rasulullah bersabda.

أَدُوُّ الْعَلَائِقِ قَيْلٌ وَمَا الْعَلَائِقُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ مَا تَرَاضَى بِهِ الْأَهْلُونَ²¹²

Berikanlah *al-'Alaiq*. Dikatakan, Apa itu *'Alaiq* wahai Rasul? beliau menjawab “sesuatu yang disukai oleh keluarga”.

Menanggapi hadits di atas, Imam Syafi'i memastikan bahwa sesuatu yang berkaitan dengan *'alaiq* adalah segala bentuk hantaran yang memiliki nilai jual (*mutamawwal*) meskipun sedikit. Apabila seseorang merusak barang tersebut maka ia harus mengganti dengan nilai yang sama.²¹³ Secara otomatis sapi pun masuk dalam kelompok ini. Hadits ini tidak hanya memberikan legitimasi pada sapi sebagai hantaran lamaran. Ia sesungguhnya juga memiliki pesan bahwa keluarga mempelai harus rela dengan apa yang diberikan oleh mempelai laki-laki.

Pun dengan jasa. Jasa merupakan sesuatu yang dapat menghasilkan uang. Dalam persepektif Syafi'i, mendirikan rumah, menyewakan rumah dan sejenisnya juga dapat dikatakan jasa yang dapat menjadi mas kawin perkawinan.

²¹²Al-Syafi'i, *Al-Umm*, jld 6, hlm, 150.

²¹³Al-Syafi'i, *Al-Umm*, jld 6, hlm. 151.

Dengan kata lain segala hal yang mengandung manfaat yang dapat ditukarkan dengan sejumlah uang maka dapat menjadi mas kawin perkawinan.²¹⁴

Akan tetapi dalam konteks hantaran lamaran, tradisi yang berjalan di Pakis Aji –dan di berbagai daerah di Jawa– diserahkan kepada pihak keluarga. Apabila yang disebut mahar adalah segala sesuatu yang diberikan oleh calon suami kepada calon isteri, baik berupa uang, barang dan jasa, maka secara otomatis semua barang hantaran berupa buah-buahan, makanan tradisional, pakaian dan sapi menjadi hak milik isteri, bukan keluarga atau pun walinya. Persoalan hantaran di luar mas kawin pun ditegaskan oleh Rasulullah dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Al-Nasai.

اخبرنا هلال بن العلاء قال حدثنا حجاج قال ابن جريج حدثني عمرو بن شعيب ح
واخبرني عبدالله بن محمد بن تميم قال سمعت حجاجا يقول قال ابن جريج عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن عبدالله بن عمرو ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ
عَلَى صَدَاقٍ أَوْ جَبَاءٍ أَوْ عِدَّةٍ قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهِيَ لَهَا، وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ
فَهِيَ لِمَنْ أُعْطِيَ، وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ عَلَيْهِ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ وَأُخْتَهُ.²¹⁵

Wanita manapun yang menikah dengan maskawin, pemberian, atau perbekalan sebelum akad pernikahan, maka itu adalah untuknya. Sedangkan yang diberikan sesudah akad pernikahan, maka itu untuk siapa yang diberikan kepada-nya. Dan kemuliaan yang paling berhak untuk diberikan kepada seorang laki-laki adalah berkaitan

²¹⁴Al-Syafi'i, *Al-Umm*, hlm. 151.

²¹⁵Ahmad bin Syuaib Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, (Riyadl: Maktabah al-Ma'arif, t.th), hlm. 518. Lihat juga Al-Asqalany, *Bulugh al-Maram*, 215-216.

dengan puterinya dan saudara perempuannya (H.R. Al-Nasai).

Dalam hadits di atas tampak bahwa seorang wanita berhak memiliki mas kawin, pemberian dan juga perbekalan yang diberikan oleh calon suaminya. Kata *حَبَاءٌ* dalam hadits tersebut menurut Al-Faqi adalah pemberian selain mahar yang ditentukan. *Hiba'* sendiri menurut Imam Malik yang dikutip oleh Al-Faqi adalah hak milik calon isteri seutuhnya sehingga wali atau keluarga pada dasarnya tidak memiliki hak apapun atas pemberian tersebut.²¹⁶

Tidak hanya sampai di situ, dalam redaksi selanjutnya, hadits tersebut menegaskan bahwa kemulyaan yang paling berhak diterima oleh laki-laki adalah kemulyaan anak dan saudara perempuannya. Ini menunjukkan bahwa anak perempuan yang menikah menjadi sosok yang diutamakan dalam perkawinan. Memang ada pendapat yang mengatakan bahwa wali berhak mendapatkan sebagian mas kawin. Akan tetapi praktik tersebut merupakan tradisi yang ada pada masa jahiliyah yang belakangan banyak mendapat kritik dari banyak pihak. Pada masa jahiliyah wali pengantin perempuan mengambil semua mas kawin yang seharusnya menjadi hak anaknya, tanpa memberikan bagian sama sekali pada anaknya

²¹⁶Al-Faqi, dalam Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bulugh al-Maram*, hlm. 216.

tersebut.²¹⁷ Akan tetapi dalam pandangan Al-Zuhaily bahwa barang-barang pemberian calon suami kepada isteri sebelum akad nikah adalah muhtlak milik calon isteri, bukan milik wali atau keluarganya. Pendapat ini juga ia kutip dari Umar bin Abdul Aziz, al-Tsauri dan Malik.²¹⁸

Memang memberi barang-barang kepada siapapun akan masuk pada ruang *hibah*, termasuk pada wali calon isteri. Akan tetapi yang terjadi di masyarakat adalah pemberian kepada keluarga lebih banyak dari pada pemberian kepada calon isteri itu sendiri. Sapi misalnya memiliki harga yang lebih banyak dari pada sekedar seperangkat alat shalat atau sejumlah uang tunai dan perhiasan yang biasanya diberikan sebagai mahar. Rata-rata uang mas kawin yang diberikan masyarakat Pakis Aji tidak lebih dari 2 juta rupiah.²¹⁹ Ini tidak sebanding dengan harga sapi yang bisa mencapai harga minimal 10 juta rupiah. Jika sapi saja masih diserahkan kepada calon mertua, maka isteri tidak mendapatkan kemaslahatan yang lebih banyak.

Pada dasarnya peruntukan mahar dan pemberian seserahan yang disebutkan dalam al-Qur'an hanya dikhususkan kepada isteri, tanpa disebutkan untuk wali atau keluarga.

²¹⁷Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri*, hlm. 118.

²¹⁸Al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), jld. 7, hlm. 27.

²¹⁹Kalaupun ada yang lebih tidaklah banyak. Wawancara dengan Indar Sayuko.

Konsep ini dapat ditemukan dalam dua ayat al-Baqarah, yakni ayat 236-237.

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۖ وَ مَتَّعُوهُنَّ ۚ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرٌ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿236﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَبِصْفِ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَإِنْ تَعَفَوْا أَقْرَبُ لِلشَّوَى وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿237﴾

Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan. Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah, dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan (Q.S. Al-Baqarah{2}:236-237).

Di dua ayat di atas tampak bahwa pemberian hanya diberikan kepada isteri. Tidak disebutkan diberikan kepada wali atau keluarganya. Dua redaksi *وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ* dan *أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً*

فَرِيضَةً menyatakan secara tegas bahwa isterilah yang berhak menerima pemberian mahar yang ditentukan. Mahar tersebut, dalam pandangan al-Qurthuby terdapat dua jenis, yakni yang disebut dalam akad nikah atau yang tidak disebut dalam akad nikah (*tafwidl*).²²⁰

Akan tetapi bagaimanapun juga ada perbedaan antara mahar dengan hantaran lamaran. Hantaran lamaran ini lebih bersifat pemberian di luar mahar. Hal ini ditunjukkan oleh fakta bahwa sapi diserahkan kepada orang tua mempelai perempuan. Sebagaimana paparan data di bab sebelumnya, bahwa akad serah terima sapi ditunjukkan kepada orang tua. Selanjutnya sapi menjadi hak orang tua. Oleh karena sapi tersebut mejadi hak orang tua, maka sapi tersebut boleh ditasarrufkan dalam bentuk apapun. Baik untuk dipelihara atau dijual sekalipun.

Lain halnya dengan mahar. Mahar ini muthlak menjadi hak mempelai perempuan. Tidak ada hak sama sekali bagi orang tua untuk menguasainya tanpa seijin dari anaknya. Maka jelas bahwa sapi dalam hal menjadi hantaran perkawinan

²²⁰Konteks ayat tersebut, menurut al-Qurthuby adalah hukum mahar dalam kondisi *talak*. Jika mahar yang disebutkan dalam akad belum diberikan kepada isteri dan belum ada *dukhul*, maka suami wajib memberi setengah dari mahar yang disebutkan tersebut. Akan tetapi apabila mahar itu tidak disebutkan dalam akad dan belum ada *dukhul*, maka suami tidak wajib memberikan mahar itu sama sekali. Lihat, Al-Qurthuby, *Al-Jami' Liaham al-Qur'an*, (Beirut: Ar-Resalah, t.th), jld 4, hlm. 158.

bersifat *hibah* (pemberian suka rela) kepada orang tua, dan ia menjadi hak orang tua sepenuhnya.

Oleh karena sapi tersebut bersifat hibah, maka hukum yang berlaku pun juga sebagai hibah. Pemberian sapi sebagai hibah kepada orang tua dalam konsep muamalah adalah sebuah hal yang wajar. Terutama hibah model seperti ini sudah menjadi tradisi sehingga dalam sistem hukum Islam ia dilindungi dengan konsep *'urf*. Sebagaimana berlakunya, *'urf* merupakan salah satu landasan hukum yang valid dan memiliki legalitas. Selama tradisi yang berjalan tersebut tidak menimbulkan masalah, maka dalam pandangan Islam tradisi tersebut harus dilindungi.

Legitimasi Islam terhadap tradisi semacam itu berdasarkan pada kaidah yang berlaku dalam *'urf*, yakni *al-tsabit bi al-'urfi ka al-tsabiti bi al-nash* (sesuatu yang tetap oleh *'urf* bagaikan sesuatu yang tetap oleh *nash*). Maka sebagaimana berlakunya *'urf shahih* yang harus dipelihara, tradisihantaran sapi yang diperuntukkan kepada orang tua juga harus dipelihara. Hal ini hampir sama dengan tradisi penyهران mahar dalam perkawinan, apakah mahar harus diserahkan terlebih dahulu atau diakhirkan. Maka cara penyelesaiannya juga berdasarkan pada *'urf*. Jika kebingungan sapi itu menjadi hak siapa, maka penyelesaiannya berdasarkan *'urf*. Sedangkan

tradisi yang berlaku di Pakis Aji sapi diserahkan pada orang tua atau walinya. Maka sapi tersebut muthlak milik walinya.

B. Analisis *Ijma'* Terhadap Praktik Hantaran Sapi di Pakis Aji

Kajian tentang manusia sebagai makhluk individu dan sebagai makhluk komunal tidak berhenti begitu saja. Manusia selain sebagai objek kajian, ia juga sebagai subjek kajian tersebut. Pola ini yang menyebabkan kajian terhadap manusia tidak akan pernah berhenti. Selama akal budi manusia masih berfungsi, selama itu juga studi, analisa dan kajian terhadap makhluk ini masih akan tetap berjalan.

Sebagai makhluk yang khas, manusia memiliki nilai mengapa ia menjadi objek kajian ilmiah. Kekhasan manusia ini tidak terlepas dari akal budi yang diberikan Tuhan sebagai bekalnya mengelola kehidupan di bumi. Dengan akal pula manusia menjadi pilihan Tuhan sebagai wakilnya mengalahkan malaikat yang konon katanya diklaim sebagai makhluk suci tanpa kesalahan dan dosa.²²¹

Akal budi ini lah yang akan memunculkan kebudayaan. Kebudayaan tersebut lambat laun akan mengalami kemajuan seiring perkembangan ilmu pengetahuan manusia, hingga dari sebuah kebudayaan yang primitif bermetamorfosa menjadi

²²¹Lihat al-Baqarah ayat 30.

kebudayaan yang lebih maju, modern bahkan menyentuh aspek-aspek teknologi yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Perkembangan kebudayaan yang lebih maju ini lah yang disebut oleh para sosiolog sebagai peradaban.²²²

Kompleksitas manusia dengan segala kreasi baik sesuatu yang bersifat fisik-material maupun yang bersifat abstrak-emosional tidak serta merta mudah didekati dan dipandang dari kulit luarnya saja. Inilah mengapa Durkheim menggunakan sosiologi sebagai kaca mata untuk melihat, mengamati dan menganalisa perkembangan manusia. Baginya, hanya sosiologilah yang bisa membantu memahami gejala masyarakat yang bergerak di atas kaki mereka sendiri.²²³ Pun dengan pelaksanaan tradisi hantaran sapi dalam lingkup masyarakat Pakis Aji.

Ada beberapa model *ijma'* yang berlaku dalam sebagian komunitas. Hal ini tentunya memiliki kesamaan berdasarkan ruang lingkup berlakunya *ijma'* tersebut. Diantara *ijma'* yang muncul dari sebagian komunitas adalah sebagai berikut.

1. *Ijma' Ahlu al-Madinah* (Konsensus penduduk Madinah)

Pengguna metode ini adalah Imam Malik. Menurutnya konsensus penduduk Madinah dapat menjadi *hujjah* (argumentasi hukum) apabila kesepakatan tersebut berasal dari sahabat dan

²²²Sorjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm. 152.

²²³Pals, *Seven Theories*, hlm. 136.

tabi'in.²²⁴ Pertimbangan ini diambil karena sang Imam meyakini bahwa penduduk Madinah memiliki kedekatan emosional dan jangka waktu yang dekat dengan para sahabat Nabi dan tabi'in. Keduanya tentunya juga memiliki kedekatan dengan Nabi. Selain itu sebagian pengikut Imam Malik mengatakan bahwa ijma' penduduk Madinah memiliki kehujjahan yang kuat karena riwayat yang datang dari mereka lebih kuat dari riwayat lainnya. Hal ini disebabkan oleh kedekatan zaman dengan para sahabat dan tabi'in dimana mereka juga memiliki kedekatan zaman dengan Nabi. Bahkan Al-Qarafi dan Ibnu Hajib mengatakan bahwa kehujjahan konsensus penduduk madinah sangat kuat karena kesepakatan mereka berdasarkan dalil yang kuat pula.²²⁵

Ada dua jenis kesepakatan penduduk Madinah yang dapat menjadi *hujjah* dan sumber hukum Islam, yakni ijma' yang berasal dari riwayat yang dinukil dari Nabi Muhammad serta ijma' yang dihasilkan dari ijtihad. Untuk jenis yang pertama, yakni ijma' yang berasal dari riwayat memiliki nilai kehujjahan yang kuat. Namun ia lebih dikenal sebagai dalil sharih yang berasal dari dalil-dalil nash, bukan sebagai ijma'. Sebab di sini yang lebih menonjol adalah sisi riwayatnya, bukan kesepakatan. Sedangkan jenis kedua, yakni ijma' yang berasal dari ijtihad, menurut mayoritas Ulama –sebagaimana yang dikutip oleh Al-Qarafi dan

²²⁴ Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, jlm. 505.

²²⁵ Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, jlm. 506.

Ibnu al-Qayim- juga memiliki nilai kehujjahan yang kuat.²²⁶ Hal ini berlaku apabila tidak ada dalil yang menyertainya sehingga diperlukan ijtihad untuk merumuskan ketentuan hukum untuk kemudian disepakati bersama.

2. *Ijma' ahlu al-bait* (Kesepakatan Keturunan Nabi)

Konteks yang berlaku dalam hal ini adalah kesepakatan yang muncul dari keturunan Ali bin Abi Thalib sebagai kelompok yang diklaim sebagai keturunan Nabi. Ada salahs atu sekte yang melebur dalam kelompok ini, yakni sekte *syi'ah*, sebuah skete yang menegkultuskan Ali dan Fatimah. Kelompok ini menegaskan bahwa kesepakatan yang muncul dari mereka merupakan sebuah *hujjah* yang tidak boleh diselisihi. Semua orang –yang berafiliasi atau bahkan bagian dari kelompok ini- wajib mengikuti apa yang menajdi kesepakatan para imam dan pembesarnya. Ketentuan ini mereka ambil dari surat al-Ahzab ayat 33 yang artinya “*Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlu al-bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya*”.²²⁷

Dari dua jenis kesepakatan tersebut tampak bahwa secara faktual ada komunitas tertentu yang memiliki kesepakatandengan nilai kekuatan hujjah yang tinggi. Tentunya, baik kesepakatan pendudukan Madinah dan juga kesepakatan *Ahli al-bait* apabila

²²⁶Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islami*, jlm. 506

²²⁷Khudlari Bik, *Usul al-Fiqh*, hlm. 279.

ditinjau dari sisi sosiologis, tidak mungkin seluruh penduduk Madinah ataupun seluruh keturunan Ali sebagai *ahli al-bait* terlibat secara keseluruhan dalam persepakatan dan mufakat. Pasti hanya beberapa orang tertentu yang memiliki kapasitas yang terlibat dalam merumuskan hukum-hukum atau aturan yang berlaku dalam komunitasnya.

Demikian pula dalam praktik hantaran sapi dalam lamaran di Pakis Aji. Secara sosiologi tradisi ini juga diinisiasi oleh beberapa kelompok yang kemudian diikuti oleh mayoritas masyarakat. Ijma' dalam perspektif sosiologis pula berusaha mengungkap bagaimana hantaran sapi ini bermula, sejak kapan ia muncul, apa latar belakangnya, bagaimana pelaksanaannya, mengandung nilai yang bagaimana hantaran sapi tersebut hingga implikasinya terhadap kehidupan bersosial.

Pertama, bagaimana hantaran sapi ini muncul serta kapan pula terjadinya. Terkait dengan masalah ini, sebagaimana yang dikatakan beberapa sesepuh adat Pakis Aji bahwa hantaran sapi ini sudah sejak lama ada dan bertahan. Eksistensi hantaran sapi di Pakis Aji tidak dapat terlepas dari letak geografis wilayah Pakis Aji itu sendiri. Sebagaimana yang diketahui bahwa Pakis Aji di ujung timurnya terletak di lereng gunung muria. Letaknya yang berada di deretan gunung muria yang membentang itu membuat Pakis Aji memiliki banyak area persawahan dan perkebunan yang luas. Sebagaimana umumnya kampung persawahan, masyarakat

Pakis Aji juga banyak yang memelihara sapi. Sapi juga menjadi simbol kekayaan masyarakat di sana. Sebab binatang ini pula yang dianggap mudah dipelihara di daerah persawahan dan perkebunan karena mudah mencari makanannya. Sapi juga yang digunakan sebagai binatang yang dapat membantu mengolah sawah dan perkebunan sehingga semakin kaya seseorang maka semakin banyak pula sapinya.

Perlu dikatakan pula di sini bahwa pada masa Jawa kuno sapi juga digunakan sebagai alat transportasi. Ilustrasi tentang transportasi sapi atau kerbau dapat juga disaksikan dalam film-film kolosal Indonesia yang menceritakan sejarah kerajaan, baik kerajaan Hindu, Budha dan Islam yang pernah jaya di tanah Jawa. Hubungan antara sapi dan letak geografis Pakis Aji yang berada di lereng gunung serta model alamnya yang dipenuhi persawahan dan perkebunan inilah yang dapat dilihat dengan kaca mata sosiologis. Sebab sebuah tradisi, adat istiadat dan budaya sejatinya dapat mencerminkan karakter, pribadi dan jati diri masyarakatnya. Pun dengan kondisi alam di sekitarnya. Dengan karakteristik yang khas ini pula yang mendorong Geertz mengadakan penelitian di Jawa.

Dalam penelitiannya ia menggambarkan betapa kompleks pelaksanaan ritual keagamaan di Jawa dalam kurun 1950-an. Ada satu ritual yang menjadi salah satu fokus kajiannya waktu itu, yakni ritual selamatan. Dalam paparannya selamatan yang

dilestarikan orang Jawa adalah bagian penting dalam semua ritual. Perkawinan, sunatan, terkena sihir, kelahiran, kematian hingga persoalan ekonomi seperti panen raya, membuka pabrik dan pindah rumah dapat tersentuh dengan ritual selamatan ini. Bagi Geertz selamatan yang ada di Jawa disamakan dengan pesta komunal yang ada di berbagai belahan dunia. Sebab di selamatan itu tersedia banyak makanan dan hidangan. Ia juga menjadi ajang berkumpulnya sanak saudara, kerabat, tetangga dan kawan-kawan dekat.

Selain menggambarkan selamatan dari aspek *lahiriyah*, Geertz juga menggambarkan bahwa selamatan merupakan media menghubungkan antara mereka, anggota masyarakat yang masih hidup dengan roh-roh leluhur mereka yang sudah meninggal. Hal ini tampak pada bagian penting ritual ini, yakni upaya mengirim doa bagi roh-roh tersebut. Selain itu, peserta selamatan, lanjut Geertz, menunjukkan sikap malu-malu yang sebenarnya adalah etika Jawa dengan sopan santunnya.²²⁸

Deskripsi panjang lebar mengenai tradisi ritual keagamaan Jawa yang disebutkan Geertz tersebut tentunya menunjukkan kepribadian masyarakat Jawa pada umumnya, terutama dalam konteks keberagamaan. Tampak bahwa tradisi keagamaan Jawa yang masih melekat hingga sampai saat ini menunjukkan bahwa mereka adalah masyarakat religius, sekalipun Geertz menamai

²²⁸Geertz, *Agama Jawa*, hlm. 3-4.

masyarakat penggemar selamatan dengan istilah abangan. Padahal tentunya masyarakat Jawa sendiri tahu bahwa selamatan berisi doa-doa (Islam) yang dipimpin oleh para santri.

Relijiusitas masyarakat Jawa tidak hanya berhenti di Mojokuto, lokus penelitian Geertz tentang agama Jawa. Benar saja yang dikatakan Geertz bahwa selamatan dapat diadakan dalam berbagai sendi kegiatan masyarakat termasuk dalam rangka mempersiapkan perkawinan. Di Pakis AJi pula seperti itu. Malam (dalam tradisi Jawa malam sebelum perkawinan disebut “melek pasian”-sebelum pelaksanaan perkawinan diadakan ritual yang memiliki pola yang sama dengan ritual selamatan yang dikatakan oleh Geertz. Di sana tuan rumah mengundang sanak, saudara, kerabat, teman-teman dan tetangga untuk bersama berdoa. Di dalamnya pula terdapat doa-doa khusus yang ditujukan kepada roh-roh leluhur yang meninggal mendahului mereka. Ini semua dimaksudkan untuk meminta ijin dan restu akan diadakannya perkawinan. Dengan cara itu, mereka yakin bahwa roh-roh leluhur akan memberi restu pada perkawinan tersebut.

Pola seperti inilah yang biasa diamati oleh para antropolog dan sosiolog barat seperti Durkheim, Weber, Geertz dan Mircea Eliade pada abad 19 hingga abad 20 awal. Bahkan Freud yang notabene adalah seorang ahli kejiwaan ikut tertarik pada persoalan tersebut. Sekalipun mereka berbeda dalam mengambil kesimpulan namun ada satu hal yang sama di antara mereka, bahwa gejala-

gejala yang muncul dalam masyarakat, baik masyarakat primitif dan masyarakat yang sudah mengenal peradaban, selalu dihubungkan dengan agama. Dan, terkhusus Freud, baginya agama bagaikan candu yang dapat merusak syaraf manusia hingga dapat menghilangkan kesadarannya. Sekali lagi ini menurut Freud.²²⁹

Sayangnya tradisi hantaran sapi ini tidak dapat dilacak asal muasalnya. Tidak ada dokumen atau catatan di manuskrip-manuskrip kuno yang menjelaskan tentang kapan dan siapa yang pertama kali memulainya. Pun dengan para sesepuh Pakis Aji, tidak ada satupun yang dapat memastikan waktu dan pelopor tradisi ini. Hanya saja tradisi semacam ini dapat ditinjau dengan teori-teori sosiologi. Diantara teori yang menjelaskan tentang asal mula kebudayaan adalah Tylor dan Horton dan Hunt. Tylor mengatakan bahwa kebudayaan adalah kompleks yang mencakup pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, dan lain kemampuan-kemampuan serta kebiasaan-kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat.²³⁰

Definisi kebudayaan menurut Tylor di atas terkesan menganggap manusia sebagai makhluk pasif. Ia hanya bisa mewarisi budaya yang diciptakan oleh nenek moyang mereka tanpa berinisiatif membuat budaya yang baru, termasuk adat

²²⁹Pals, *Seven Theoris*, hlm. 81.

²³⁰Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm. 150.

istiadat. Definisi ini berimplikasi pada eksistensi tradisi dan adat istiadat dalam sebuah kelompok masyarakat. Demikian pula tradisi hantaran sapi di Pakis Aji. Apabila definisi ini yang digunakan, maka eksistensi hantaran sapi memiliki tendensi sosiologis yang kuat.

Selain itu ada pula definisi kebudayaan oleh Horton dan Hunt. Mereka mengatakan bahwa kebudayaan sebagai segala sesuatu yang dipelajari dan dialami bersama secara sosial oleh anggota masyarakat.²³¹ Definisi ini tentunya memaknai manusia tidak semata-mata sebagai makhluk yang pasif terhadap kebudayaan, akan tetapi ia juga berperan dalam mempelajari, menganalisis dan pada gilirannya ia akan menciptakan kebudayaan yang baru. Dari sini juga tentunya dapat dipahami bahwa tradisi hantaran sapi akan di Pakis Aji dapat juga terkena dampak perubahan tersebut sesuai dengan perkembangan akal budi manusia. Teori kedua ini pula yang dapat menjelaskan bagaimana asal mula hantaran sapi di Pakis Aji. Sebagaimana definisi Horton dan Hunt tentang kebudayaan, bahwa manusia mempelajari lingkungan sekitarnya. Ini berarti ada kinerja akal budi.

Dari sisi implementasinya, *ijma'* memiliki kesamaan ciri dengan teori sosial Horton dan Hunt di atas. *Ijma'* melibatkan kerja akal budi dalam menentukan sebuah kesepakatan baru.

²³¹Damsar, *Pengantar Sosiologi Ekonomi*, hlm. 6.

Sebagaimana sabda Nabi Muhammad bahwa segala hal yang berkaitan dengan urusan dunia maka manusia lah yang behrak menentukannya, sedangkan urusan agama, maka kembalinya adalah pada Nabi.²³² Dengan demikian dapat dipahami bahwa persoalan sosial kemasyarakatan yang tidak bertentangan dengan aturan syari'at maka boleh diatur oleh manusia itu sendiri sebagai subjek sekaligus objek dari sistem sisoal.

Sebagimana yang dikatakan Mbah Wangsal pada paparan data sebelumnya bahwa asal mula hantaran sapi dilangsungkan oleh orang yang sama-sama kaya. Dimulai oleh keluarga laki-laki memberikan tawaran kepada pihak perempuan bahwa ia akan memberikan sapi sebagai bekal kedua mempelai. Pihak perempuan menyetujuinya dan sekaligus menyiapkan *balen* bagi pihak laki-laki yang juga disiapkan untuk kedua mempelai. Dari dua keluarga tradisi ini berkembang karena dianggap baik oleh semua anggota masyatakat. Akan tetapi lambat laun sapi dan kambing yang menjadi *balen* itu tidak diperuntukkan bagi kedua mempelai, melainkan untuk orang tua mempelai tersebut.

Dari awal mula munculnya tradisi ini, setidaknya ada dua aktifitas akal budi, yakni inisiatif kedua keluarga mengawali adanya tradisi hantaran sapi, selain itu adanya ketentuan yang berubah dari aspek peruntukan sapi tersebut. Semula sapi yang

²³²Salamah, *Al-Ta'sis fi Usul al-Fiqh*, 460.

menjadi bawaan lamaran disediakan untuk kedua mempelai akan tetapi terjadi peralihan peruntukan, yakni kepada pihak orang tua.

Kedua, tentang bagaimana pelaksanaan hantaran sapi di Pakis Aji. Jika diamati, pelaksanaan hantaran sapi di Pakis Aji sama dengan lamaran perkawinan pada umumnya. Keluarga laki-laki membawa hantaran berupa makanan yang berisi kue-kue tradisional, buah-buahan seperti pisang, jeruk, nangka dan lain sebagainya, pakaian yang terdiri dari baju batik, sarung, jarik dan beberapa perhiasan. Terkadang ada pula yang membawa sepatu dan kerudung sebagai pelengkap. Satu bawaan yang terlihat mencolok adalah adanya lemari yang dibawa di atas mobil pick up dan diturunkan serta dibawa oleh empat orang. Lalu sapi yang menjadi bawaan wajib. Semua itu dibawa berdasarkan waktu yang ditentukan oleh kesepakatan bersama. Ada dua waktu yang biasa digunakan, yakni malam sebelum akad nikah dan juga pada hari pelaksanaan akad nikah.

Barang-barang di atas yang dibawa mencerminkan kearifan lokal yang kaya dengan nilai-nilai penghormatan. Terutama jika ditinjau dari bentuk barang-barang yang dibawa. Adanya kue-kue tradisional, pakaian dan perhiasan menjadi cirri khas perkawinan adat ketimuran yang masih bertahan di dataran Jawa pada umumnya. Ini tentunya sangat berbeda jauh dengan perkawinan yang dilakukan oleh bangsa Barat. Bahkan bangsa-bangsa timur

non Jawa sekalipun belum tentu memiliki tradisi lamaran yang arif seperti ini.

Di sisi lain, perkawinan dalam persepektif fikih tidak pernah menyinggung adanya berbagai tradisi yang berlaku pada bangsa-bangsa timur. Dalam konteks apresiasi finansial fikih hanya berbicara tentang mahar yang mutlak dimiliki oleh calon isteri tanpa mempertimbangkan penghargaan pada calon mertua. Bahkan fikih perkawinan seolah tidak mengakui adanya pemberian terhadap orang tua sebagai pra syarat perkawinan. Jika ada pemberian kepada orang tua kedudukannya hanya di luar mahar dan bukan sebuah hal yang diwajibkan.

Pada tahap penyerahan hantaran lamaran tersebut, wakil dari keluarga laki-laki mendapat kesempatan pertama. Ia akan berbicara tentang barang-barang yang dibawa. Proses serah terima biasanya dilakukan setelah akad nikah. Biasanya pembagi acara akan memberikan waktu pada wakil keluarga laki-laki terlebih dahulu. Dengan begitu ia bisa mengatakan bahwa sapi dan barang-barang tersebut diberikan kepada pihak keluarga. Dengan kata lain akad yang ada adalah akad hibah, sehingga status sapi dan barang hantaran lainnya adalah pemberian suka rela.

Setelah penyerahan dari wakil keluarga laki-laki, wakil dari pihak keluarga perempuan menyatakan bahwa penyerahan sapi dan hantaran lamaran itu diterima. Akan tetapi ada hal yang menarik di sini. Bahwa sapi yang diterima akan diganti dengan

kambing. Perlu ditekankan di sini bahwa adanya *balen* tidak berdasarkan kesepakatan kedua keluarga. Dengan adanya sapi maka kambing sebagai balen akan ada dengan sendirinya. Jadi dapat dikatakan bahwa *balen* tersebut bukan muncul karena adanya perjanjian, akan tetapi karena adanya adat dan tradisi yang berlaku. Apabila hal ini dipandang dari sisi fikih belaka maka akan menimbulkan masalah. Sebab fikih tidak mengharuskan *balen* atau pemberian balik apabila tidak ada perjanjian sebelumnya.

Persoalan balen hanya dapat didekati dengan sudut pandang sosiologis dengan menyadari bahwa tradisi yang berlaku di masyarakat merupakan satu hukum tidak tertulis yang harus dipatuhi. Sepintas tradisi hantaran sapi yang mengharuskan *balen* memang tidak rasional. Sebagaimana keyakinan masyarakat primitif terhadap adanya roh serta ritual-ritual keagamaan yang mereka jalani, Freud mengklaim bahwa mereka hanya melakukan sebuah kekonyolan dalam hidup. Bagi Freud seseorang yang menjalankan ritual keagamaan dengan merasa takut terhadap ancaman bencana apabila ia tidak melaksanakan ritual tersebut, bagaikan terjangkit virus kejiwaan akut, dan ini harus dihilangkan. Akan tetapi konsep kepercayaan terhadap yang sakral itu, di tangan Eliade, menjadi sebuah hal yang rasional. Ini karena Eliade memisahkan antara yang sakral dan yang profan. Jika yang sakral –menurut Eliade- adalah aspek –aspek rohani, transendental dan

spiritual, sementara yang provan adalah aspek-aspek lahiriyah dan material.²³³

Eksistensi tradisi hantaran sapi di Pakis Aji tentunya tidak terlepas dari sistem sosial yang ada di sana. Sistem sosial yang ada di Pakis Aji seperti adanya para sesepuh adat hingga pemegang kekuasaan sesungguhnya juga pelaksana tradisi tersebut. Mereka pun menjadi generasi yang melanjutkan tradisi yang ditinggalkan oleh nenek moyang. Dampaknya para sistem sosial yang ada pun tidak serta merta bisa meninggalkan adat tersebut dan menggantinya atau merubahnya dalam model tradisi yang baru. Alih-alih merubah tradisi tersebut secara total, merubah kulitnya dan menyisakan substansinya saja tidak mampu. Sistem sosial yang ada di Pakis Aji tidak mau meniru kampung tetangga seperti di desa Kepuk dan Guyangan yang ada di kecamatan Bangsri. Kedua kampung tersebut berhasil mengganti sapi dengan ikon lain, yakni sepeda motor.

Walaupun demikian proses penyerahan sapi dalam lamaran yang biasanya berlaku di Pakis Aji dapat dikatakan mencerminkan nilai lokal khas Nusantara. Hal ini kontras dengan berbagai gerakan modernisasi yang gencar di Indonesia di mana gerakan tersebut justru mengerus nilai-nilai lokal yang ditinggalkan nenek moyang. Karena itulah karakter bangsa juga sedikit-demi sedikit dapat tergerus. Tradisi-tradisi pra perkawinan seperti menentukan

²³³Pals, *Seven Theoris*, hlm. 234.

hari baik dengan hitungan *weton* dan *neptu* juga tradisi selameten yang diadakan sebelum perkawinan dan khitanan bagi anak laki-laki –di tangan Geertz- menjadi sebuah kajian yang sangat menarik. Di tangan Geertz pula tradisi semacam itu menjadi identitas spiritual masyarakat Jawa.²³⁴

Eksistensi tradisi hantaran sapi di Pakis Aji dapat pula dikatakan sebagai sebuah prestasi. Hal ini seiring dengan kesadaran stakeholder pendidikan terhadap pendidikan karakter, sehingga pendekatan kultural perlu juga dikemukakan. Tampaknya prinsip ini tidak berlebihan jika semua orang melihat bahwa terjadi banyak kasus tawuran antar pelajar. Data tahun 2013, setidaknya terjadi 128 kasus tawuran antarpelajar. Angka ini melonjak tajam lebih dari 100% pada tahun sebelumnya. Kasus tawuran tersebut menewaskan 82 pelajar, pada tahun 2014 telah terjadi 139 tawuran yang menewaskan 12 pelajar.²³⁵ Data tersebut menunjukkan bahwa Indonesia sedang mengalami krisis kepribadian. Dapat pula disebut sedang mengidap penyakit akut yang perlu segera diobati. Krisis itu disebut-sebut datang dari budaya-budaya asing yang datang dan masuk tanpa filtrasi yang

²³⁴Geertz, *Agama Jawa*, hlm. 62.

²³⁵Binti Maunah, “Implementasi Pendidikan Karakter Dalam pembentukan Kepribadian Holistik Siswa”, *Jurnal Pendidikan Karakter*, Tahun V, Nomer 1, April 2015: 90-101.

baik, sehingga karakter bangsa yang semula kental dengan rasa sosial sekarang beralih menuju rasa asosial.²³⁶

Di sisi lain tradisi semacam ini dapat menjadi sokongan politik para pemangku kekuasaan. Seorang calon kepala desa akan mendapatkan dukungan penuh dari masyarakat apabila ia dapat membawa kepentingan masyarakat tersebut. Tidak terkecuali adat istiadat. Di Pakis Aji pemerintah desa menjadi salah satu sosok yang disepuhkan. Ini mungkin sama dengan desa-desa di Jawa pada umumnya. Oleh karena itu dalam setiap prosesi adat pemerintah desa terkadang akan terlibat dalam upacara tersebut. Tidak jarang pula unsur pemerintah desa terlibat dalam perkawinan masyarakat di desanya.

Ketiga, beberapa dampak yang mungkin muncul dari adanya tradisi hantaran sapi. Sedikit banyak tradisi hantaran sapi pasti memunculkan dampak baik sosial maupun ekonomi. Sebagaimana yang dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa sapi menjadi satu pertaruhan harga diri masyarakat setempat. Jika tidak membawa sapi maka secara otomatis harga diri menjadi tumbalnya. Ia akan merasa inferior dan kecil hati di tengah-tengah masyarakatnya, meskipun, sebenarnya lingkungan sekitar tidak begitu terbawa pada masalah tersebut. Dengan kata lain, masyarakat sesungguhnya tidak begitu menggubris apakah ia membawa sapi (jika ia laki-laki) atau dibawakan sapi (jika dia perempuan).

²³⁶Binti Maunah, "Implementasi pendidikan Karakter", 90-101.

Sapi, sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya merupakan sebuah hantaran lamaran turun-temurun yang selalu ada sejak zaman nenek moyang sehingga meninggalkannya menjadi sebuah hal yang tabu. Lebih dari itu, nilai sapi yang dianggap sebagai simbol kekayaan dianggap penting bagi masyarakat. Mungkin saja ini ada hubungannya dengan posisi sapi itu sendiri dalam lamaran. Oleh karena sapi dianggap penting dan substansial maka apabila tidak mengikuti tren tersebut dianggap tidak sebanding dengan masyarakat yang lainnya. Dari sudut pandang ini pula seseorang dengan segala upayanya akan mendapatkan sapi dalam lamaran.

Loyalitas masyarakat terhadap hantaran sapi ini tentunya tidak terlepas dari proses interaksi yang terjadi dalam masyarakat itu sendiri. Hubungan antar individu akan menyebabkan munculnya aksi dan reaksi hingga keduanya membentuk sebuah pola kebiasaan yang berlanjut apabila aksi dan reaksi itu ditiru oleh banyak orang. Seseorang yang memberikan sapi dalam lamaran pasti akan mendapat respon dari seseorang yang menerimanya. Keduanya akan saling mempengaruhi. Sikap keduanya inilah yang dikatakan Weber sebagai interaksi inti dalam sebuah masyarakat sehingga para sosiolog menyebut pandangan Weber sebagai pandangan nominalis, yakni sebuah pandangan bahwa inti dari masyarakat adalah individu, sementara

di luar individu hanyalah sebuah abstraksi dan tindak lanjut dari individu itu sendiri.

Ini berbeda dengan apa yang dikatakan Durkheim bahwa masyarakat independen dan tidak tergantung pada individu. Masyarakat memiliki pola pikirnya sendiri sehingga apa yang terbentuk dalam masyarakat bukan hasil dari individu. Jika memang demikian tradisi hantaran sapi ini tidak dimulai oleh seseorang, melainkan oleh sebuah komunitas yang bernama masyarakat. Akan tetapi agaknya teori Durkheim ini tidak cocok dengan asal mula tradisi hantaran sapi yang disebutkan oleh tokoh-tokoh adat di Pakis Aji. Atas dasar itulah Simmel mengambil jalan tengah bahwa apa yang terjadi di masyarakat bermula dari interaksi yang berlangsung antara individu yang meluas pengaruhnya kepada individu lainnya, sehingga fenomena yang terjadi pada level makro pasti memiliki pertalian kuat dengan fenomena yang berkembang pada level mikro.²³⁷

Bagaimanapun juga kemungkinan munculnya tujuan-tujuan tersebut cukup besar. Potensi hantaran sapi yang memunculkan nilai-nilai sosial, ekonomi dan bahkan potensi lain-lainnya sangat besar. Maka dalam hantaran sapi harus ditinjau dari berbagai aspek. Hal yang paling mendasar tentunya ditinjau dari bagaimana keadaan keluarga yang bersangkutan, apakah ia termasuk dalam

²³⁷Faruq, *Pengantar Sosiologi Sastra*, hlm. 35.

kelompok keluarga kelas atas atau kelas bawah. Dengan demikian tradisi ini tidak sampai menggeser kesakralan perkawinan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari teori yang dijabarkan, pemaparan data dan analisis pada tesis di atas maka dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut.

1. Pelaksanaan hantaran sapi di Pakis Aji dimulai oleh orang kaya yang menikahkan anaknya. Orang kaya tersebut berinisiatif memberikan sapi untuk kemaslahatan kedua anaknya dalam menjalani rumah tangganya kelak. Kemudian pihak perempuan memberikan kambing sebagai balen. Namun kemudian, motif hantaran sapi yang semula untuk kemaslahatan anak-anaknya, kini berubah menjadi motif pertarungan harga diri dan kecenderungan ekonomi.

Di sisi lain, praktik hantaran sapi ini terbagi menjadi kelas bentuk ditinjau dari bentuk perkawinannya. Pertama perkawinan endogami dimana hantaran sapi seolah tidak dapat ditawarkan adanya. Kedua perkawinan eksogami eksternal, dimana adanya sapi dalam rangka menghormati tradisi masyarakat Pakis Aji. Ketiga perkawinan eksogami internal dimana sapi menjadi bentuk tradisi yang dipertahankan sebab hantaran sapi bagi laki-laki Pakis Aji sudah masyhur adanya.

2. Dalam persepektif hukum Islam tradisi hantaran sapi, atau dengan kata lain memberikan sapi dalam lamaran diperbolehkan. Hal ini mengacu pada dua dua sumber hukum Islam yakni '*urf* dan *ijma' sukuti*'. '*Urf* atau tradisi yang berlaku di Pakis Aji terkait dengan hantaran sapi memuat beberapa poin, yakni, tradisi hantaran sapi di Pakis Aji sudah berlaku umum dan menyeluruh dan dalam waktu yang lama, hantaran sapi yang diberikan menjadi hak orang tua atau wali mempelai perempuan, hantaran sapi memiliki nilai filosofis sebagai gambaran atas pengikatan nafsu hewani dengan perkawinan, hantaran sapi pada dasarnya berlaku sebagai bentuk penghormatan terhadap keluarga mempelai perempuan. Dari beberapa hal yang berlaku tersebut tidak ditemukan adanya hal yang bertentangan dengan syari'at.

Sedangkan dalam perspektif *ijma' sukuti* tradisi ini merupakan kesepakatan dari para sesepuh dan tetua adat pada masa lampau. Tradisi ini diikti dan berkembang dalam dan berlaku umum dalam masyarakat setempat. *Ijma' sukuti* yang menjadi landasan berlaku dengan adanya kesepakatan sebagian orang dan diikuti oleh sebagianorang lainnya tanpa ucapan sehingga memiliki kesamaan karakter seperti terbentuknya sebuah kebudayaan dalam perspektif sosial.

B. Saran

Sebagai bentuk dedikasi ilmiah, penullis memberikan saran sebagai berikut.

1. Bagi Masyarakat Pakis Aji. Sebaiknya tradisi hantaran sapi ini dilaksanakan tanpa unsur memberatkan. Hal ini karena tidak semua masyarakat memiliki kemampuan finansial yang sama.
2. Kepada pemerintah desa agar memberikan sosialisasi kepada masyarakat Pakis Aji tentang fleksibilitas hantaran sapi ini. Bahwa tidak semua orang harus membawa sapi dalam lamaran. Ini penting karena mind sett masyarakat harus dibuka mengingat landasan perkawinan adalah agama dan komitmen membangun rumah tangga bersama.
3. Kepada para akademisi untuk turut andil mengkaji tradisi hantaran sapi ini. Tidak dapat dipungkiri bahwa kajian ini masih sangat jauh dari kesempurnaan.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Jurnal Ilmiah

- Alfia, Rika, “Hantaran Pernikahan Suku Melayu Di Desa Tanjung Kuyo Kecamatan Pangkalan Lesung Kabupaten Pelalawan”, *Jom Fisip* Vol. 4 No. 2, Oktober 2017.
- Apriliani, Dwi Anggi dkk, “Tradisi Penetapan Uang Hantaran dalam Perkawinan Masyarakat Melayu Tanjungbatu”, *Jurnal UMRH Universitas Maritim Raja Ali Hakji*, 2014.
- Aziz, Safrudin, “Tradisi Pernikahan Tradisi Pernikahan Adat Jawa Keraton Membentuk Keluarga Sakinah” *Jurnal Ibtida’* Vol. 15, No. 1, Mei 2017: 22-41.
- Darussalam, “Peminangan dalam Islam Perspektif Hadits Nabi SAW”, *Tahdis* Vol. 9, No. 2 Tahun 2018, hlm. 163-179
- Deda, Andreas Jefri dkk., “Masyarakat Hukum Adat dan Hak Ulayat di Propinsi Papua Barat Sebagai Orang Asli Papua Ditinjau Dari Sisi Adat Dan Budaya Sebuah Kajian Etnografi Kekinian”, *Administrasi Publik*, Vol. 11, Nomor 2, Oktober 2014, hlm. 11-21.
- Eka Susylawati, “Eksistensi Hukum Adat dalam Sistem Hukum di Indonesia” *Al-Ihkam* Vol. IV No. 1 Bulan Juni 2009,
- Ekomila, Sulian dan Karmila BR Sembiring, “Perubahan Sosial Pada Masyarakat Karo Yang Bermigrasi Ke Kota Duri”, *Antropologi Sosial dan Budaya* 1 (1) (2015): 72-79.
- Fathur Rohman, 2014 “Hukum Adat Peminangan dan Perkawinan di Komunitas Muslim Minoritas Jimbaran Bali”, *Al-Mazahib*, Volume 2, No. 1, Juni
- Indi Rahma Winona dan Mutimmatul Faidah, “Tata Upacara Perkawinan Dan Hantaran Pengantin Bekasri Lamongan” *Jurnal Yudisium* Vol. 02. No. 02. Mei 2013.
- Maunah, Binti, “Implementasi Pendidikan Karakter Dalam pembentukan Kepribadian Holistik Siswa”, *Jurnal Pendidikan Karakter*, Tahun V, Nomer 1, April 2015: 90-101.
- Nikmah, Roykhatun, “Larangan Perkawinan Satu Suku (Endogami) di Kota Atambua-Nusa Tenggara Timur”, *Jurnal Equitable* Vol. 3 No. 1 tahun 2018: 64-82.

- Rasyid, Moh., “Menguji Kebenaran Local Wisdom Sebagai Modal Tolreansi Studi Kasus di Kudus”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* Volume 4 Nomor 2, 2016: 276-292.
- Santoso, “Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat”, *YUDISIA*, Vol. 7, No. 2, Desember 2016.
- Utami, Hadawiyah Endah, “Kidung Sekaten Antara Religi Dan Ritus Sosial Budaya”, *Harmonia*, Volume 11, No.2, Desember 2011: 153-162.
- Virginia Ningrum Fatnar, “Kemampuan Interaksi Sosial Antara Remaja Yang Tinggal di Pondok Pesantren dengan yang Tinggal Bersama Keluarga”, *EMPATHY*, Jurnal Fakultas Psikologi Vol. 2, No 2, Desember 2014.

Sumber Buku

- Abdullah, Abdul Gani, 2002, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Gema Insani.
- Al-Anshori, Zakaria, t.th, *Tuhfah al-Thullab Bi Syarhi Tahriri Tanqih al-Lubabi*, Makkah: Al-Miriyah.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar, 2005, *Fath al-Bari bi syarhi Shohih al-Bukhari*, Riyadh: Dar Thaybah.
- , t.th. *Bulugh al-Maram*, Semarang: Alawiyah.
- Al-Bajuri Ibrahim, t.t, *Hasyiyah Al-Bajuri*, Semarang: Toha Putra.
- Al-Bakri , 2007, *I'alah al-Thalibin*, Indonesia, Al-Haramain.
- Al-Bukhori, Muhammad bin Ismail, 2003, *Shohih Bukhori*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Al-Fadani Yasin, 1997, *Al-Fawaid Al-Janiyyah*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyah.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, 1964, *Misykat al-Anwar*, Saudi Arabia: Al-Maktabah al-Arabiyah.
- , t.th., *Al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul*, Madinah al-Munawwaroh: Universitas Islam Madinah.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, 2003, *Kitab al-Fiqh ala Madzahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.

- Al-Juhzari, Abdullah bin Sulaiman, t.th., *Al-Mawahib Al-Saniyah*, dalam *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, Semarang: Thoha Putera.
- Al-Malibari, Zainuddin, t.t, *Fath al-Mu'in*, Indonesia: Dar Ihya Kutub Al-Arabiyah.
- Al-Qurthubi, Muhammad, 2006, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Beirut: Al-Risalah.
- Al-Suyuti, Jalaluddin, t.th., *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, (Semarang: Thoha Putra.
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, 2009, *Al-Risalah*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, 2001, *Al-Umm*, Mesir: Darul Wafa.
- Al-Syatiby, Abu Ishaq, 1997, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syariah*, Saudi Arabia: Dar Ibn Affan.
- Al-Zuhaily, Wahbah, 2009, *Tafsir al-Munir*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- 1986 *Al-Fiqhu Al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- , 1986, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- , 1999, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- Bahar, Saafoedin, 2007, *Tantangan Merancang Kebijakan dan Stratei Budaya Minangkabau Baru*, dalam *Kebijakan Setengah Hati dan Kerisauan tentang Degradasi Kebudayaan Minangkabau*, ed. Herwandi, Padang: Pusat Studi Humaniora dan Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang.
- Dahlan, Muhammad, 2015, *Fikih Munakahat*, Yogyakarta: Deepublish.
- Damsar dan Indrayani, 2016, *Pengantar Sosiologi Ekonomi*, Jakarta: Kencana.
- Davidson, Jamie S. dkk, 2010, *The revival of tradition in Indonesian Politics The Development of adat from Colonialism to Indegenism*, Terj. Emilius Ola Kleden dan Nina Dwi Sasanti, Jakarta: Yayasan Obor Pustaka Indonesia.
- Durkheim, Emile, *Elementary Form of The Religious Life*, Terj. Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.
- Faruk, 2015, *Pengantar Sosiologi Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Firmanto, Danang, “Cerita Kapolri Tito Karnavian Soal Hukum Adat di Papua”, diakses 28 September 2019, <https://nasional.tempo.co/read>.
- Flo, Mama, 2008, *Primbon Praktis*, Jakarta: Transmedia Pustaka.
- Fuady, Munir, 2013, *Teori-Teori dalam Sosiologi Hukum*, Jakarta: Kencana.
- Geertz, Clifford, 2014, *Agama Jawa*, terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto, Depok: Komunitas Bambu,
- Hakim, Abdul Hamid, t.th, *Al-Bayan*, Jakarta: Maktabah Al-Sa’adiyah Putra.
- Hakim, Atang Abdul dan Beni Ahmad Saebani, 2008, *Filsafat Umum Dari Mitologi sampai Teofilosofi*, Bandung: Pustaka Setia.
- Hasan, Khalid Ramadhan, 1997, *Mu’jam Usul al-Fiqh*, Mesir: Al-Raudhat.
- Hazairin, 1982, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur’an*, Jakarta: Tintamas.
- Humaidi, Alie, 2016, *Etnografi Pengobatan Praktik Budaya Peramuhan dan Sugesti Komunitas Adat Tau Taa Vana*, Yogyakarta: LKiS.
- Ibnu al-Hajjaj, Muslim, 1991, *Shohih Muslim*, Kairo: Dar al-kutub al-Ilmiyah.
- Ibnu Salamah, Musthafa, t.th , *Al-Ta’sis fi Usul al-Fiqh ‘ala Dhau’I al-Kitab wa al-Sunnah*, Tanpa Kota: Maktabah al-Haramain.
- Jonaedi Effendi dan Johnny Ibrahim, 2018, *Metode Penelitian Hukum Empiris dan Normatif*, Jakarta: Kencana.
- Kahn, Joel S., 2016, *Culture, Multiculture, Postculture*, alih bahasa oleh Muhammad Muhibbuddin, Yogyakarta: INDeS.
- Kamil, Ahmad dan M. Fauzan, 2005, *Kaidah-Kaidah Hukum Yurisprudensi*, Jakarta: Kencana.
- Khallaf, Abdul Wahbab, 2014, *Ilmu Usul Fiqih*, Semarang: Toha Putra.
- Khudlari Bik, Muhammad, 1969, *Usul al-Fiqh*, Mesir: Maktabah al-Tijariyah.
- Koentjaraningrat, 2002, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta.

- KUHPerdata, 2013, Yogyakarta: Aksara Sukses,
- Larasati, Theresiana Ani, 2011, *Kekehan Permainan Gasing Daerah Lamongan*, Lamongan: Dirjen Kebudayaan.
- Mama Flo, 2008, *Primbon Praktis*, Jakarta: Transmedia Pustaka.
- Mandzur, Ibnu, t.th., *Lisan al-Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Mardani, 2016, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana.
- Mashudi, 2015, *Pengantar Ilmu Hukum Menggagas Hukum Progresif*, Semarang: Karya Abadi.
- Mertokusumo, Sudikno, 2005 *Mengenal Hukum*, Yogyakarta: Liberty.
- Mudrajad, Kuncoro, 2009 *Metode Riset untuk Bisnis & Ekonomi; bagaimana meneliti & Menulis Tesis?*, Jakarta: PT. Gelora Aksara Pratama.
- Muhibbuddin, Muhammad, 2019, *RMP Sosrokartono Kisah Hidup dan Ajaran-Ajarannya*, Yogyakarta: Araska.
- Munajat, Makhrus, 2009, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras.
- Munandar, Aris, 2019, *Pohon Impian Masyarakat Hukum Adat Dari Substansi Menuju Substansi*, Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia.
- Munawwir, Warson, 1997, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani, 2013, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Grafindo Persada
- Pals, Daniel L., 2012, *Seven Theories of Religion*, Alih Bahasa Ridwan Muzir dan Syukri, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Pide, Suriyaman Mustari, 2014, *Hukum Adat Dahulu, Kini dan Akan Datang*, Jakarta: Kencana.
- Raharjo, Handri, *Sistem Hukum Indonesia*, (Yogyakarta:Media Presindo, 2018), hlm. 25.
- RI, Kementerian Agama, 2010, *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih*, Jakarta: Sygma Examedia Arkanleema.
- Rofiq, Ahmad, 2017, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo.
- , 2017, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, Semarang: Walisongo Press.

- Rusyd, Ibnu, 2007, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah.
- Sabiq, Sayyid, t.th., *Fiqh al-Sunnah*, Kairo: Al-Fath li al-I'lam al-Arabi.
- Setyosari, Punaji, 2016, *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*, Jakarta: Kencana.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius dan Soedjito Sosrodiharjo, 2009, *Metode Penelitian Sosial Edisi Revisi*, Medan: Bina Media.
- Soekanto, Soerjono, 1982, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo.
- , 2013, *Hukum Adat Indonesia* Jakarta: Rajagrafindo
- Sugiyono, 2010. *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Alfabeta.
- , 2016, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta.
- Sukardja, Ahmad, 2012, *Hukum Tata Negara dan Hukum Administrasi Negara dalam Persepektif Fikih Siyasah*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Suma, Muhammad Amin, 2004, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sumarsono, 2014, *Sosiolinguistik*, Yogyakarta: SABDA.
- Supraja, Muhammad, 2018, *Pengantar Metodologi Ilmu Sosial Kritis* Jorgen Habermas, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Suratman dan Phillips Dillah, 2015, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Alfabeta.
- Syarifuddin, Amir, 2014, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana.
- , 2014, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fikih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana.
- Tim Redaksi Kamus Bahasa, 2008, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Tutik, Titik Triwulan, 2010, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana.
- Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang *Perkawinan*
- Undang-Undang No. 21 Tahun 2001 tentang *Otonomi Khusus Untuk Provinsi Papua*.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang *Perkawinan*

- Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang *Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta*.
- Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang *Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam*.
- Undang-undang Nomor 21 tahun 2001 tentang *Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua*.
- Utami, Rini Esti dkk, 2016, *Cerita Rakyat Jawa Tengah Kabupaten Kudus dan Jepara*, Semarang: Balai Bahasa Jawa Tengah.
- Wahid, Abdurrahman (ed), 2009, *Ilusi Agama Islam Ekspansi Gerakan Transnasional di Indonesia*, Jakarta: The Wahid Institute.
- Weber, Max, 2012, *Sociology of Religion*, terj. Yudi Santoso, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Zainal, Asliah, 2018 *Menjaga Adat dan Menguatkan Agama Katoba dan Identitas Muslim Muna*, Yogyakarta: Budi Utama.

Sumber Tesis

- Iwandari, Endah, “Studi Analisis Hukum Islam Terhadap praktik Pemberian Barang Peminangan yang Dijadikan Mahar: Studi Kasus di Desa Domoro Toroh Kabupaten Grobogan”, Tesis, Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 2017.
- Jaelani, Endang, 2011, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Adat Peminangan Dalam Perkawinan di Kecamatan Ampana Kota Kabupaten Tojo Una-Una”, *Tesis*, tidak diterbitkan Makassar: UIN Makassar.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Iga Kurniawan
Tempat/Tanggal Lahir : Jepara, 03 Agustus 1992
Pekerjaan : Guru
Agama : Islam
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Alamat Lengkap : Sinanggul, RT 35 RW 07 Kec.
Mlonggo Kab. Jepara

Menerangkan dengan sebenarnya:

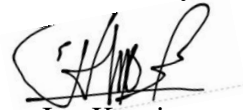
Riwayat Pendidikan

1. MI Miftahul Huda Sinanggul 1
2. MTs. Mathalibul Huda Mlonggo
3. MA Hasyim Asy'ari Bangsri
4. UNISNU Jepara

Pengalaman Kerja

1. Guru SMP IT Kholiliyah Bangsri 2012-2015
2. Guru SMK Kholiliyah Bangsri 2012-2014
3. Guru SDUT Bumi Kartini 2016-sekarang

Hormat Saya



Iga Kurniawan