

PERKAWINAN ANAK

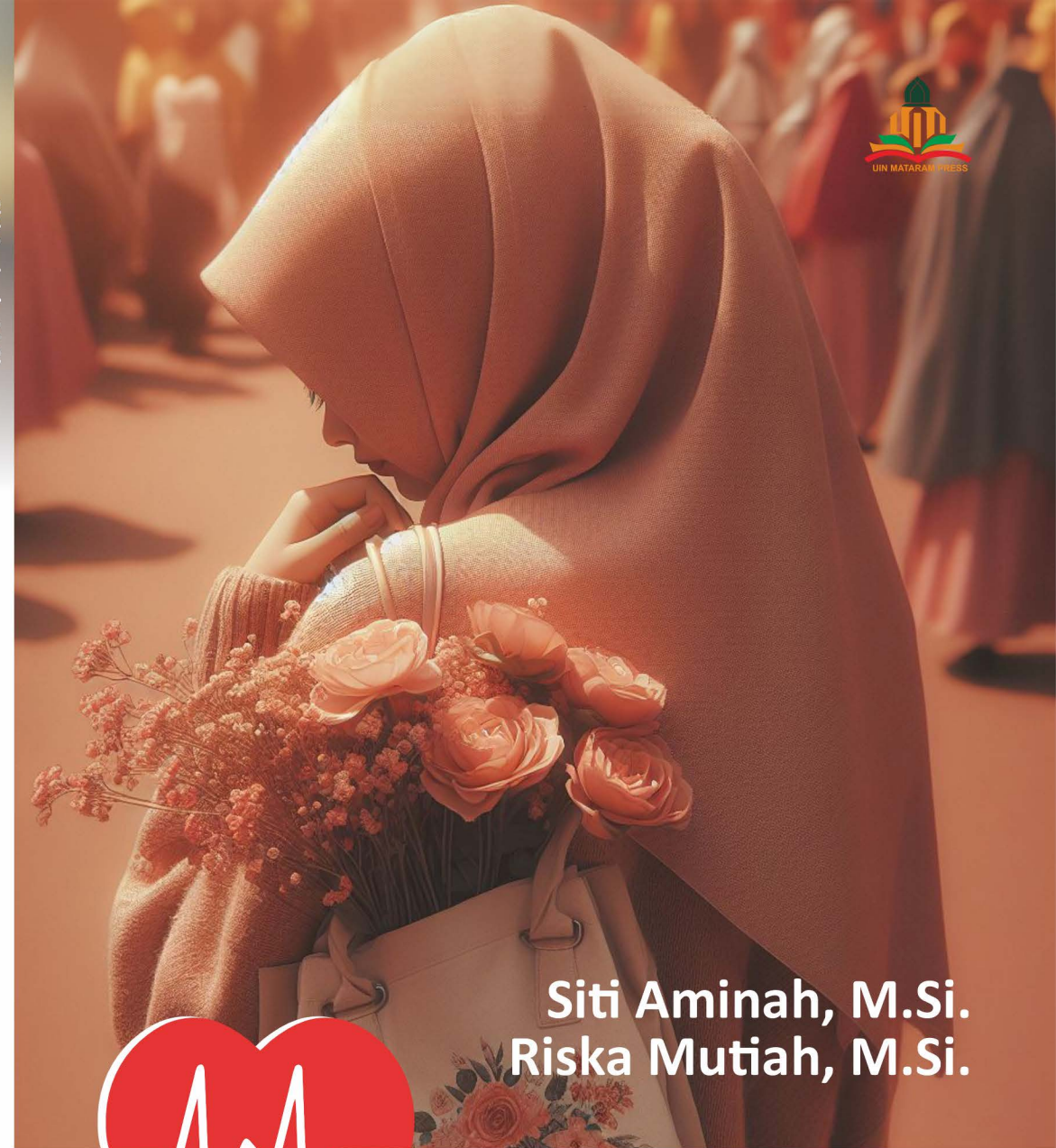
Inferioritas dan Kesehatan Reproduksi Perempuan Sasak

Dalam upaya pengentasan perkawinan anak, pemerintah pada masing-masing wilayah termasuk dalam berbagai tingkatan telah berupaya menetapkan berbagai kebijakan sebagai landasan program pencegahan dan penanganan perkawinan anak termasuk di Indonesia termasuk telah ditetapkannya Perda NTB No 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak. Hal ini disebabkan karena angka perkawinan anak di NTB terkhusus dalam konteks masyarakat Sasak masih sangat tinggi. Hanya saja dalam implementasinya, terdapat berbagai faktor penghambat yang menjadi penghalang dalam proses pencegahan perkawinan anak. Berbagai faktor struktural berupa pendidikan, kesehatan dan ekonomi yang rendah membuat angka perkawinan anak masih melambung tinggi. Dalam sisi kesehatan misalnya, pendidikan kesehatan reproduksi terutama untuk anak mengalami hambatan dalam prosesnya. Layanan kesehatan reproduksi belum bisa diakses dengan mudah oleh anak. Di samping itu, terdapat faktor sosial budaya berupa persoalan inferioritas perempuan pada masyarakat Sasak yang berkontribusi pada tingginya angka perkawinan anak di Lombok. Buku ini mengkaji aspek sosial budaya yakni isu inferioritas perempuan yang menjadi faktor penyebab terjadinya perkawinan anak dan juga pada akses pendidikan kesehatan reproduksi bagi anak yang seyogyanya mampu mencegah terjadinya perkawinan anak.

Siti Aminah, M.Si.
Riska Mutiah, M.Si.

PERKAWINAN ANAK

Inferioritas dan Kesehatan Reproduksi Perempuan Sasak



Siti Aminah, M.Si.
Riska Mutiah, M.Si.

PERKAWINAN ANAK

Inferioritas dan Kesehatan Reproduksi Perempuan Sasak

Siti Aminah, M.Si.
Riska Mutiah, M.Si.

PERKAWINAN ANAK

Inferioritas dan Kesehatan Reproduksi Perempuan Sasak



PERKAWINAN ANAK

Inferioritas dan Kesehatan Reproduksi Perempuan Sasak

Penulis:

Siti Aminah, M.Si dan Riska Mutiah, M.Si.

ISBN 978-623-8497-36-2

Editor:

Dr. Erma Suriani, S.Ag., M.S.I.

Layout:

Tim UIN Mataram Press

Desain Sampul:

Tim Creative UIN Mataram Press

Penerbit:

UIN Mataram Press

Redaksi:

Kampus II UIN Mataram (Gedung Research Center Lt. 1)

Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru

Kota Mataram – NTB 83116

Fax. (0370) 625337 Telp. 087753236499

Email: uinmatarampress@gmail.com

Distribusi:

CV. Pustaka Egaliter (Penerbit & Percetakan)

Anggota IKAPI (No. 184/DIY/2023)

E-mail: pustakaegaliter@gmail.com

<https://pustakaegaliter.com/>

Cetakan Pertama, Desember 2023

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

PRAKATA PENULIS

Buku referensi yang berjudul Perkawinan Anak: Inferioritas dan Kesehatan Reproduksi Perempuan Sasak disusun sebagai salah satu bagian dalam kontribusi pengembangan pengetahuan. Buku ini mencoba membingkai potret perkawinan anak pada masyarakat Sasak dalam kajian sosial budaya yakni isu inferioritas perempuan yang menjadi faktor penyebab terjadinya perkawinan anak dan juga pada akses pendidikan kesehatan reproduksi bagi anak yang seyogyanya mampu mencegah terjadinya perkawinan anak. Penulis menghaturkan terimakasih kepada semua pihak yang terlibat dalam proses penulisan buku ini, yang telah bersedia berdiskusi dan memberi masukan demi terbitnya sebuah karya yang komprehensif.

Mataram, 14 Agustus 2023

Tim Penulis

ABSTRAK

Dalam upaya pengentasan perkawinan anak, pemerintah pada masing-masing wilayah termasuk dalam berbagai tingkatan telah berupaya menetapkan berbagai kebijakan sebagai landasan program pencegahan dan penanganan perkawinan anak termasuk di Indonesia termasuk telah ditetapkannya Perda NTB No 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak. Hal ini disebabkan karena angka perkawinan anak di NTB terkhusus dalam konteks masyarakat Sasak masih sangat tinggi. Hanya saja dalam implementasinya, terdapat berbagai faktor penghambat yang menjadi penghalang dalam proses pencegahan perkawinan anak. Berbagai faktor struktural berupa pendidikan, kesehatan dan ekonomi yang rendah membuat angka perkawinan anak masih melambung tinggi. Dalam sisi kesehatan misalnya, pendidikan kesehatan reproduksi terutama untuk anak mengalami hambatan dalam prosesnya. Layanan kesehatan reproduksi belum bisa diakses dengan mudah oleh anak. Di samping itu, terdapat faktor sosial budaya berupa persoalan inferioritas perempuan pada masyarakat Sasak yang berkontribusi pada tingginya angka perkawinan anak di Lombok. Buku ini mengkaji aspek sosial budaya yakni isu inferioritas perempuan yang menjadi faktor penyebab terjadinya perkawinan anak dan juga pada akses pendidikan kesehatan reproduksi bagi anak yang seyogyanya mampu mencegah terjadinya perkawinan anak.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PRAKATA PENULIS	iii
ABSTRAK	iv
DAFTAR ISI	v
DAFTAR TABEL	vii
DAFTAR BAGAN.....	viii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Undang-undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan	5
B. Perda NTB Nomor 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak	6
C. Undang-undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan	8
D. Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi.....	9
BAB II KARAKTERISTIK MASYARAKAT SASAK	11
A. Sejarah Masuknya Islam di Suku Sasak.....	11
B. Sistem Organisasi dan Keagamaan Masyarakat Sasak	15
C. Sistem Kekeluargaan Masyarakat Sasak	21
BAB III MAKNA DAN PROSES PERKAWINAN MASYARAKAT SASAK	31
A. Perkawinan Menurut Hukum Agama Islam.....	31
B. Perkawinan Menurut Masyarakat Sasak	34
C. <i>Merariq</i> Dalam Pandangan Islam	56
BAB IV STRATIFIKASI SOSIAL PERKAWINAN MASYARAKAT SASAK	61
A. Modal Sosial Dalam Perkawinan Masyarakat Sasak	61
B. Bentuk Perkawinan Dalam Masyarakat Sasak.....	62
C. Denda Dalam Perkawinan Masyarakat Sasak	68
D. Stratifikasi Sosial Masyarakat Sasak.....	71
E. Stratifikasi Perkawinan Masyarakat Sasak.....	73
BAB V KESEHATAN REPRODUKSI REMAJA	87
A. Perkembangan Reproduksi Remaja	87
B. Hak dan Kewajiban Atas Pendidikan Kesehatan Reproduksi Remaja.....	98

C. Dampak Pendidikan Kesehatan Reproduksi Pada Perkawinan Anak	104
D. Tantangan Pendidikan Kesehatan Reproduksi	108
BAB VI REALITAS KESEHATAN REPRODUKSI DAN PERKAWINAN ANAK	115
A. Pendidikan Kesehatan Reproduksi dan Dispensasi Perkawinan Anak di Lombok.....	115
B. Faktor Sosial Budaya Yang Mempengaruhi Terjadinya Perkawinan Anak	121
C. Pelayanan Kesehatan Reproduksi bagi Pasangan Perkawinan Anak	131
D. Analisis Perkawinan Anak	138
BAB VII IMPLEMENTASI KEBIJAKAN PERKAWINAN ANAK DAN KESEHATAN REPRODUKSI	143
A. Progress Implementasi Kebijakan	143
B. Tantangan Implementasi Kebijakan	147
C. Rekomendasi Akademik	158
BAB VIII PENUTUP	163
A. Kesimpulan	163
B. Saran.....	166
DAFTAR PUSTAKA	167

DAFTAR TABEL

Tabel 1: Istilah Dalam Kekerabatan Masyarakat Sasak.....	26
Tabel 2: Data Perkawinan Anak di Pulau Lombok.....	122

DAFTAR BAGAN

Bagan 1: Model Ekologi Sosial Perkawinan Anak.....	139
--	-----

BAB I

PENDAHULUAN

Praktik perkawinan anak di Pulau Lombok menunjukkan adanya potensi inferioritas perempuan Sasak. Inferioritas ini merujuk pada pandangan bahwa perempuan dianggap lebih rendah atau lebih lemah dibandingkan laki-laki dalam masyarakat tertentu. Pandangan ini didasarkan pada bias gender dan sering kali menghasilkan ketidaksetaraan dalam hak, peluang, dan akses sumber daya. Dalam budaya Sasak, praktik perkawinan anak dan pandangan inferioritas perempuan masih umum terjadi. Perkawinan anak dan pandangan inferioritas terhadap perempuan adalah dua masalah serius yang masih terjadi di tengah masyarakat. Oleh karena itu Penting untuk memahami bahwa masalah ini kompleks dan memiliki akar dalam faktor sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Sehingga membutuhkan perhatian dari berbagai pihak baik itu pemerintah, organisasi masyarakat sipil, dan masyarakat itu sendiri untuk mengubah pandangan dan praktik yang merugikan ini. Baik itu melalui pendidikan, peningkatan kesadaran, pemberdayaan perempuan, dan penguatan hukum yang melindungi hak-hak perempuan adalah beberapa langkah yang dapat diambil untuk mengatasi masalah perkawinan anak dan inferioritas perempuan. Adapun beberapa aspek pendukung yang meletakkan posisi perempuan menjadi inferior dalam praktik perkawinan anak ini mengacu kepada penilaian atau pandangan yang melekat dalam budaya atau masyarakat Sasak

yang menganggap perempuan sebagai makhluk yang lebih rendah, memiliki status sosial yang lebih rendah, dan memiliki hak-hak yang lebih terbatas dibandingkan dengan laki-laki. Ini sebenarnya bentuk diskriminasi gender yang dapat mencakup banyak aspek kehidupan perempuan, termasuk hak-hak sosial, ekonomi, politik, dan budaya yang kemudian menjadikan perempuan tidak berdaya untuk mengambil keputusan termasuk dalam praktik perkawinan anak ini. Misalnya dalam budaya, norma dan nilai-nilai tradisional yang masih memberikan pandangan bahwa pengembangan karir perempuan hanya terbatas pada ranah domestik dan harus tunduk pada laki-laki, mengikuti peran-peran tradisional yang menempatkan mereka dalam posisi yang lebih rendah. Berimplikasi pada doktrin untuk melanggengkan posisi perempuan hanya fokus menjadi istri yang taat dan ibu yang dapat melayani kebutuhan rumah tangga dengan baik. sehingga kebutuhan akan pendidikan tinggi dianggap tidak begitu penting. Termasuk juga dalam konstruksi sosial, agama serta budaya patriarki dalam bentuk yang lain.

Perkawinan anak memiliki sejumlah akibat negatif yang serius, baik terhadap anak yang menikah di usia muda maupun terhadap masyarakat secara umum. Anak yang menikah pada usia muda sering kali terpaksa berhenti sekolah, atau tidak dapat mengakses pendidikan tinggi. Sehingga menghambat peluang untuk mengembangkan karir pendidikan mereka. hal ini kemudian dapat mengurangi keterampilan, pengetahuan, dan peluang ekonomi di masa depan. Disamping itu Anak yang menikah pada

usia muda berisiko tinggi mengalami komplikasi kesehatan saat hamil dan melahirkan. Kondisi ini terjadi karena perempuan dalam usia yang sangat muda tidak siap secara fisik dan emosional untuk menghadapi proses kehamilan dan persalinan, yang dapat berdampak pada kesehatan ibu dan bayi. Selain itu perkawinan anak juga dapat memperburuk kemiskinan, karena anak yang menikah pada usia muda sering kali tidak memiliki pendidikan atau keterampilan yang cukup untuk memperoleh pekerjaan yang layak dan beberapa dampak lain. Seperti kekerasan dalam rumah tangga baik itu dalam bentuk fisik dan seksual serta menghambat perempuan untuk memberikan partisipasinya di ranah publik.

Perkawinan anak merupakan masalah sosial yang kerap dibahas pada level global, nasional hingga regional/daerah. Hal ini disebabkan karena angka perkawinan anak masih sangat tinggi di seluruh belahan dunia. Praktik ini telah menjadi perdebatan global karena dampak negatifnya terhadap kesejahteraan anak, termasuk pendidikan, kesehatan, dan hak asasi manusia. Perkawinan anak dan kesehatan reproduksi merupakan hal yang sangat terkait karena kesehatan reproduksi merupakan hal dasar yang harus terpenuhi dalam upaya mensejahterakan manusia sehingga perlu mendapatkan *highlight* dalam isu kesejahteraan dan perlindungan anak. Adapun penyebab terjadinya perkawinan anak adalah multifaktor. Mulai dari akses pendidikan, kesehatan, ekonomi yang rendah hingga faktor sosial budaya juga turut melanggengkan praktik perkawinan anak. Dalam konteks Lombok yang sebagian besar masyarakatnya adalah Suku Sasak, perkawinan anak atau

merariq kodeq sangat lumrah dipraktikkan. Dalam upaya pengentasan perkawinan anak, pemerintah pada masing-masing wilayah termasuk dalam berbagai tingkatan telah berupaya menetapkan berbagai kebijakan sebagai landasan program pencegahan dan penanganan perkawinan anak termasuk di Indonesia. Tidak hanya pada level nasional, pemerintah provinsi NTB juga menetapkan peraturan daerah demi mencegah perkawinan anak karena NTB merupakan salah satu provinsi di Indonesia dengan angka perkawinan anak yang tinggi.

Hukum dan Undang-Undang Yang Mengatur Tentang Perkawinan

Penegakan hukum dan undang-undang perkawinan memiliki peran yang sangat penting dalam masyarakat untuk mengatur dan memberikan kerangka kerja hukum untuk institusi perkawinan yang jelas. Hal ini dilakukan sebagai upaya untuk memberikan perlindungan terhadap hak-hak individu. Penegakan hukum dalam perkawinan juga dapat memberikan perlindungan hukum bagi pasangan yang menikah. Selain itu perkawinan juga mengatur hak-hak dan kewajiban orang tua terhadap anak. Termasuk juga sebagai upaya untuk mewujudkan kesetaraan gender. Artinya undang-undang juga bertujuan untuk memastikan kesetaraan gender dalam perkawinan. Ini termasuk melarang perkawinan paksa, perkawinan anak, atau praktik-praktik yang merugikan perempuan. Sehingga dapat menjaga ketertiban sosial dengan menetapkan standar dan norma-norma yang mengatur bagaimana pernikahan dapat berlangsung. Sebagai upaya untuk

mencegah konflik dan masalah sosial yang mungkin timbul akibat ketidakpastian hukum. Dengan demikian maka hukum dalam perkawinan berkontribusi pada kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan dan membantu menciptakan keluarga yang stabil, yang memiliki dampak positif pada perkembangan anak-anak dan masyarakat secara luas. Oleh karena itu maka hukum dan undang-undang perkawinan adalah alat penting dalam menjaga ketertiban sosial, melindungi hak-hak individu, dan mempromosikan nilai-nilai seperti kesetaraan gender dan perlindungan anak-anak. Serta memastikan bahwa perkawinan adalah institusi yang adil dan aman bagi semua individu yang memilih untuk menikah.

A. Undang-undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan

Negara berkewajiban hadir dalam rangka menjaga kesehatan keluarga baik bagi suami, istri maupun anak, oleh karena itu pemerintah telah merevisi batas usia perkawinan yang sebelumnya usia 16 tahun bagi perempuan dan 18 tahun bagi laki-laki menjadi usia 19 tahun bagi perempuan dan laki-laki dalam UU No. 16 Tahun 2019 tentang perkawinan. Perubahan aturan ini dilakukan tidak tanpa sebab, namun karena angka perkawinan anak di Indonesia sangat tinggi dan harus dicegah sebab akan menimbulkan berbagai dampak negatif bagi yang melakukan. Sebagaimana yang disampaikan oleh Fransisca Handy selaku dokter spesialis anak bahwa perkawinan anak menimbulkan dampak gangguan kesehatan reproduksi dan mental anak. Seseorang yang dikategorikan sebagai anak adalah mereka yang berusia 18 tahun ke bawah.

Berbagai gangguan kesehatan yang dimaksud antara lain kesehatan mental, risiko penyakit menular seksual, gangguan pada kehamilan, masalah pada persalinan, serta gangguan kesehatan bayi yang dilahirkan (mkri.id). Aturan tersebut juga diperkuat dengan UU No. 35 Tahun 2014 tentang perlindungan anak yang mengemukakan bahwa perkawinan anak menghambat terpenuhinya hak-hak anak, menyebabkan kekerasan, penelantaran dan pengabaian pada anak serta pelanggaran hak asasi manusia.

B. Perda NTB Nomor 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak

Dalam upaya merespon tingginya angka perkawinan anak di masyarakat, pemerintah provinsi Nusa Tenggara Barat menetapkan Perda Provinsi NTB Nomor 5 Tahun 2021 tentang pencegahan perkawinan anak. Perda tersebut telah mengatur secara komprehensif terkait langkah pencegahan dan penanganan perkawinan anak di NTB dengan tujuan untuk (1) mewujudkan perlindungan dan menjamin pemenuhan hak-hak Anak agar dapat hidup, tumbuh, dan berkembang secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan. (2) memastikan anak memiliki resiliensi dan mampu menjadi agen perubahan, (3) membangun nilai, norma dan cara pandang yang mencegah perkawinan anak (4) menjamin anak mendapat layanan dasar komprehensif untuk kesejahteraan anak terkait pemenuhan hak dan perlindungan anak. (5) meningkatkan sinergi dan konvergensi upaya pencegahan

perkawinan anak (6) meningkatkan kualitas hidup, kesejahteraan, dan kesehatan ibu dan anak (7) menurunkan angka perkawinan anak serta (8) meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Tidak hanya itu, peraturan tersebut juga bertujuan agar tumbuh kesadaran bagi semua perangkat masyarakat yang bertanggungjawab dalam pemenuhan hak anak mulai dari orang tua, masyarakat sekitar, unsur pemerintahan dari desa hingga provinsi serta stakeholder yang bersangkutan. Ruang lingkup perda tersebut yakni (1) upaya pencegahan perkawinan anak, (2) peran dan tanggungjawab (3) satuan tugas pencegahan perkawinan anak (4) pengaduan, penanganan dan pendampingan (5) ketentuan penyidikan; (6) penghargaan (7) pemantauan dan evaluasi, serta (8) pembiayaan. Perda No. 5 Tahun 2021 tentang pencegahan perkawinan anak pasal 15 ayat 3 menyebutkan bahwa perangkat daerah urusan kesehatan memiliki peran dan tanggungjawab untuk melakukan pendidikan, pemeriksaan, komunikasi solusi dan edukasi serta penguatan kader kesehatan remaja dalam mengkampanyekan kesehatan reproduksi bagi remaja. Kegiatan ini dapat dilaksanakan di sekolah, madrasah, pondok pesantren serta posyandu keluarga. Modul pendidikan kesehatan reproduksi remaja juga banyak diterbitkan sebagai acuan bagi guru dan perangkat petugas sosialisasi dalam mentransfer pengetahuan tentang kesehatan reproduksi.

C. Undang-undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan

Pada kehidupan manusia terkhusus dalam membangun keluarga, kesehatan reproduksi merupakan hal penting untuk diutamakan. Ketentuan ini terdapat dalam Pasal 71 hingga pasal 77 undang-undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang kesehatan. Kesehatan reproduksi adalah kondisi sehat secara menyeluruh dari elemen fisik, mental, serta sosial, bukan hanya kondisi terbebas dari penyakit atau kecacatan yang berkaitan dengan sistem, fungsi, dan proses reproduksi pada laki-laki dan perempuan. Cakupan kesehatan reproduksi dimulai: (1) masa sebelum hamil, (2) ketika hamil, (3) melahirkan, dan (4) setelah melahirkan. Selain itu juga, kesehatan reproduksi masih mencakup (5) pengaturan kehamilan, (6) alat kontrasepsi, (7) kesehatan seksual serta (7) kesehatan sistem reproduksi. Undang-undang tersebut menegaskan bahwa setiap individu berhak untuk (1) memiliki kehidupan reproduksi dan seksual yang sehat, aman, dan bebas dari paksaan dan/atau kekerasan dengan pasangan yang sah. (2) Menentukan kehidupan reproduksinya dan bebas dari diskriminasi, paksaan, dan/atau kekerasan yang menghormati martabat manusia sesuai dengan norma agama. (3) Menentukan kapan dan berapa sering ingin bereproduksi secara medis sehat dan tidak bertentangan dengan norma agama. (4) Informasi, pengetahuan, dan konseling tentang kesehatan reproduksi yang tepat dan adil.

Adapun amanat yang diberikan oleh undang-undang tersebut kepada pemerintah yakni bahwa pemerintah harus memastikan bahwa informasi dan layanan kesehatan reproduksi yang aman, berkualitas, dan terjangkau tersedia untuk semua orang. Setiap bentuk perawatan kesehatan reproduksi yang bertujuan untuk mendorong, mencegah, kuratif, dan/atau rehabilitatif, termasuk reproduksi dengan bantuan, dilakukan secara aman dan sehat dengan mempertimbangkan karakteristik unik reproduksi, terutama reproduksi perempuan. Undang-undang tersebut juga mengatur tentang larangan aborsi kecuali pada (1) indikasi kedaruratan medis yang dideteksi sejak usia kehamilan, baik yang mengancam nyawa ibu, janin, atau penyakit genetik yang parah atau cacat bawaan yang tidak dapat diperbaiki. (2) kehamilan akibat perkosaan yang dapat menyebabkan trauma psikologis bagi korban perkosaan.

D. Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi

Berbagai ketentuan UU Nomor 36 Tahun 2009 yang terkait dengan kesehatan reproduksi kemudian diatur lebih lanjut dalam PP Nomor 61 tahun 2014 yang mencakup kesehatan reproduksi keluarga termasuk pada remaja. Peraturan ini juga mengatur tentang tanggungjawab pemerintah pusat, pemerintah provinsi serta pemerintah kabupaten/kota dalam menyelenggarakan pelayanan

kesehatan reproduksi. Dalam konteks keluarga, kesehatan reproduksi meliputi informasi dan pelayanan kesehatan reproduksi ibu secara komprehensif mulai dari (1) persiapan kehamilan, (2) masa hamil serta (3) masa nifas serta termasuk (4) pelayanan kontrasepsi pasangan suami dan istri. Pelayanan kesehatan ibu yang diselenggarakan melalui pendekatan promotive, preventif, kuratif serta rehabilitatif.

Adapun pada pasal 11 dan pasal 12 mengatur kesehatan reproduksi remaja. Disebutkan bahwa pelayanan bagi remaja diberikan untuk mencegah dan melindungi remaja dari perilaku seksual berisiko serta mempersiapkan remaja untuk menjalani kehidupan reproduksi yang sehat dan bertanggungjawab. Pemberian komunikasi, informasi, dan edukasi kesehatan reproduksi pada remaja meliputi materi (1) pendidikan keterampilan hidup sehat, (2) ketahanan mental melalui ketrampilan sosial, (3) sistem, fungsi, dan proses reproduksi (4) perilaku seksual yang sehat dan aman (5) perilaku seksual berisiko dan akibatnya, (6) keluarga berencana, dan (7) perilaku berisiko lain atau kondisi kesehatan lain yang berpengaruh terhadap kesehatan reproduksi.

BAB II

KARAKTERISTIK MASYARAKAT SASAK

A. Sejarah Masuknya Islam di Suku Sasak

Penyebaran Islam sebelum abad kedua puluh Masehi memang telah lama dimulai, terhitung sejak permulaan datangnya Islam di wilayah Lombok, sekitar abad ke-16 Masehi, kedatangannya dibawa langsung oleh Sunan Prapen. Keadaan masyarakat akhir abad ke-19 dapat dikatakan masih sangat mundur. Berbagai macam penyimpangan dari ajaran kebenaran merajalela, sementara itu pengamalan ajaran agama masih sangat minim (Ahmad Abd Syakur, 2006). Mengenai sejarah masuknya Islam di pulau Lombok terdapat beberapa pendapat:

1. Menurut Lalu Wacana

Sekitar abad ke-16 Islam masuk ke Pulau Lombok yang dibawa langsung oleh Pangeran Prapen yakni sekitar tahun 1548-1605 atau yang terkenal juga sebagai Sunan Giri ke empat. Beliau adalah putra dari Sunan Ratu Giri (H.L Wacana, 1995). Pada masa ini sudah terjalin hubungan antara Lombok dan Jawa dengan sedemikian rupa serta sudah banyak terjadi pertukaran budaya. Adapun yang menjadi puncak terjalinnya hubungan kedua pulau ini terjadi sekitar pertengahan abad ke 16 hingga diperkirakan sampai akhir tahun 1700 (Ahmad Abd Syakur, 2006). Setelah berhasil mengislamkan

kerajaan lombok yang dilakukan oleh pangeran prapen, disinilah agama islam mulai berkembang ke daerah-daerah di sekitar kerajaan seperti kerajaan pejanggik, Kerajaan Parwa, Kerajaan Sokong, Kerajaan Bayan serta Desa-Desa Kecil Lainnya.

Tidak lama setelah itu, Islam pun mulai tersebar secara keseluruhan di Pulau Lombok, kecuali pada daerah kerajaan Pajajaran dan kerajaan Pengantap. Sedangkan pada daerah kerajaan Sokong, terdapat juga beberapa rakyat yang tidak ingin masuk Islam dan memilih untuk melarikan diri ke gunung-gunung. Adapun setelah Pangeran Prapen memilih untuk meninggalkan Pulau Lombok dan melanjutkan perjalanan menuju ke pulau Sumbawa dalam rangka melanjutkan dakwah. Ibu kota kerajaan Lombok kemudian dipindahkan oleh ke Daerah Selaparang Hindu. Adapun pemindahan ibukota yang dilakukan ini berdasarkan saran dari Patih Banda Yuda serta Patih Singa Yuda dan didasarkan atas pertimbangan bahwa Selaparang memiliki letak yang lebih Strategis sehingga tidak mudah mendapatkan serangan dari musuh. Sehingga masa pemerintahan yang dipimpin oleh Rangkesari terlihat Islam mengalami perkembangan yang semakin pesat. Rangkesari memperoleh keberhasilan dalam membawa kerajaan Selaparang pada zaman keemasannya. Kemudian sesudah berhasil

menaklukkan hampir keseluruhan kerajaan yang berada di Lombok dan menjadikan Selaparang sebagai pusat penyebaran agama Islam di Pulau Lombok (H.L Wacana. 1992).

2. Menurut Muhammad Yunus

Masuknya agama Islam ke wilayah Lombok terjadi pada abad 17 Masehi. Masuknya Agama Islam berasal dari arah timur, yakni dari pulau Sumbawa. Adapun Pendapat tersebut didasarkan pada suatu riwayat yang bercerita tentang raja Goa yang berasal dari sulawesi selatan yang sudah menganut agama islam sejak abad 1600 Masehi. yakni setelah datangnya tiga orang mubaligh yang berasal dari minangkabau. Yakni Dato' Ri Tiro Bandang, kemudian Dato' Ri Tiro Patimang dan yang terakhir adalah Dato' Ri Tiro. Kemudian Sesudah menganut agama Islam, gelar bagindapun berubah menjadi Sultan Alaidin Awwalul Islam. Kemudian wazir besar baginda Karaeng Matopia ikut Juga memeluk agama Islam Selain raja Goa tersebut. Dengan semangat tinggi menyebarkan agama Islam di Daerah-daerah yang berada di bawah kekuasaan keduanya, dengan demikian dalam waktu yang singkat masyarakat yang berada di Daerah Sulawesi Selatan telah menganut agama Islam pada waktu itu. Sehingga dengan semakin luasnya pada kekuasaan kerajaan Goa ini, terutama sesudah ditaklukkannya kerajaan Bone pada sekitar tahun 1606,

dan Bima pada sekitar tahun 1616, serta Buton pada tahun 1626, maka meluas juga seluruh ajaran agama Islam pada kalangan Masyarakat terutama pada wilayah yang dikuasai oleh kerajaan Goa. Agama Islam yang telah berkembang di pulau Sumbawa dan disebarkan oleh tokoh-tokoh pemerintah dan agama pada saat itu, dalam perkembangan selanjutnya meluas menyebrangi Selat Alas dan memasuki pulau Lombok (Muhammad Yunus, 1979).

3. Informasi-Informasi Lain

Informasi lain tentang sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Pulau Lombok menceritakan bahwa seorang muballig *jazirah Arabia*-lah yang telah membawa Islam ke pulau Lombok. Pada mulanya muballig yang bernama Syaikh Nurur Rasyid bersama rombongan bermaksud berdakwah ke Australia. Akan tetapi karena suatu hal, mereka akhirnya singgah di Lombok dan menetap di daerah Bayan, Yakni daerah Lombok Barat bagian utara waktu itu (sekarang berkembang menjadi Lombok Utara). Syaikh Nurur Rasyid terkenal *zuhud*. Akan tetapi menurut beberapa riwayat, Zulkarnainlah yang merupakan cikal-bakal dari raja-raja yang ada di daerah Selaparang, dan melakukan pernikahan dengan Denda Islamiyah. Sehingga dari pernikahan inilah lahir seorang putri yang diberi nama

Denda Qomariyah atau sangat populer dengan Panggilan Dewi Anjani (Tito Adonis, 1989).

Di samping itu, di wilayah Lombok Tengah terdapat pula seorang muballig yang sangat terkenal, yaitu *Wali Nyatok*. Beliau hidup kira-kira ketika masa pemerintahan Anak Agung Gede Jelantik di pulau Lombok. *Wali nyatok* sangat dihormati bahkan dianggap keramat di wilayah tersebut. Hal ini terlihat dari banyaknya masyarakat Sasak terutama masyarakat Rambitan yang dulu terkenal dengan Islam *Wetu Telu* yang selalu mengunjungi makam beliau yang terletak di Gunung Nyatok, Desa Rambitan, Kecamatan Sengkol. Waktu kunjungan ke Makam tersebut hanya sekali dalam seminggu, yaitu hari rabu. Dari tongkat beliau yang tersimpan di Makamnya hingga saat ini, dapat diketahui beberapa nama lain yang beliau gunakan, yaitu: Ata Kedu Bagdadi, Muhammad, Muhammad Syepang, dan Muhammad Kertanali (H.M. Najemuddin, 2000).

B. Sistem Organisasi dan Keagamaan Masyarakat Sasak

Penduduk pulau Lombok bermukim di beberapa suku yang masing-masing membawa keyakinan sendiri, seperti halnya suku Sasak yang memeluk agama Islam, suku Sumbawa memeluk agama Islam dan suku Bali memeluk agama Hindu (Lalu Lukman, 2005). Masyarakat Sasak merupakan masyarakat dengan mayoritas pemeluk agama

Islam, Yakni islam Waktu Lima. Adapun Islam waktu lima ini merupakan Islam yang memiliki ajaran dan sistem kepercayaan yang sama atau umumnya dianut oleh masyarakat yang ada di luar Lombok. Adapun kehadiran Islam waktu lima ini sebagai perbandingan dari ajaran Islam wetu telu yang juga berkembang di daerah Lombok bagian utara. Islam waktu lima melakukan ajaran keagamaan sesuai dengan yang tertera di dalam teks Al-Qur'an dan Hadist Nabi terutama dalam hal *akidah, syari'ah, muamalah* serta *akhlak*. Adapun yang menganut ajaran Islam waktu lima sebagian besar merupakan masyarakat yang kita katakan sebagai kelompok Islam yang tradisional dan modernis. Dimana kelompok keislaman inilah yang tergabung di berbagai organisasi sosial dan keagamaan yang dikenal dalam kalangan kelompok Islam yakni dalam organisasi Nahdlatul Ulama (NU) maupun Nahdlatul Wathon (NW). organisasi ini adalah pengikut mazhab Syafi'I (*Syafi'iyah*) dan kelompok *ahlussunah wal jamaah*. Kemudian organisasi perserikatan muhammadiyah. Organisasi terakhir ini memiliki kader tidak sebanyak NU, dan NW (Ahmad Abd Syukur, 2006) Demikian juga masyarakat Desa Sengerang masih utuh dalam gabungan tiga organisasi tersebut dan secara keseluruhan menjadi Islam yang dikenal dengan istilah waktu lima serta sangat menentang keberadaan ajaran Islam wetu telu.

Oleh karena itu Jika dilihat dari sisi perkembangan dan sejarah masuknya salah satu mazhab yang sangan populer di

Masyarakat Sasak, Yani mazhab Syafi'i, terdapat berbagai pendapat seperti misalnya, menurut Fathur Rahman mazhab Syafi'i di Lombok masuk pada sekitar abad 19 Masehi (Ahmad Abd Syakur, 2006). Tetapi Ahmad Abd Syakur berpendapat bahwa pada abad ke 19 telah berkembang mazhab syafi'i secara pesat dengan dibawa oleh para tokoh tuan guru yang sudah kembali dari tanah suci mekah. setelah mereka selesai mempelajari ilmu-ilmu agama di tanah suci Mekah. Oleh karena itu pertama kali masuknya mazhab ini ke pulau Lombok diperkirakan sekitar sebelum abad ke-19 M (Ahmad Abd Syakur, 2006). berikut ini adalah bentuk organisasi keagamaan yang masih ada dan berkembang hingga saat ini di pulau Lombok:

1. Organisasi Nahdatul Wathan (NW)

NW merupakan salah satu organisasi sosial, keagamaan, pendidikan serta dakwah yang berazaskan Islam *ahlussunah wal jamaah 'al madzhabil Islamis Syafi'I Radhiyallahu'anhu* yang dalam pengamalan *syari'ah*, masyarakat Nahdhatul Wathan mempunyai prinsip yang sama dengan organisasi-organisasi lain yang tergolong dalam *ahlussunah wal jamaah*, seperti shalat, puasa, zakat dan haji. Kalaupun ada perbedaan, lebih pada masalah-masalah yang tidak prinsip (*furu'iyah*). Sebagai contoh pada pelaksanaan shalat jum'at, apakah azannya sekali atau dua kali, dalam shalat subuh, apakah membaca

do'a *qunut* atau tidak, dan lain sebagainya (Ahmad Abd Syakur, 2006)

Organisasi Nahdhatul Wathan mengembangkan mazhab Syafi'I melalui majelis-majelis *ta'lim* dan lembaga-lembaga pendidikan baik di pondok pesantren, madrasah, ataupun pada sekolah-sekolah umum yang dimilikinya yakni mulai dari tingkatan paling rendah rendah sampai pada tingkatan tertinggi. Demikian katanya organisasi tersebut dalam memelihara keyakinan keagamaan para anggotanya serta mendorong mereka untuk tetap bermazhab Syafi'I sehingga terkesan organisasi ini memandang bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup semenjak berakhirnya periode empat mazhab Hambali, Maliki, Syafi'I dan Hambali (Ahmad Abd Syakur, 2006)

Sebagaimana masyarakat NW terutama pada masa lampau, menganggap bahwa mereka yang tidak menganut faham *ahlussunah wal jamaah* adalah tidak benar. Akibatnya, hubungan mereka dengan kelompok Islam yang mereka anggap bukan *Ahlussunah Wal Jamaah* kurang harmonis. Kafanatikan sebagaimana masyarakat NW tersebut, dikalangan intern mereka dipandang baik dan positif, tetapi dikalangan kelompok lain justru sebaliknya, dipandang kurang baik, bahkan sangat negative. (Ahmad Abd Syakur, 2006)

Penerapan doktrin sebagaimana yang dikemukakan di atas, pada saat ini tidak begitu mendapat perhatian yang serius dikalangan masyarakat Nahdhatul Wathan yang ada di Desa Sengkerang, terutama di kalangan angkatan mudanya yang sudah mengenyam pendidikan. Banyak diantara mereka yang tidak lagi memandang organisasi lain seperti Muhammadiyah, Persis dan lainnya sebagai orang-orang yang keliru atau menyimpang dari garis-garis keagamaan yang positif dan benar. Semua ini dapat dilihat dengan beberapa fenomena yang terjadi justru sekarang ini antar organisasi sudah bisa berbaur secara baik, dengan melakukan terawih berjamaah meskipun dari organisasi Nahdhatul Wathon ataupun Nahdhatul Ulama bergabung dalam satu imam shalat, demikian juga pada perayaan hari-hari besar Islam (wawancara ZK 2 november 2015).

2. Orgnisasi Nahdhatul Ulama (NU)

NU merupakan organisasi yang didirikan oleh KH Hasyim Asy'ari. Organisasi ini didirikan pada tahun 1926. Nahdatul Ulama masuk dan di pulau Lombok sebelum Indonesia kemerdeka. yakni tahun 1940-an. Adapun yang menjad Ketua perwakilan NU pada wilayah Sunda Kecil pada waktu itu yakni Tuan Guru Haji M Zainuddin Abdul Majid (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Pengamalan ajaran Islam serta metode pengembangan mazhab yang dianut oleh masyarakat

Nahdhatul Ulama hampir semuanya sama dengan masyarakat Nahdhatul Wathan. Fahaman *Ahlussunah Wal Jamaah* yang mereka anut juga mereka kembangkan melalui pengajian-pengajian umum yang mereka selenggarakan, di samping melalui pondok-pondok pesantren dan madrasah-madrasah yang mereka kelola. Oleh karena itu ajaran Islam yang berkembang melalui organisasi tersebut pada umumnya mudah diterima oleh masyarakat Sasak, yang kebanyakan menganut fahaman keagamaan yang sama.

3. Organisasi Perserikatan Muhammadiyah

Dalam bukunya Ahmad Abd Syakur, tidak ada perbedaan yang signifikan dan prinsipil dalam implementasi masalah-masalah *Akidah, Syari'ah*, atau pun *Muamalah* antara Muhammadiyah dan organisasi-organisasi keislaman lainnya seperti NU, NW dan lain-lainnya yang berkembang dikalangan masyarakat Sasak di Lombok (Ahmad Abd Syakur, 2006)

Semua warga organisasi-organisasi keislaman tersebut baik NU, NW, Muhammadiyah dan lain-lain sering beribadah bersama-sama dalam satu masjid seperti yang sering terjadi di masjid *Al-Falah* dusun Balin Gagak. Bacaan serta gerakan mereka dalam shalat berjama'ah pun secara prinsip tidak ada perbedaan. Walaupun ada perbedaan hanya pada hal-hal non-prinsip yang sifatnya

Furu'iyah (cabang), sebagaimana yang telah diungkapkan di atas (wawancara, KA 23 Oktober 2015)

Bersasarkan pernyataan tersebut dapat diperhatikan bahwa masyarakat Desa Sengkerang cukup toleran dalam menyikapi perbedaan, karena perbedaan tidak menjadikan perpecahan diantara mereka hal ini dapat dilihat ketika masyarakat dapat bersatu dalam satu masjid untuk menjalankan ibadah meskipun secara prinsip masih terdapat sedikit perbedaan.

Akan tetapi dalam masalah *Akidah*, warga Muhammadiyah lebih berhati-hati agar tidak terjerumus dalam masalah kemusyrikan serta penyimpangan dari ajaran Islam yang sebenarnya (murni). Dalam menjaga kemurnian keyakinan ini, menyebabkan mereka sangat keras dan tegas menolak hal-hal yang berbau *takhayul*, dan *khurafat*, seperti berkaitan dengan jimat, batu bertuah, dan lain-lain. Serta dalam masyarakat Desa Sengkerang biasanya penduduk wanita khususnya remaja sangat mudah dikenal karena mempunyai ciri khas sendiri dengan menggunakan busana muslimah yang besar dan tertutup (wawancara, BM 27 Oktober 2015).

C. Sistem Kekeluargaan Masyarakat Sasak

Kata sistem atau disebut juga dengan istilah metode merupakan suatu cara yang sangat teratur untuk dapat

melakukan sesuatu. Adapun kerabat disini adalah keluarga. Atau sanak famili, bahkan teman sejawat atau teman kerja. Oleh karena itu dapat diartikan bahwa sistem kekerabatan merupakan suatu cara yang digunakan untuk mengatur hubungan sesama keluarga, teman sejawat dan sebagainya. pada masyarakat islam sasak Sistem kekerabatannya dapat dilihat berdasarka pada hubungan patrilinear yakni dengan pola menetap secara patrilocal (Sutan Rajasa, 2002).

Untuk mengetahui secara lanjut mengenai sistem kekerabatan yang berlaku tersebut, maka harus dapat memahami bagaimana lahirnya sistem kekerabatan tersebut terlebih dahulu. Yaitu pada konteks rumah tangga serta keluarga inti yang ada di dalamnya (Koentjaraningrat, 2005).

Masyarakat Sasak masih memiliki ciri-ciri dan kecendrungan pada sistem keluarga luas atau *extended family*. Sistem kekeluargaan model ini bahkan ditemukan meskipun seiring perkembangan zaman gini sudah mengalami pergeseran. Yakni dari sistem keluarga luas menuju sistem keluarga batih atau *nuclear family*. Baik itu pada daerah perkotaan maupun daerah pedesaan. Sedangkan pada tipologi yang ketiga ini yakni sistem persekutuan kelompok dalam keluarga atau disebut juga dengan istilah *corporate descent groups* yakni berupa satuan jaringan secara individual yang dapat ditelusuri dengan melihat hubungan yang berasal dari satu keturunan atau kesamaan nenek moyang (Ahmad Fauzan, 2013).

Masyarakat Desa sengkerang mengenal istilah pada pola keluarga luas dengan sebutan *kadang jari*. *Kadamg jari* merupakan sekelompok keluarga yang berasal dari nenek moyang yang sama. Umumnya terdiri dari satu keluarga inti bahkan lebih. Artinya terdapat keluarga inti senior sampai anak-anaknya. Adapun ketentuan yang berlaku pada sistem adat dan kebiasaan masyarakat bahwa unumnya kadang jari ini akan menetap pada satu lingkungan yang disebut patrilineal. Yakni dengan mengamb l garis pada keluarga laki-laki, hal ini kemudian menyebabkan masyarakatnya pada pola menetap keluarga luas dengan menganut sistem patrilokal di Desa Sengkerang. Artinya setiap pasangan yang menikah akan tinggal pada keluarga suami atau keluarga ayah.

Pada Perkembangan berikutnya akan menjadi sebuah keluarga luas dengan pola virilokal yakni terdiri atas keluarga batih yang senior serta beberapa keluarga yang merupakan batih Yunior menjalani kehidupan bersama dalam suatu lingkungan tempat tinggal yang dalam konteks masyarakat Desa Sengkerang disebut dengan istilah Gubuk, atau Dasan.

Masyarakat Desa Sengkerang juga mengenal sebuah istilah yang disebut dengan Klen (*Kadang jari*). Dalam istilah kajian sosiologi mempunyai kemiripan dengan kata persekutuan suatu kelompok keturunan (*corporate descent groups*). Hal ini merupakan kumpulan sekelompok kerabat yang beranggotakan orang-orang atau individu-individu yang mempunyai kesamaan nenek moyang. Sistem yang berlaku

pada masyarakat Desa Sengkerang, klen atau *kadang jari* ini dikaitkan dengan melihat garis keturunan pada laki-laki maupun perempuan. (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Sebuah keluarga terjadi manakala terjadi perkawinan antara laki-laki dengan perempuan. Oleh karena itu berdasarkan keanggotaan keluarga yang ada terdapat tiga kategori keluarga yaitu keluarga inti, keluarga luas, dan keluarga diluar keluarga inti. Keluarga inti disebut juga keluarga batih atau *kuren*. Yaitu suatu keluarga yang kerabatnya yang terdiri atas suami, kemudian istri, maupun anak-anaknya yang masih belum menikah. Adapun keluarga luas yaitu kelompok yang anggotanya terdiri atas satu keluarga senior ditambah dengan beberapa keluarga yunior yang mempunyai kaitan pada suatu kesatuan lokasi, ataupun ekonomi serta adat istiadat. Yang termasuk dalam kelompok ini, selain suami ataupun ayah, serta istri (ibu) dan anak-anak, juga kakek, nenek yang berasal dari pihak ayah maupun ibu, termasuk juga saudara-saudara mereka, saudara maupun saudari dari pihak ibu serta anak-anak mereka. Mereka ini merupakan family bagi yang lain. Adapun yang dinamakan keluarga diluar keluarga inti adalah keluarga yang hubungan kekerabatannya terjadi atau ada karena dilihat berdasarkan keturunan serta perkawinannya akan tetapi berada pada luar konsep yang disebut dengan keluarga inti ataupun keluarga luas, misalnya keluarga besar (kerabat) pihak istri atau keluarga besar (kerabat) pihak suami, termasuk saudara

sepupu dan lain sebagainya yang belum termasuk dalam lingkungan ketegori pertama dan kedua. Dengan kata lain dapat dikemukakan bahwa keluarga di luar keluarga inti adalah kerabat-kerabat yang tidak tertampung pada keluarga inti dan keluarga luas (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Dalam sistem kekerabatan dikalangan masyarakat Sasak terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan sebutan atau panggilan seseorang terhadap orang lain selain dirinya, sebutan atau panggilan tersebut pada umumnya banyak mempunyai persamaan antara yang berlaku disuatu Desa atau Wilayah dengan Desa atau Wilayah lainnya. Istilah-istilah kekerabatan secara vertikal sebagai berikut: ayah dari ego dari golongan *jajar karang* disebut *amaq* degan sapaan ego tersebut terhadapnya juga *amaq*. Adapun ibu dari ego dari golongan *jajarkarang* disebut *inaq* dan disapa pula dengan kata *inaq*. Sebutan untuk orang tua ayah dan ibu ego, baik itu yang berasal dari laki-laki maupun yang berasal perempuan, untuk golongan *jajarkarang*, disebut *papuuq* dan sapaan untuknya juga *papuuq* sementara dikalangan bangsawan istilah *niniq* untuk yang pria dan *niniq bini* untuk wanita.

Kekerabatan yang dikenal secara definitif yaitu vertikal mulai dari ego dikalangan masyarakat seperti Abd Syakur menuliskan adalah untuk orang tua *papuuq* disebut dan disapa oleh ego dengan sebutan *balooq* baik yang laki-laki atau yang perempuan. Mulai dari tingkat *balooq* tersebut, istilah-istilah kekerabatan baik yang menyangkut sebutan ataupun sapaan

pada tingkat-tingkat tertentu dan pada golongan yang ada baik yang bangsawan maupun non-bangsawan, semuanya sama. Adapun istilah-istilah yang sama sebagai berikut: orang tua toker adalah *goneng*; orang tua *goneng* adalah *kelotak*; orang tua *kelotak* adalah *kelatek*; orang tua *kelatek* adalah *gantung siur* dan orang tua *gantung siur* adalah *wareng*.

Sebaliknya untuk istilah kekerabatan mulai dari ego ke bawah adalah putra bagi ego baik laki-laki maupun perempuan disebut anak dengan sapaan *kanak* bagi *jajarkarang* dan *nune* bagi bangsawan. Putra dari anak ego yaitu cucu dari ayah dan ibu si ego disebut *bai* baik yang laki-laki ataupun perempuan pada golongan non-bangsawan, sedangkan bagi bangsawan putra dari ego tersebut disebut *niniq*. Anak dari *bai* laki-laki atau perempuan baik dikalangan bangsawan disebut *baloq*. Sejak dari *baloq* istilah kekerabatan secara vertical ke atas disebut *papuq baloq* dan sedangkan kekerabatan dari bawah disebut *bai baloq*. Istilah-istilah yang meliputi *papuq baloq* dan *bai baloq* dipergunakan istilah keturunan.

Tabel 1: Istilah Dalam Kekerabatan Masyarakat Sasak

No	Ke Atas	No	Ke Bawah
1	Ego	1	Ego
2	Amaq/Inaq	2	Anak
3	Papuk (Kakek/Nenek)	3	Papuq/Bai (cucu)
4	Baloq (orangtua Papuq)	4	Baloq (anak dari Bai)
5	Tata (orang tua Baloq)	5	Tata (anak Baloq)

6	Toker (orangtua Tata)	6	Toker (anak Tata)
7	Goneng/Gonder (orangtua Toker)	7	Goneng/Gonder (anak Toker)
8	Keletok (orangtua Gonder)	8	Keletok (anak Gonder)
9	Kelatek (orangtua Keletok)	9	Kelatek (anak Keletok)
10	Gantung Siwur (orangtua Kelatek)	10	Gantung (anak Kelatek)
11	Wareng (orangtua Gantung Siwur)	11	Wareng (anak Gantung Siwur)

Demikianlah panggilan dalam silsilah kekerabatan dalam masyarakat Sasak jika dilihat dari Ego ke atas serta Ego ke bawah, kuatnya istilah panggilan ini di Desa Sengkerang meskipun Seorang bayi baru lahir tetapi dalam aturan pemanggilannya harus berdasarka adat yang berlaku, misalnya dalam atura bahasa harus dipanggil paman maka akan dipanggil paman oleh orang yang lebih dewasa usianya, dan umur tidak berpengaruh dalam panggilan silsilah, misalnya panggilan untuk anaknya kakak ayah (Sasak: Amaq Kake) harus dipanggil kakak meskipun dia terlahir belakangan atau lebih kecil. Sedangkan untuk panggilan ego ke samping dapat diperhatikan pada penjelasan berikut ini:

1. Istilah-Istilah Dalam Sistem Kekerabatan Masyarakat Sasak Dari Ego Ke Samping Maupun Samping Atas:
 - a. Semeton, istilah ini merupakan sistem kekerabatan pada adik atau kakak dari si Ego (derajat: 0)

- b. Pisaq, adapun istilah yang kedua ini merupakan sistem kekerabatan dari anak saudara orang tua Ego, misan (derajat: 1)
 - c. Sampu sekali atau sepupu Sekali, ini merupakan istilah lanjutan dari yang kedua, Yakni anak dari misan orang tua si Ego (derajat:2)
 - d. Sampu dua kali atau sepupu dua kali, berada di bawah sistem kekerabatan yang ketiga, yakni anak dari sepupu sekali orang tua Ego (derajat: 3)
 - e. Semeton tereq, sedangkan istilah ini pada masyarakat sasak merupakan anak dari istri ataupun suami dari orang tua Ego atau saudara tiri.
 - f. Tuaq atau amaq rari/uwaq atau amaq kake, yakni saudara atau pisaqatau sampu dari orang tua si Ego
 - g. Inaq rari atau saiq atau uwaq atau inaq kake, yakni saudara laki-laki ataupun perempuan dari orang tua Ego (Ahmad Fauzan, 2013).
2. Kekerabatan Dari Ego ke Samping dan Bawah
- a. Duwan (ruan atau naken), yakni anak dari saudara baik itu saudara laki-laki ataupun saudara Perempuan, atau anak laki-laki maupun perempuan sampu (sekali atau dua kali) dari si ego
 - b. Mentoaq, ini merupakan orang tua dari istri ataupun suami si Ego
 - c. Sumbah, sedangkan sumbah merupakan orang tua dari menantu Ego

- d. Menantu, adapaun menantu ini merupakan panggilan bagi istri atau suami anak laki-laki atau perempuan Ego
- e. Kadang waris atau ahli waris si Ego yang tunggal dari leluhur asal laki-laki. Sedangkan seiring perkembangan dan transformasi sosial keagamaan kadang waris ini tidak mesti dari leluhur laki-laki, karena perempuan juga mempunyai hak sebagai kadang waris.
- f. Purusa kadang, ini merupakan semua orang yang tunggal leluhur dari pihak laki-laki ataupun perempuan dengan si Ego dan semua yang ada hubungan karena adanya hubungan perkawinan dengan ahli waris dari si Ego
- g. Kadang Warang, sedangkan kadang warang merupakan semua orang yang mempunyai hubungan dengan si Ego yang disebabkan oleh sahabat atau tunggal leluhur dari laki-laki ataupun perempuan (yang hidup bersama dengan Ego)
- h. Kadang jari, merupakan semua orang yang mempunyai hubungan dengan ego karena adanya hubungan perkawinan.

BAB III

MAKNA DAN PROSES PERKAWINAN MASYARAKAT SASAK

A. Perkawinan Menurut Hukum Agama Islam

Sebagaimana telah dikonsepsikan menurut islam bahwa perkawinan merupakan jalan untuk mendapatkan kehidupan yang berpasang-pasang, untuk memperoleh ketentraman dan kedamaian yang dalam istilah agama islam disebut dengan *sakinah mawaddah wa Rahmah*. Perkawinan juga sekaligus sebagai sarana untu melanjutkan generasi atau mendapatkan keturunan. Oleh karenanya, maka perkawinan seharusnya bukan hanya sebagai langkah untuk mempersatukan atau menjalin hubungan antara laki-laki dan perempuan saja, melainkan juga mengandung makna untuk mempersatukan hubungan yang erat antara dua keluarga besar. Yakni mempertemukan kerabat dari pihak laki-laki dengan kerabat perempuan (Harfin Zuhdi, 2012).

Sedangkan dalam kaidah ilmu fiqih istilah perkawinan seringkali disebut dengan pernikahan. Menurut bahasa, pernikahan berarti penggabungan dan percampuran. Adapun menurut istilah *Syari'at*, pernikahan mempunyai makna akad yang dalam arti sebenarnya adalah akad yang terjalin antara pihak laki-laki dengan wali dari pihak perempuan yang kemudian menjadi syarat hubungan badan menjadi dihalalkan (syaikh Hasan Ayyub, 2001). Oleh karena

itu maka nikah berarti akad dan dalam arti yang lebih luas adalah hubungan badan dalam makna majasi (metafora). Oleh karena itu berdasarkan surat An- Nisa ayat 25, Allah SWT berfirman yang artinya:

“karena itu, nikahilah mereka karena seizin tuan mereka.”
(An-Nisa’:25)

Dengan demikian untuk dapat menghalalkan hubungan badan anatata laki-laki dan perempuan itu tidak diperbolehkan untuk dilakukan tanpa seizin tuan dalam hal ini wali dari perempuan tersebut serta terdapat Akad yang jelas di dalamnya (syaikh Hasan Ayyub, 2001). Sedangkan dalam literatur yang lain pernikahan juga dijelaskan menggunakan kata perkawinan.

Perkawinan juga dimaknai sebagai akad dari calon laki-laki dan perempuan untuk menjalin hubungan dan kehidupan bersama dalam suatu hubungan pertalian yang suci diantara keduanya. Serta di dalamnya terdapat suatu persetujuan dan hubungan akrab. Tujuannya adalah untuk menyelenggarakan kehidupan yang akrab serta menyelenggarakan kehidupan yang penuh keakraban untuk mendapatkan keturunan yang sah dalam membina keluarga serta rumah tangga yang bahagia (NJ. Aisjah Dachlan, 1996).

Sebagaimana rasulullah SAW bersabda yang artinya :

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Al Azhar berkata, telah menceritakan kepada kami Adam berkata, telah menceritakan kepada kami Isa bin Maimun dari

Al Qasim dari 'Aisyah ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Menikah adalah sunnahku, barangsiapa tidak mengamalkan sunnahku berarti bukan dari golonganku". (HR. Bukhari).

Dalam hadits tersebut menyatakan dengan jelas bahwa perkawinan adalah suatu perkara yang sangat dianjurkan dalam ajaran agama Islam, guna menjalin hubungan yang baik dan hidup bahagia dalam sebuah rumah tangga.

Dalam setiap perkawinan selalu terdapat serangkaian acara yang menjadi syarat suatu perkawinan dapat dianggap sah. Misalnya dalam konteks agama Islam para ulama telah sepakat bahwa dalam setiap upacara perkawinan harus diiringi oleh serangkaian rukun dan syarat nikah yang wajib dipenuhi. Adapun rukun nikah adalah menjadi bagian hakikat dari keberlangsungan perkawinan. Bahkan menjadi bagian yang harus ada untuk menentukan sah atau tidaknya sebuah perkawinan. Adapun yang termasuk dalam rangkaian tersebut diantaranya adalah sebagai berikut: pertama: calon mempelai laki-laki, kedua: calon mempelai perempuan, ketiga: wali dari mempelai perempuan, keempat dua orang sebagai saksi serta ke lima: ijab yang diucapkan oleh wali serta qobul yang dilakukan oleh calon suami atau mempelai pria (Rahman I Doi, 1996).

Dengan demikian maka tanpa disertai adanya hakikat dari sebuah perkawinan maka perkawinan tersebut tidak akan bisa dilaksanakan. Misalnya tanpa ada mempelai laki-laki

ataupun tanpa adanya mempelai perempuan serta unsur-unsur lainnya. Adapun syarat sebuah pernikahan yang harus ada akan tetapi tidak termasuk dalam bagian dari rangkaian perkawinan tersebut mahar dan tidak harus diserahkan pada saat pelaksanaan akan tersebut berlangsung.

B. Perkawinan Menurut Masyarakat Sasak

Sebelum menjelaskan makna perkawinan dalam masyarakat Islam Sasak, dijelaskan pula dalam ilmu sosial bahwa perkawinan merupakan sebuah peristiwa sosial yang sangat penting dan seolah menjadi keharusan yang dilalui oleh setiap orang. Bahkan dalam sistem sosial tertentu keharusan dalam menjalin hubungan pernikahan dijadikan sebagai tolak ukur dalam melihat kesempurnaan kehidupan individu tersebut. Sehingga perkawinan seringkali dianggap sebagai pranata dasar dalam setiap masyarakat. Perkawinan juga dianggap sebagai institusi dalam menjalin hubungan antara laki-laki dan perempuan. Pernikahan akan selalu melibatkan berbagai pihak dalam pelaksanaannya. Baik institusi sosial, agama budaya bahkan unit terkecil dari kehidupan sosial, yakni keluarga. Karena hubungan pernikahan yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan dapat dikatakan resmi apabila memenuhi syarat dan sesuai menurut prosedur yang berlaku dalam tradisi adat dan kebiasaan masyarakat Sasak.

seorang lelaki dan beberapa perempuan, seorang perempuan dan beberapa lelaki, yang diresmikan menurut

prosedur adat istiadat, hukum atau agama dalam Masyarakat (Koentjaraningrat, 1999). Dalam tradisi masyarakat sasak, kata perkawinan seringkali diistilahkan dengan kata *merariq*. Jika dilihat secara etomologi *merariq* sebenarnya diambil dari kata lari. Atau *merariq* artinya melarikan. Hal ini kemudian dekat maknanya dengan istilah kawin lari. *Merariq* jika dilihat secara bahasa berarti mengandung arti melarikan atau kawin lari di mana dalam sistem adat yang berlaku pada masyarakat sasak hal ini menjadi fenomena yang lumrah serta dibolehkan dalam aturan adat dan budaya (Solihin Salam, 1992).

Bahkan pelarian perempuan yang dilakukan oleh laki-laki dengan tujuan untuk menikahinya dianggap sebagai sebuah tindakan nyata dalam upaya membebaskan seorang gadis dari ikatan yang ada dengan orang tua serta keluarganya. Bahkan kawin lari dalam masyarakat sasak dianggap sebagai simbol ketangguhan lelaki. Disamping itu tradisi kawin lari menurut tokoh masyarakat sebagai simbol harga diri orang tua pihak perempuan. Karena saking berharganya anak gadis yang mereka miliki sehingga tidak etis bagi mereka jika anaknya diminta (dilamar) dalam tradisi luar yang kita kenal.

Jika kita melihat dalam konteks sejarah muncul dan berkembang bahkan eksisnya tradisi *merariq* di pulau lombok. Terdapat dua pandangan besar yang seringkali dikemukakan, yakni: Orisinalitas tradisi *merariq* atau kawin lari telah dianggap sebagai budaya yang merupakan produk lokal atau produk asli yang merupakan tradisi dan ritual asli masyarakat

sasak (genuine) yang diturunkan secara turun temurun dari nenek moyang. Kawin lari sudah ada dan dipraktikkan oleh masyarakat sasak jauh sebelum masuknya orang luar termasuk sebelum datangnya kolonial dari bali maupun dari belanda. Hal ini kemudian diperkuat oleh pendapatnya Nieuwenhuyzen yang tertuang dalam naskah departemen pendidikan dan kebudayaan NTB. Menyatakan bahwa meskipun terdapat banyak persamaan dalam adat suku Sasak dan suku Bali. Akan tetapi kebiasaan dan adat yang berlaku pada tradisi *merariq* dianggap sebagai adat dan budaya Sasak yang sesungguhnya. Artinya adat *merariq* ini tidak berasal dari luar.

Meskipun dalam pandangan yang kedua menganggap *merariq* sebagai akulturasi budaya. Artinya tradisi kawin lari dianggap juga sebagai budaya atau produk impor yang berasal dari luar atau bukan merupakan tradisi asli (ungenuine) masyarakat Sasak. Pendapat ini juga memandang bahwa tradisi *merariq* dianggap tidak pernah dipraktikkan sebelum masa kolonial. Atau sebelum bangsa penjajah masuk ke pulau Lombok.

Pendapat yang kedua inilah yang kemudian banyak mendapatkan dukungan dari tokoh agama masyarakat Sasak. Hal ini kemudian berindikasi pada inisiasi beberapa tokoh agama yang ada di daerah Bengkel Lombok Barat yakni Tuan guru Haji Saleh Hambali pada tahun 1955. Pada waktu itu dia menginginkan tradisi kawin lari dihapuskan dari tradisi masyarakat Sasak karena dianggap sebagai bagian dari

manifestasi penjajahan hinduisme yang pernah dilakukan oleh orang Bali serta dianggap bertentangan dengan ajaran agama Islam. Peristiwa yang sama juga banyak ditemukan di beberapa daerah yang berbasis islam seperti di tanah pancor, kelayu dan lainnya.

Beberapa peneliti luar juga mendukung pendapat tersebut seperti misalnya Lieftinck peneliti belanda yang menganggap bahwa tradisi *meraariq* atau kawin lari merupakan budaya yang dipinjam dari Bali. Dalam analisis antropologis dan historis yang juga dilakukan oleh Clifford Geertz sebagaimana tertuang dalam bukunya *Internal Convention in Bali*. Serta Hildred Geertz dalam karyanya yang berjudul *An Anthropologi of Romance of Bali* (John Bartholomew, 2001).

Terlepas dari semua pendapat tersebut, yang menjadi hal penting sekarang adalah tradisi tersebut masih kuat dan mengakar dikalangan masyarakat Sasak di Lombok. Bahkan sangat sulit untuk dihilangkan meskipun seringkali dibenturkan dengan kaidah agama dan budaya. Pertentangan serta penolakan tradisi *merariq* justru membuat tradisi ini semakin eksis. Bahkan seringkali tradisi ini mendapatkan serangan dan penolakan dari berbagai perspektif akan tetapi faktanya masyarakat masih tidak bisa dipisahkan dengan tradisi ini.

1. Proses Perkawinan Dalam Masyarakat Sasak

Dalam menganalisa proses perkawinan dalam Masyarakat Sasak dapat kita pilah dalam dua garis besar. Tahapan tersebut yakni pertama, tahapan pra pernikahan dan

yang kedua adalah pasca pernikahan. Berikut ini penulis akan mendeskripsikan beberapa tahapan yang harus dilakukan oleh calon pengantin laki-laki dan calon pengantin perempuan dalam tradisi *merariq* pada masyarakat Sasak diantaranya adalah sebagai berikut:

a. Pra Pernikahan atau sebelum perkawinan.

Umumnya, setiap pasangan yang akan melakukan pernikahan akan melakukan sebuah perkenalan antara calon pengantin laki-laki dan calon pengantin perempuan. Sebagaimana yang terjadi juga pada budaya masyarakat di luar pulau Lombok. Dalam tradisi ini masyarakat sasak menyebutnya dengan istilah *beberayean/ bekemelekan*. Dalam istilah lain yang kita kenal dengan pacaran atau dalam konteks yang lebih syar'i disebut dengan istilah *Ta'arufan*.

Pase ini merupakan pase di mana laki-laki dan perempuan saling menjajaki untuk menemukan kecocokan (M Harfin Zuhdi, 2012). Bahkan dalam tradisi masyarakat Sasak lama atau tidaknya waktu pacaran terkadang berpengaruh terhadap besar atau kecilnya *ajikrama* (besaran uang pernikahan yang diminta oleh orang tua pihak perempuan). Hal ini disebabkan bahwa semakin lama proses pacaran ini maka kedekatan hubungan antara laki-laki dengan orang tua perempuan menjadi lebih erat sehinggalah pihak perempuan tidak ingin memberatkan pihak laki-laki.

Seringkali *ajikrama* ini ditinggikan oleh orang tua perempuan untuk mengikat laki-laki supaya tidak mudah memperlakukan anak perempuan.

b. *Merariq* (kawin Lari)

Merariq adalah tujuan akhir yang dari pacaran (*bekemele'an*) dan merpakai akhir dari perjalanan mencari jodoh atau pasangan hidup. *Merariq* seringkali dipahami sebagai tradisi membawa lari perempuan yang dikehendaki untuk menjadi calon istrinya. *Merariq* masih menjadi cara yang banyak dilakukan masyarakat Sasak. Di beberapa tempat praktik *Merariq* masih eksis dan berkembang dari dahulu hingga sekarang (M Harfin Zuhdi, 2012). Melarikan anak gadis yang dilakukan oleh laki-laki merupakan tahap awal atau tindakan pertama yang dilakukan untuk melaksanakan pernikahan. *Merariq* dapat dilakukan dengan persetujuan perempuan. Akan tetapi dalam beberapa kasus juga dapat dilakukan tanpa persetujuan perempuan meskipun dengan segala konsekuensinya. Pada proses ini biasanya perempuan diambil secara diam-diam tanpa sepengetahuan orang tuanya dan dibawa ke rumah laki-laki. Kemungkinan kegagalan dalam proses melarikan perempuan ini bahkan ada kemungkinan mengalami kegagalan meskipun kemungkinan ini sangat tipis (Nur Yasin, 2008). Oleh karena itu sering kali dalam proses melarikan ini tidak

hanya dilakukan oleh satu orang melainkan dua bahkan lebih untuk mengantisipasi kegagalan yang mungkin terjadi.

c. Besejati Lan Beselabar

Tahapan berikutnya yang merupakan tahapan awal yang melibatkan tokoh agama, tokoh masyarakat dan budaya adalah *besejati lan beselabar*. Adapun besejati merupakan salah satu rangkaian proses yang harus dilakukan oleh pihak laki-laki untuk memberikan informasi kepada keluarga perempuan melalui pemerintah desa atau dusun asal calon pengantin perempuan tersebut. Selanjutnya informasi ini akan diteruskan kepada keluarga perempuan. Artinya besejati ini sebuah tradisi yang dilakukan sebagai respon atas peristiwa merariq tadi, untuk memberikan konfirmasi kepada keluarga perempuan bahwa memang anak perempuannya dibawa lari oleh pihak laki-laki. Dalam perkembangannya seringkali bahwa setelah perempuan tersebut dilarikan akan langsung mengabari dan menginformasikan keluarganya. Tetapi sebagai bentuk hormat dan tanggung jawab pihak laki-laki ini maka tradisi besejati ini dilakukan. Selanjutnya *selabar* mengandung arti sebar kabar. Artinya bahwa, *selabar* merupakan rangkaian tradisi yang dilakukan untuk menyebarkan informasi yang telah didapatkan dari proses *besejati* tadi. *Selabar* ini ditujukan kepada pihak

orang tua serta sanak saudara dari pihak perempuan yang sudah dilarikan tadi. Informasi ini disampaikan melalui *keliang* dalam hal ini sebagai pendamping keluar atau pihak perempuan serta penanggung jawab kampung tersebut (M Harfin Zuhdi, 2012). Dengan demikian maka *Besejati lan beselabar* adalah rangkaian proses dalam pemberitahuan informasi *merariq* tersebut kepada khalayak umum terutama adalah kepada pihak yang paling berwenang, yakni orangtua dari pihak Perempuan. Karena sebagai pemilik anak yang dilarikan. Selanjutnya kepada kepala dusun asal gadis tersebut bermukim karena sebagai penanggung jawab dari wilayah tersebut. *Besejati lan beselabar* ini harus dilakukan dalam waktu yang secepatnya, yakni sehari setelah peristiwa *merariq* bagi yang berasal dari satu Desa dan selambat-lambatnya tiga hari setelah peristiwa *merariq* bagi yang dari luar Desa.

Jika tradisi ini tidak dilakukan maka apa yang telah dilakukan oleh laki-laki tersebut dapat dikatakan sebagai kasus penculikan. Karena dianggap tidak memberikan konfirmasi kepada keluarga perempuan. Oleh karena itu maka *Besejati lan beselabar* tidak boleh ditunda. Selanjutnya barulah wakil dari pihak laki-laki ini mendatangi orang tua dari mempelai wanita untuk menyepakati tanggal bagi perundingan untuk menentukan besaran jumlah denda dari kawin lari

tersebut. Pada tanggal yang sama itu kedua belah pihak termasuk ahli waris dari mempelai perempuan maupun laki-laki berdiskusi dengan disaksikan kepala dusun maupun pemangku lainnya dari pihak mempelai Wanita untuk menetapkan permintaan *ajikrama*. Dalam pertemuan ini disebut *ngeraosang ajikrama* (membicarakan *ajikrama*) (wawancara Mursiah, Oktober 2015).

Dalam pertemuan inilah para wakil dari mempelai pria mengusahakan untuk menurunkan *ajikrama*, sementara pada perwakilan mempelai dari wanita berusaha untuk meningkatkannya. Sehingga pada tahap ini terjadilah tawar-menawar berkepanjangan dan seringkali kesepakatan akan tercapai setelah pertemuan dilakukan berkali-kali. Akan tetapi ada juga yang dalam proses ini dapat langsung menyepakati besaran *ajikrama*. Umumnya karena sudah mengenal pihak laki-laki dan kadang masih merupakan satu garis kekeluargaan.

Akan tetapi meskipun *ajikrama* telah memperoleh kesepakatan dari kedua pihak, baik itu pihak laki-laki dan perempuan. Ini tidak sepenuhnya bisa menjamin bahwa pihak mempelai laki-laki dapat segera membayarnya. Dalam beberapa contoh kasus yang ada di Desa Sengkerang bahkan ada yang membutuhkan waktu bertahun-tahun untuk dapat melunasi pembayaran

ajikrama ini. Oleh karena itu untuk memudahkan proses pembayaran tersebut, maka dalam setiap dusun biasanya ada istilah banjar. Banjar merupakan sekelompok orang yang memberikan urunan wajib kepada setiap anggota masyarakat yang sedang mempunyai *gawe*. Termasuk dalam hal ini adalah untuk menyelesaikan segala urusan pernikahan. Disamping itu juga sebagai keluarga terdekat dari mempelai laki-laki juga biasanya mengeluarkan sumbangan untuk membantu meringankan dalam menyelesaikan urusan pernikahan sampai akhir. Termasuk dalam upaya melunasi tagihan *ajikrama* dari pihak perempuan (wawancara Sahnup, 17 Oktober 2015)

d. *Betikah* Atau Akad Nikah

Sebagaimana umumnya dilakukan dalam tradisi dan budaya yang ada di luar pulau Lomnok bahwa pada tahap ini hampir sama juga dilakukan dalam proses pernikahan masyarakat Sasak. Yakni sebelum proses akad nikah (*betikah*) berjalan atau dilaksanakan, maka pihak laki-laki harus menghadirkan orang tua pihak perempuan sebagai wali dalam pernikahan tersebut. Selain itu juga pihak laki-laki menghadirkan keluarga dekat dari perempuan. Termasuk juga petugas yang mencatat pernikahan jika akad tersebut dilaksanakan di rumah laki-laki. Oleh karena itu sejak proses merariq terjadi pihak laki-laki diwajibkan untuk memberikan

kabar kepada semua tokoh agama, tokoh masyarakat maupun pihak pemerintahan yang berkewajiban dalam menangani pernikahan tersebut. Hal ini dilakukan untuk mencari kepastian bersedia tidaknya orang tua dari pihak perempuan untuk menghadiri acara tersebut dan memberikan wali nikah kepada anaknya.

Setelah semua dipastikan berjalan dengan baik barulah akad nikah dapat dilaksanakan. Pada hari dan tanggal yang telah disepakati bersama. Acara ini bisa dilaksanakan di kantor Urusan Agama, rumah mempelai laki-laki, masjid ataupun mushalla. Umumnya dalam setiap rangkaian pernikahan yang ada di pulau lombok semua biaya yang keluar dibebankan kepada pihak laki-laki termasuk transportasi dan akomodasi dalam pelaksanaan akad nikah ini.

Selanjutnya setelah acara akad nikah selesai mempelai perempuan belum dibolehkan mengunjungi rumahnya (*bejango*). Sebelum rangkaian acara telah dinyatakan selesai berdasarkan putusan publik. Yakni salah satu acara selanjutnya yang dilakukan adalah *pegat ajikrama*. Pada saat acara *sorong serah* atau *nyongkolan* (wawancara, Mursiah 27 September 2015). Dalam perkembangannya tradisi ini juga mengalami pergeseran di mana seringkali kita juga menjumpai acara akad nikah ini dapat dilakukan di rumah mempelai perempuan. Perkembangan tradisi pernikahan dalam

masyarakat sasak juga telah mengalami transformasi akan tetapi kekuatan nilai tradisi ini juga tidak sepenuhnya mengalami perubahan.

e. *Bait Janji; Pisuke, Ajikrama Dan Arte Gegawan*

Dalam tuntunan Syari'at islam, setelah berakhirnya prosesi akad nikah, maka syarat sahnya suatu pernikahan sudah terpenuhi. Artinya sudah mendapatkan legalitas sebagai pasangan suami istri. Artinya segala ketentuan hak dan kewajiban sebagai pasangan sudah sah secara hukum dan agama. Akan tetapi rangkaian prosesi adat masih belum selesai sepebuhnya karena masih ada tahapan lain yang harus dilalui. Misalnya tradisi *bait janji* (M Harfin Zuhdi, 2012:74). Adapun yang dimaksud dengan *bait janji* adalah datangnya pihak keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan dalam rangka membicarakan masalah yang berkaitan dengan adat *sorong serah*. Serta menyelesaikan segala permasalahan yang berkaitan dengan jumlah *pisuke* atau permintaan yang disesuaikan dengan permintaan dan kepantasan dari mempelai perempuan. Pada proses ini juga diselesaikan jumlah ajikrama, serta jumlah denda dan arte gegawan. Pada saat yang bersamaan juga kedua pihak keluarga menentukan waktu untuk pelaksanaan acara begawe dan nyongkolan. Tradisi *begawe* ini biasanya dilakukan hanya di rumah mempelai laki-laki. Akan tetapi tidak sedikit juga dari

pihak perempuan melaksanakan tradisi ini yang dirangkaikan dengan acara *megat ajikrama* tadi. Acara ini biasanya juga dilaksanakan dihari yang sama.

f. *Begawe* Atau Pesta pernikahan

Tradisi ini juga sangat lumrah dilakukan oleh setiap orang yang merayakan pernikahan. *Begawe* oleh khalayak umum mempunyai kesamaan makna dengan pesta. Acara ini merupakan perhelatan dan selamatan atas rasa syukur atas pernikahan yang terjadi antara kedua mempelai dalam tradisi masyarakat Sasak. *Begawe* dalam tradisi asli masyarakat sasak juga mengalami pergeseran yang cukup signifikan. Misalnya pada tradisi mengundang atau *pesilaq* keluarga dan kerabat. Pada tahun 2000an ke bawah masih dijadikan tradisi dan kewajiban yang harus dilakukan adalah ketika pergi mengundang keluarga dan kerabat. Dilakukan oleh sepasang pemuda dan pemudi dengan berpakaian adat Sasak. Kemudian berkembang dengan mengirimkan informasi atau undangan melalui kepala dusun. Kemudian kepala dusun mengumumkan dan mengundang semua masyarakat untuk menghadiri acara *begawe*. Kemudian pada perkembangan selanjutnya justru undangan-undangan *begawe* kadang dilakukan dengan berkabar melalui telpon. Hal ini menunjukkan bahwa terdapat pergeseran nilai sosial dan budaya di tengah masyarakat Sasak.

Perayaan begawe dilakukan dengan menyembelih hewan untuk disajikan kepada tamu. Akan tetapi dalam setiap gawe masyarakat sasak terdapat satu hal yang menarik yakni mulai dari menentukan hari yang baik. Artinya pemangku adat tidak dapat sembarangan menentukan hari untuk pelaksanaan gawe tersebut tetapi harus melalui penerawangan tokoh adat. Jika tidak maka masyarakat meyakini bahwa akan ada banyak sekali kendala dalam pelaksanaannya. Dalam tradisi begawe masyarakat biasanya bergotong royong dalam mempersiapkan acara. Dari tukang masak, *pengancang* (yang melayani tamu) dan tukang bersih-bersih. Dalam menyajikan makanan masyarakat sasak menggunakan dulang (nampan sajian makanan) untuk menjamu tamu. Karena tradisi prasmanan menurun masyarakat kurang etis bahkan tidak sopan. Karena tidak etis bagi mereka tamu undangan melayani diri sendiri dengan mengambil makanannya sendiri (Wawancara Lalu jalaludin 27 Oktober 2015). Selanjutnya jika dalam tradisi modern kita seringkali melihat tamu undangan membawa amplop ataupun kadu. Dalam tradisi begawe masyarakat sasak biasanya membawa beras dan gula.

g. *Nyongkolan* seremoni mengiringi pengantin dari rumah mempelai laki-laki ke rumah mempelai perempuan

Apabila sudah selesai proses menyerahkan uang *pisuke* dan *ajikrama* dan segala urusan dan

tanggung jawab keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan. maka dibahaslah kapan pelaksanaan acara *nyongkolan* atau seremonial mengiringi pengantin. Akan tetapi biasanya dilaksanakan berbarengan dengan hari gawe. Artinya setelah acara gawe selesai semua tamu undangan sudah datang. Selanjutnya mempersiapkan acara *nyongkolan* ini. Tradisi *nyongkolan* dilakukan untuk menunjukkan pada masyarakat bahwa telah terjadi pernikahan kedua mempelai supaya khalayak umum mengetahui pernikahan tersebut. Dalam tradisi masyarakat Sasak, acara *nyongkolan* dilakukan berdasarkan kesepakatan keluarga mempelai. Karena iringan dari mempelai laki-laki akan disambut oleh iringan dari keluarga mempelai perempuan. Dengan diiringi oleh musik tradisional. Inilah saat pertama kali mempelai perempuan dibolehkan mengunjungi keluarganya setelah sejak terjadinya peristiwa *merariq*.

2. Prinsip Dasar Dalam Perkawinan Masyarakat Sasak

Dalam tradisi perkawinan masyarakat Sasak terdapat 4 prinsip dasar yang tetap dijaga oleh masyarakat Sasak. Sehingga eksistensi Kawin Lari ini masih berjalan dan berkembang diantaranya adalah sebagai berikut:

a. Kuatnya *Prestige* Keluarga Mempelai Perempuan

Tradisi Kawin lari atau *merariq* telah dipahami dan menjadi keyakinan masyarakat bahwa bentuk

kehormatan dan harkat serta martabat dari keluarga perempuan. Berdasarkan pada keyakinan inilah seorang anak gadis yang dilarikan oleh laki-laki sama sekali tidak pernah dianggap sebagai sebuah hinaan, atau kasus pelanggaran. Akan tetapi melalui tradisi kawin lari ini keluarga perempuan menunjukkan kehormatan dan harga diri serta kelebihanya. Dengan tradisi kawin lari atau orang luar Sasak menganggap sebagai kasus penculikan ini justru merasa bahwa keluarga perempuan mempunyai daya tarik yang tinggi. Serta mempunyai anak gadis yang sangat berharga sehingga untuk dapat memperolehnya tidak dapat diminta secara sukarela. Melainkan hanya bisa didapatkan dengan melalui tradisi *merariq* ini.

Anggapan ini kemudian mengakar kuat dalam struktur dan keyakinan masyarakat Lombok bahwa dengan dilarikan menunjukkan bahwa anak gadis tersebut mempunyai nilai tawar yang sangat tinggi. Sebaliknya jika melalui proses diminta (lamaran) menunjukkan bahwa anak gadisnya mempunyai nilai tawar yang rendah. Bahkan dalam kelompok masyarakat tertentu mereka merasa terhina dan direndahkan bahkan dilecehkan jika anaknya diminta untuk dinikahi.

Pandangan ini mengikat cara pandang masyarakat terutama tetua adat dan budaya sehingga anti terhadap proses melamar atau meminang. Tradisi ini kemudian

belakangan ini mengalami tantangan yang besar karena dibenturkan dengan nilai adala serta modernitas. Di mana tradisi merariq banyak sekali menui kritik yang menuruk pandangan beberapa kelompok agama memandang bahwa tradisi merariq melanggar ketentuan dalam pernikahan karena membawa atau menculik anak perempuan sebelum sah untuk dimiliki. Disamping itu tradisi ini juga tergerus oleh modernisasi di mana terdapat beberapa kelompok masyarakat di Lombok yang menganggap bahwa justru kehormatan itu akan di dapatkan oleh kelurga perempuan jika anak gadisnya diminta secara hormat (melalui proses meminang). Sehingga meskipun tradisi masih mengakar kuat, tetapi tidak sedikit juga dari kelompok masyarakat sasak yang mulai beralih dari dtradisi ini.

b. Suprioritas Laki-Laki dan Inferioritas Perempuan

Kawin lari pada tradisi pernikahan masyarakat sasak juga seringkali dinilai sebagai bentuk suprioritas laki-laki dan inprioritas seorang perempuan. Kawin lari pada masyarakat sasak sudah melekat dan menanamkan nilai yang sangat kuat. Kondisi inilah yang kemudin menjinakkan psikologis, sosial keagamaan mempelai perempuan. Baik itu dilakukan atas dasar suka sama suka ataupun dilakukan karena paksaan. Tradisi kawin lari tetap membangun pandangan dan legitimasi bahwa memang laki-laki mempunyai kekuatan yang lebih serta

perempuan dalam kondisi lemah untuk menolak kondisi ini. Kondisi ketidak berdayaan perempuan atas apa yang dialaminya menunjukkan bahwa memang perempuan dalam kasus ini menempati posisi inferior.

Kawin lari kemudian memberikan kontribusi pada kondisi perempuan untuk hanya sebagai pihak yang menerima keadaan dan dipaksa menikmati inferioritasnya. Karena memang dalam beberapa kasus pernikahan banyak yang terjadi secara paksa. Artinya bukan berdasarkan pada kesepakatan kedua belah pihak. Melainkan dilarikan secara paksa dan perempuan tidak mempunyai daya untuk melakukan penolakan. Bahkan dalam tradisi masyarakat Sasak jika perempuan sudah dilarikan dan menggagalkan pernikahan maka akan mendapatkan stigma negati yakni sebagai *pengantin borong* (pengantin gagal). Kondisi ini justru akan memperburuk kondisi perempuan. Karena pelabelan yang didapat di tengah masyarakat, maka tidak salah jika dalam posisi ini perempuan sangat dirugikan.

Oleh karena itu maka belakangan ini sebenarnya sudah mulai disuarakan dan muncul penolakan-penolakan dari gerakan feminis yang sesungguhnya tidak menghendaki tradisi ini untuk dilanggengkan. Akan tetapi tentu akan berhadapan dengan kekuatan budaya serta keyakinan tradisional masyarakat Sasak.

c. Egaliterianisme

Tradisi perkawinan melalui *merariq* juga direspon sebagai bentuk kesamaan atau kebersamaan pada kalangan keluarga perempuan. Karena dari tradisi dan prosesi yang dilaksanakan mendorong dan menstimulus seluruh anggota keluar perempuan baik itu saudara, orang tua, kerabat dekat bahkan keluarga jauh bahkan tokoh agam dan masyarakat untuk ikut bersama-sama dalam menyelesaikan keberlanjutan *merariq* atau kawin lari ini. Disinilah terlihat bahwa betapa solidaritas sosial dan nilai gotong royong terbangun dari pihak keluarga dan masyarakat. tradisi *merariq* tidak selalu berakhir pada pernikahan. Hal ini terjadi karena kedua belah pihak tidak memperoleh kesempatan. Sehingga ada istilahnya perempuan *dibelas* (diambil keluarga) ke rumah laki-laki.

Bahkan melahirkan perseteruan dan konflik besar. Oleh karena itu untuk tetap menjaga perdamaian kedua belah pihak harus betul-betul memahami dan melaksanakan tradisi pernikahan Sasak dengan baik. Misalnya ritual ketika *besejati*, atau *mbait wali* serta *sorong serah*, dan rangkaian lainnya. Semua prosesi ini tidak dapat dilakukan dengan hanya melibatkan dua keluarga melainkan seluruh komponen masyarakat harus terlibat (Nur Yasin, 2009).

d. Komersial dan Memiliki Nilai Tawar

Terjadinya peristiwa kawin lari pasti akan berlanjut pada proses tawar-menawar *pisuke*. Pada proses negosiasi inilah pembahasan tentang besaran *pisuke* yang dilakukan dalam tradisi *mbait wali*. Tradisi ini sangat kental kaitannya dengan nuansa bisnis. Hal ini bisa kita lihat pada alasan dan pertimbangan pada aspek ekonomi yang sangat kuat bahkan dominan sepanjang prosesi tradisi *mbait wali*. Bahkan terdapat indikasi yang kuat bahwa orang tua atau seorang wali selalu merasa bahwa telah berupaya membesarkan dan mendidik anak gadisnya dari sejak kecil hingga dewasa. Atas dasar usaha yang telah dilakukan tersebut tentu menghabiskan biaya dan tenaga yang tidak kecil. Sebagai akibat dari pandangan tersebut maka muncullah pandangan dan sikap orang tua perempuan yang mengehendaki agar besaran dana tersebut dibayarkan oleh pihak laki-laki. Karena sudah mengambil anak gadisnya melalui tradisi kawin lari tersebut. Maka semakin tinggi status sosial perempuan tersebut semakin tinggi pula besaran *pisuke* yang diminta. Sebaliknya jika status sosial perempuan itu dianggap renda maka besaran permintaan orang tua akan menyesuaikan. Status sosial perempuan ini dapat dilihat dari berbagai aspek.

Misalnya berasal dari keluarga bangsawan (*menak*). Karena dianggap menikah dengan membawa darah bangsawannya. Selanjutnya juga dilihat dari tingkat pendidikan. Hal ini karena perempuan yang berpendidikan tinggi menghabiskan biaya yang pasti lebih tinggi dari orang tuanya. Pendidikan yang tinggi ini juga dianggap sebagai modal besar untuk meraih kesuksesan. Termasuk status ekonomi perempuan juga dijadikan sebagai tolak ukur besaran *ajikrama* yang diminta oleh orang tua perempuan (nur Yasin:2009). Oleh karena itu maka akan menjadi perdebatan yang kuat di tengah masyarakat jika mahar atau permintaan orang tua tinggi tetapi didukung dengan kapasitas dan status perempuan yang bagus. Oleh karena itu besaran *ajikrama* atau mahar menurut masyarakat harus berjalan lurus dengan kualitas perempuannya. Akan tetapi kondisi ini bisa berubah jika kedua mempelai ada hubungan kekeluargaan dan mempunyai kedekatan. Serta sangat bergantung pada pola pikir masing-masing keluarga. Artinya masih ada kemungkinan tidak terjadinya komersialisasi nilai perempuan. Akan tetapi kemungkinannya masih sangat kecil.

Komersialisasi ini akan semakin kuat dan menuntut untuk selalu dilaksanakan manakala calon mempelai keduanya berasal dari suku Sasak. Jika salah satunya berasal dari luar suku Sasak maka masih ada

kemungkinan untuk melalui proses yang disesuaikan berdasarkan kesepakatan bersama. Karena terdapat dua pertukaran budaya yang berbeda. Maka disini akan terjadi dialog dan diskusi yang mempertemukan dua tradisi dan adat yang berbeda. Terjadinya kontak dialogis antar dua budaya ini tentu akan menghasilkan kesepakatan melalui proses kompromi dan tidak menunjukkan superioritas dan inferioritas budaya tertentu. Hal ini ditunjukkan bukan sebagai kelemahan budaya Sasak melainkan sebagai bentuk keharmonisan. Bahwa budaya yang berkembang di masyarakat Sasak bukan budaya yang kaku dan tidak bisa ditawar melainkan dapat berdialektika dengan budaya luar. Artinya bahwa terdapat keterbukaan dalam masyarakat Sasak dalam menerima nilai ataupun kebenaran yang berasal dari luar. Asalkan bisa dipahami dan diimplementasikan di tengah masyarakat. karena sikap inilah yang justru melanggengkan *merariq* sebagai tradisi yang masih eksis sampai sekarang. Bahkan menurut kelompok masyarakat tertentu dapat menjadi daya tarik dan aset sosial serta nilai budaya yang tinggi (Nur yasin, 2009).

C. *Merariq* Dalam Pandangan Islam

Jika kita melihat secara keseluruhan maka terdapat tiga pandangan masyarakat Islam Sasak tentang *merariq* di Lombok:

1. Pandangan yang setuju terhadap *Merariq*

Tradisi ini dibahas bukan sebagai alasan untuk dapat menerima atau menolak tradisi ini. Akan tetapi sebagai gambaran tentang peta argumentasi masyarakat Sasak tentang tradisi *merariq*. Pandangan ini dilihat secara keseluruhan tanpa membedakan masyarakat dengan melihat tempat tinggal atau asalnya, bukan juga dengan melihat status sosial maupun pendidikannya. Dalam pandangan kelompok yang dapat menerima tradisi ini mengemukakan pendapatnya bahwa. Tradisi *merariq* dapat diterima dengan baik di Tengah Masyarakat karena beberapa hal diantaranya: (a) *merariq* dianggap sebagai sebuah tradisi dan adat istiadat yang tidak sepenuhnya bertentangan dengan ajaran agama. Masyarakat menganggap bahwa prosesi yang terjadi dalam pernikahan tersebut tidak bertolak belakang dengan yang diajarkan oleh agama Islam. (b) *Merariq* adalah warisan budaya para leluhur yang sudah menjadi tradisi yang mengakar pada masyarakat Sasak. Artinya nilai budaya dari tradisi ini sudah berjalan secara turun temurun. (c) *Merariq* dapat meningkatkan kebahagiaan dan kepuasan pasangan suami istri. Karena dengan kawin lari unsur pernikahan yang dipaksakan oleh

orang tua menjadi tidak ada. Artinya laki-laki dapat bebas menentukan dengan siapa dia akan menikah. Dengan demikian pasangan dapat menentukan sendiri pilihannya. (d) kawin lari dapat meningkatkan status sosial baik itu suami maupun status sosial istri, (f) kawin lari juga dianggap sebagai suatu hal yang lumrah dan sudah biasa diterapkan pada Masyarakat Sasak.

Anggapan selanjutnya tentang kesetujuan masyarakat berdasarkan dengan adanya proses kawin inilah dapat menghadirkan keadilan pada kalangan masyarakat Sasak. karena dengan kawin larilah sepasang calon suami dan istri bebas memilih pasangannya tanpa memandang status dan golongan dan tanpa meminta persetujuan orang tua masing-masing, dapat melakukan kawin lari sehingga tidak ada lagi perjodohan dan perbedaan kelas dalam memilih pasangan hidup. Sehingga sebagian besar masyarakat Islam Sasak yang berasal dari manapun baik dari desa maupun kota. Serta dari kelas sosial tinggi ataupun rendah dan dari kelompok masyarakat dengan pendidikan tinggi ataupun rendah, baik laki-laki atau perempuan masih setuju dengan kawin lari (wawancara, Mursiah 23 Oktober 2015).

Selain alasan di atas sikap masyarakat yang menyetujui tradisi kawin lari juga karena pandangan suprioritas laki-laki terhadap perempuan, suprioritas tersebut telah mewarnai kehidupan masyarakat baik dalam

kancah rumah tangga (*domestic*) maupun kehidupan dalam kehidupan sosial masyarakat (*public*), keadaan inilah yang memberikan kontribusi terhadap inferioritas masyarakat perempuan di Desa Sengkerang. Sehingga menjadi bisa dipahami bahwa kaum perempuan tersebut tidak melakukan perlawanan pada praktek kawin lari (*merariq*) yang telah dilakukan kaum laki-laki terhadapnya (wawancara 28 Oktober 2015).

2. Pandangan yang tidak setuju terhadap *Merariq*

Pandangan Masyarakat yang tidak setuju dengan pernikahan (kawin lari) yang dilakukan baik dengan persetujuan kedua belah pihak ataupun tanpa persetujuan kedua belah pihak. Dipandang sebagai cara pernikahan yang tidak perlu dilakukan dengan melalui proses *merariq*. Meskipun pandangan ini dikemukakan oleh kelompok yang minoritas atau sebagian kecil orang. Pada dasarnya anggapan ini didasari pada dua alasan utama diantaranya adalah sebagai berikut: (1) Pernikahan yang dilalui dengan proses kawin lari dianggap bertentangan dengan ajaran agama Islam. Karena membawa atau menculik anak gadis yang bukan muhrimnya. Hal ini karena masih berstatus sebagai calon yang belum sah. (2) kawin lari dapat merendahkan harkat dan martabat laki-laki maupun perempuan. Dalam hal ini adalah laki-laki dianggap tidak mempunyai nyali untuk meminang. Sedangkan perempuan direndahkan dengan adanya tradisi penculikan tersebut.

Masyarakat Desa Sengkerang yang tidak setuju ini sebagian besar adalah masyarakat yang sudah mengenyam pendidikan tinggi seperti *ma'had* dan perguruan tinggi, dalam memberikan pandangannya selalu berdasarkan pada konsep agama yang menurut mereka kawin lari ini terlalu banyak *mudharat*, *ikhtilat*, *khalwat* dan sebagainya. Sedangkan dari segi sosial mereka memandang akan terjadi kesenjangan sosial diantara kedua keluarga tersebut.

3. Pandangan Yang Netral

Kelompok masyarakat ini juga termasuk kelompok minoritas. Bahkan kelompok ini termasuk kelompok yang tidak tahu menahu dengan praktek kawin lari. Selain itu kelompok netral ini juga terdiri dari kelompok masyarakat yang tidak fanatik terhadap satu perspektif saja. Misalkan memahami pandangan keagamaan dengan cara tekstual. Sehingga memandang kawin lari atau meminang merupakan dua hal yang tidak perlu untuk dibenturkan. Keduanya merupakan pilihan yang menjadi hak setiap pasangan.

BAB IV

STRATIFIKASI SOSIAL PERKAWINAN MASYARAKAT SASAK

A. Modal Sosial Dalam Perkawinan Masyarakat Sasak

Status sosial seorang laki-laki dan perempuan dapat dikatakan sebagai modal yang menentukan kelas sosial masyarakat. Misalkan status sosial seseorang sebagai *perwangsa* atau golongan bangsawan dan *jajarkarang* (non bangsawan) dapat diidentifikasi dengan melihat gelar yang melekat padanya. Kelas sosial ini masih eksis dan berkembang di Desa Sengkerang. Secara umum perbedaan antara keduanya dapat kita lihat dengan gelar yang ada didepan namanya. Misalkan bagi seorang anak yang lahir dari golongan bangsawa jika dia laki-laki maka didepan namanya ditambahkan gelar *lalu*. Kemudian jika dia perempuan di depan namanya ditambahkan gelar *baiq* atau *lale*. Serta mamiq untuk panggilan kepada seorang bapak. Sedangkan golongan *jajar karang* tidak mempunyai hak atas gelar tersebut. Seorang anak yang lahir dari golongan *jajarkarang* tidak berhak mendapatkan gelar *lalu* atau *baiq*. Kemudian panggilan terhadap bapaknya adalah *amaq* atau *inaq*. Akan tetapi seiring perkembangan, kemajuan dan pertukaran nilai sosial budaya dengan masyarakat luar. Masyarakat sasak dari golongan *jajarkarang* banyak yang memanggil orang tua dengan mengikuti tren dan perkembangan serta panggilan yang

umumnya dilakukan oleh masyarakat Indonesia. Seperti ibu, bapak, ayah, bunda bahkan umi dan abi.

Selanjutnya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat yang menyandang gelar bangsawan umumnya dalam berinteraksi dan berkomunikasi menggunakan bahasa yang lebih halus menurut tata bahasa masyarakat Sasak. Sedangkan golongan jajarkarang tidak diwajibkan menggunakan bahasa tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Kecuali ketika berbicara dengan kelompok masyarakat bangsawan, atau orang lain dengan status sosial yang lebih tinggi. Misalkan dilihat dari jabatan, status sosial maupun keagamaan.

B. Bentuk Perkawinan Dalam Masyarakat Sasak

1. Perkawinan Endogami atau Homogami.

Bentuk perkawinan yang pertama disebut dengan perkawinan endogami. Perkawinan endogami adalah perkawinan yang dilakukan dengan kerabat dekat. Atau perkawinan yang dilakukan oleh sepasang laki-laki dan perempuan dalam status sosial yang sama. Seperti perkawinan yang dilakukan dengan sepupu, baik sepupu paralel (dengan anak saudara perempuan dari ibu atau anak saudara laki-laki dari ayah). Atau pun dilakukan dengan sepupu silang (anak saudara perempuan ayah atau anak saudara laki-laki ibu) dan inilah perkawinan yang paling dianjurkan pada masyarakat Sasak. Perkawinan endogami berkembang sangat pesat di Desa Sengkerang.

Masyarakat memandang bahwa melalui perkawinan endogami seorang perempuan tidak terlalu jauh meninggalkan rumah atau kampung halamannya. Serta dapat menjenguk orang tuanya dalam durasi yang lebih sering. Perkawinan endogami juga biasanya tidak dibebankan dengan pembayaran *ajikrame* yang besar. Apalagi pernikahan yang dilakukan dalam satu Desa. Maka sudah terikat oleh awig-awig Desa. Sehingga standarisasi jumlahnya sudah ditentukan dan proses yang dilalui biasanya lebih cepat. Selain alasan di atas model pernikahan ini sangat dianjurkan karena alasan kekeluargaan. Masyarakat Sasak punya kebanggaan sendiri jika anak perempuannya menikah dengan lelaki yang masih mempunyai ikatan keluarga. Karena dapat mempererat hubungan kekeluargaan. Serta dapat bersama-sama mengurus orang tua. Karena jaraknya tidak terlalu jauh.

Selanjutnya kelompok yang memperoleh keuntungan dari perkawinan model homogami atau perkawinan yang dilakukan dalam kelompok sendiri adalah kelompok Masyarakat bangsawan. Melalui model perkawinan homogami ini, bukan hanya prestise serta privilese kekeluargaan mereka yang terjaga akan tetapi kesatuan kelompok bangsawan yang didasarkan dengan garis keturunan juga akan tetap terjaga. Dengan demikian maka kelompok bangsawan akan membangun satu silsilah

kekeluargaan yang erat dan orisinalitas kebangsawanannya menjadi terjaga. Serta anak yang dihasilkan sudah jelas darah keturunannya. Sehingga dapat membuka peluang dalam memperoleh status sosial yang tinggi. Serta dapat mempertahankan kelas sosial yang diduduki oleh nenek moyang sebelumnya. Serta anak juga dapat memperoleh gelar kebangsawanak dari ibu maupun bapaknya. Tanpa adanya penurunan dalam status sosial masyarakat Sasak.

Jika kita menganalisa dalam kasus perkawinan anak di pulau Lombok. Maka dua keuntungan besar perkawinan endogami menurut masyarakat ini sebenarnya juga memberikan kontribusi positif dan negatif terhadap tingginya angka perkawinan anak di Lombok. Misalkan pada pandangan pertama yang memandang bahwa model pernikahan endogami yang dilakukan oleh kelompok jajarkarang, dapat memicu percepatan atau tingginya angka perkawinan anak. Karena Masyarakat memandang jika seorang anak perempuan atau anak laki-laki mempunyai ketertarikan dengan keluarganya atau dengan orang yang berasal dari satu Desa dengannya. Orang tua kemudian mendorongnya untuk segera melakukan perkawinan. Perkawinan ini juga sangat memudahkan pasangan yang akan melakukan pernikahan.

Akan tetapi dalam pandangan yang kedua pernikahan homogami yang dilakukan oleh kelompok bangsawan justru sebaliknya. Karena pilihan yang sangat terbatas

hanya pada garis keturunan bangsawan saja maka dalam kasus yang kedua ini justru dapat menghambat perkawinan anak. Artinya angka perkawinan anak lebih cepat disumbangkan oleh kelompok jajarkarang dibandingkan dengan kelompok masyarakat bangsawan.

2. Model Perkawinan Hipogami.

Perkawinan hipergami merupakan perkawinan yang dilakukan oleh perempuan dari keluarga bangsawan dengan laki-laki dengan status sosial kekeluarganya sebagai jajarkarang. Dengan demikian konsekuensi dari pernikahan ini adalah melahirkan seorang anak dengan mewarisi status sosial dari ayahnya. Karena masyarakat Sasak menganut aliran patrilineal dalam sistem perkawinan. Yakni ikut suami atau ayah. Baik itu status sosial kekeluargaan serta dalam sistem warisnya. Artinya jika laki-laki jajar karang menikah dengan perempuan bangsawan maka anak yang lahir tidak boleh mendapat gelar baiq bagi anak perempuan dan lalu bagi anak laki-laki. Serta panggilannya terhadap ayahnya adalah amaq. Sehingga seorang anak tidak berhak menyandang status sosial dari ibunya meskipun ibunya berasal dari keluarga bangsawan. Artinya perempuan bangsawan yang menikah dengan laki-laki dari golongan jajar karang harus rela melepaskan kebangsawanannya.

Model pernikahan ini juga memberikan beberapa kesulitan bagi calon pengantin laki-laki. Hal ini disebabkan

oleh aturan bahwa jika laki-laki- jajar karang berani menikah dengan perempuan bangsawan maka harus bersedia dengan konsekuensi pembayaran mahar yang sangat besar. Misalkan yang harus dibayarkan dengan tanah yang lausnya sesuai permintaan keluarga perempuan. Serta jika dalam berbentuk uang nominalnya lebih tinggi. Maka model pernikahan ini kemudian jumlahnya leboh kecil. Meskipun dalam perkembangan bukan hanya status darah dan kekeluargaan ini yang dilihat. Melainkan faktor ekonomi dan pendidikan. Artinya ketertarikan calon pasangan juga keluarga dari calon pasangan pengantin ini dapat terjadi dengan melihat status ekonomi dan pendidikan dari laki-laki ataupun perempuan.

3. Model Perkawinan Hipergami

Perkawinan model ini adalah perkawinan yang dilakukan oleh laki-laki dan dari keluarga bangsawan dengan perempuan dalam status sosial yang lebih rendah atau jajar karang. Pada model perkawinan ini anak yang dilahirkan akan tetap berhak mendapatkan gelar dari status sosial atau kebangsawanan yang disandang oleh ayahnya. Dengan merujuk pada sistem patrilineal masyarakat Sasak.

Dalam artian bahwa seorang laki-laki bangsawan yang menikah dengan perempuan jajakarang tidak akan menggugurkan kebangsawanan atau status sosial laki-laki tersebut. Sebaliknya jika perempuan dari keluarga bangsawan menikah dengan laki-laki dari golongan

jajarkarang dapat menggugurkan status kebangsawannya sehingga gelar tersebut tidak dapat diwariskan kepada keturunannya. Inilah kemudian yang disebut dengan sistem yang menganut patrilineal. Sehingga model perkawinan ini seringkali merugikan pihak perempuan. Pada model ini sudah banyak dilakukan oleh masyarakat Di desa Sengkerang. Hal ini disebabkan oleh konsekuensi yang akan terjadi dapat dikatakan sangat minim. Dibandingkan dengan model endogami.

Perbedaan status sosial ini kemudian sangat dijaga melalui prnata dalam perkawinan yang memisahkan antara kelompok bangsawan dengan orang biasa atau jajarkarang. Hal ini dilakukan sebagai upaya untuk menjaga serta mempertahankan kemusnian status kebangsawannya. Salah satu upaya yang dilakukan adalah dengan melarang saudara perempuan atau anak perempuan dari keluarga bangsawan menikah dengan laki-laki jajar karang. Sehingga pilihannya adalah perempuan bangsawan harus melalui sistem pernikahan endogami untuk dapat mempertahankan status sosialnya. Sehingga sangat tertarik untuk melakukan perkawinan dengan kerabat dekatnya misalkan dengan sepupu paralel maupun sepupu silangnya. Sehingga aturan perkawinan pada model ini seringkali membuat keterbatasan pilihan bagi perempuan. Sehingga jika kita kaitkan dengan angka perkawinan anak. Model pernikahan ini akan menyumbang angka perkawinan anak

yang rendah. Mengapa demikian? Karena beberapa konsekuensi besar yang harus dipertimbangkan oleh keluarga laki-laki dan perempuan. Laki-laki dengan tagihan *ajikrama* serta mahar yang besar serta perempuan dengan konsekuensi harus merelakan atau mengugurkan gelar kebangsawanannya.

C. Denda Dalam Perkawinan Masyarakat Sasak

Perkawinan yang dilakukan secara endogami maupun hipogami dan hipergami selalau mensyaratkan pemberian maskawin. Maskawin ini merupakan hadiah bagi perempuan karena sudah melakukan kawin lari. Serta menjadi sanksi bagi laki-laki karena sudah melarikan anak gadis orang. Oleh karena itu maka besaran *ajikrama* juga dihitung berdasarkan pada beberapa pelanggaran yang dilakukan baik itu sebelum, atau sesudah bahkan selama penculikan. Adapun beberapa kemungkinan denda yang akan dibayarkan antara lain sebagai berikut (Erni Budiwanti, 2000).

1. *Ngampah-Ampah Ilen Pati*.

Ini merupakan denda yang diberikan kepada mempelai laki-laki oleh orang tua perempuan karena dianggap bahwa ketika sedang melarikan anak gadis atau sebelum dan setelah melarikannya sudah memperlakukan anak perempuan mereka. misalnya sebelum dilarikan perempuan tersebut dikunjungi terlebih dahulu oleh laki-laki yang melarikannya (Erni Budiwanti,

2000:252). Karena dalam tradisi merariq masyarakat sasak dilakukan betul-betul secara diam-diam dan tersembunyi. Sehingga umumnya dilakukan pada malam hari sebelum malam terlalu larut. Maka sebagian besar anak perempuan dilarikan dibawah jam 20.00.

2. Terlambat Melakukan *Selabar*

Denda ini diberikan kepada mempelai laki-laki jika orang tua perempuan menganggap bahwa terlambat memberikan kabar tentang kawin lari yang dilakukan oleh calon mempelai tersebut. Karena secara aturan sosial masyarakat dianggap belum memberikan kepastian dan kejelasan tentang status hilangnya anak perempuan tersebut dari rumahnya. Dalam adat Masyarakat sasak rentang waktu yang ditentukan dalam melakukan selabar ini adalah tiga hari setelah kawin lari itu dilakukan. Oleh karena itu keluarga mempelai laki-laki dibebankan untuk membayar denda karena keterlambatan tersebut. Bahkan juga adakalanya dibebankan ganda yakni harus juga membayar *ngampah-ngampah ilen pati* karena tindakan tersebut dianggap telah mempermalukan pihak keluarga Perempuan (Erni Budiwanti, 2000).

3. *Dosan Jeruman*

Sedangkan denda ini diberikan kepada mempelai laki-laki karena dalam melarikan anak gadis tersebut menggunakan perantara. Artinya bukan mempelai laki-laki tersebut yang

merarikan calon pengantin perempuannya. Yakni dilakukan oleh kerabat maupun keluarga pihak laki-laki.

4. *Lain Keliang.*

Denda ini dibayarkan karena perempuan Sasak menikah dengan laki-laki di luar masyarakat Sasak. Misalkan pernikahan yang dilakukan oleh perempuan Sasak dengan laki-laki dari suku sunda atau Bali.

5. *Ajin Gubug*

Sedangkan denda ini diberikan oleh mempelai laki-laki atas permintaan komunitas masyarakat dari mempelai perempuan.

6. *Turuan Bangsa*

Sedangkan denda ini diberikan kepada calon pengantik laki-laki karena sudah melarikan perempuan dari status sosial yang berbeda. Misalnya laki-laki jajarkarang *merariq* dengan perempuan bangsawan. Karena dengan pernikahan ini akan menjadikan status sosial perempuan menjadi lebih rendah. Oleh karena itu denda ini diberikan sebagai bentuk atau konvensasi atas kehilangan dari status sosial perempuan tersebut. Oleh karena itu maka semakin tinggi status sosial perempuan tersebut maka semakin tinggi juga denda yang harus dibayarkan oleh laki-laki. Pernikahan model inilah yang disebut dengan pernikahan hipogami.

Dalam kaitannya dengan status sosial, masyarakat Sasak masih memegang teguh tradisi dan adat istiadat. Sehingga

pada dasarnya keluarga perempuan bangsawan tidak pernah menghendaki anak perempuannya menikah dengan laki-laki jajar karang. Dalam sejarah kebangsawanan masyarakat Sasak, perempuan bangsawan yang menikah dengan laki-laki jajarkarang seharusnya dibuang oleh keluarganya.

Oleh karenanya munculah reaksi dari laki-laki jajarkarang untuk tidak melakukan pernikahan dengan perempuan dari keluarga bangsawan. Dengan alasan serta kekhawatiran terhadap konsekuensi berupa denda bahkan penolakan dari keluarga perempuan tersebut. Meskipun dalam status suka sama suka apalagi jika salah satu pihak tidak menyetujuinya.

Selain itu beban yang dilakukan selama proses pernikahan sepenuhnya dibebankan kepada keluarga pihak laki-laki. Hal ini selain memberatkan keluarga laki-laki juga menjadi sebuah dilema bagi perempuan. Karena pada awal pernikahan tentu akan ikut merasakan beban yang telah ditanggung oleh suaminya selama proses pernikahan. Dengan demikian perempuan menjadi susah memilih pasangan hidup. Karena harus menunggu laki-laki yang siap membayar besaran ajikrama yang diminta oleh keluarga perempuan.

D. Stratifikasi Sosial Masyarakat Sasak

Makna stratifikasi sosial adalah sebuah penggolongan dalam pembedaan antara sekelompok orang dalam satu sistem sosial ke dalam lapisan-lapisan hirarkis pada dimensi,

kekuasaan serta prestise tertentu. Adapun yang dimaksudkan dalam penggolongan ini adalah pembedann setiap individu sebagai orang yang masuk dalam lapisan tertentu.

Pemahaman antara stratifikasi sosial dan kelas sosial sering kali disamakan, padahal di sisi lain pengertian antara stratifikasi sosial dan kelas sosial terdapat perbedaan. Penyamaan dua konsep pengertian stratifikasi sosial dan kelas sosial akan melahirkan pemahaman yang rancu. Stratifikasi sosial lebih merujuk pada pengelompokan orang ke dalam tingkatan atau strata dalam hirarki secara vertical. Membicarakan stratifikasi sosial berarti mengkaji posisi atau kedudukan antar-orang atau kelompok orang dalam keadaan yang tidak sederajat. Dengan demikian, stratifikasi sosial sering kali dikaitkan dengan persoalan kesenjangan atau polarisasi social (Soerjono Soekanto, 2003).

Munculnya stratifikasi sosial disebabkan karena adanya perbedaan tinggi rendah kedudukan seseorang dalam masyarakat sehingga menyebabkan adanya kedudukan yang dinilai lebih tinggi dari kedudukan yang lainnya (Wayan Griya:136) Sistem ini merupakan ciri yang tetap dan umum dalam setiap masyarakat yang hidupnya teratur. Begitu juga dengan masyarakat Desa Sengkerang di Lombok. Pelapisan Sosial di daerah ini didasaran pada asal-usul keturunan, pendidikan, ekonomi, dan keagamaan artinya posisi yang ditempati oleh setiap individu ataupun kelompok ditentukan

berdasarkan keturunan (kekeluargaan), tingkat pendidikan, dan ekonomi keluarganya.

Stratifikasi sosial merupakan berbagai macam susunan hubungan antar individu yang menyebabkan adanya berbagai sistem dalam masyarakat. Konsep stratifikasi sosial masyarakat umumnya banyak ditentukan oleh susunan keluarga yang berawal dari perkawinan yang disebut *nurut mame* (patrilinear) (Harfin Zuhdi, 2012:) Artinya, garis keturunan diambil dari keluarga laki-laki. Pada setiap perkawinan di masyarakat Sasak secara keseluruhan perempuan yang ikut bersama laki-laki.

E. Stratifikasi Perkawinan Masyarakat Sasak

Dalam setiap masyarakat terdapat perbedaan derajat dan kedudukan baik yang cara berfikirnya masih sederhana atau yang sudah maju. Diantara mereka ada yang dipandang berkedudukan tinggi dan berkedudukan rendah. Perbedaan kedudukan antara individu di dalam masyarakat akan menjadi dasar dan pangkal terbentuknya pelapisan masyarakat atau yang disebut dengan stratifikasi social (Ahmad Abd Syakur, 2006).

P.J Bouman sebagaimana dikutip dalam bukunya Ahmad Abd. Syakur memaknai istilah stratifikasi sosial dengan istilah Tingkatan, mengatakan bahwa tingkatan sosial merupakan golongan manusia yang ditandai oleh suatu cara hidup dalam kesadaran atas beberapa hak istimewa yang

tertentu dan karena itu menuntut gangsi kemasyarakatan. Stratifikasi sosial dalam masyarakat dapat terjadi dengan sendirinya. Hal tersebut sangat mungkin terjadi sesuai dengan pertumbuhan masyarakat. Sedangkan timbulnya pelapisan yang dengan sengaja disusun, biasanya berkaitan dengan pembagian kekuasaan serta wewenang, dalam suatu organisasi formal, sebagai mana yang terjadi pada birokrasi pemerintahan, partai politik, universitas dan sebagainya. Mengenai kriteria-kriteria atau ukuran-ukuran yang dominan dan dapat dipergunakan untuk menempatkan anggota-anggota masyarakat ke dalam stratifikasi sosial, dapat dikemukakan bahwa pada prinsipnya hal itu berkisar pada masalah-masalah ukuran kekayaan, kekuasaan, wewenang, kehormatan, ilmu pengetahuan (Ahmad Abd Syakur, 2006). Dalam masyarakat Sasak juga berkaitan dengan sistem kasta dan kekeluargaan.

Pelapisan sosial dengan ukuran kekayaan, karena pada umumnya orang yang memiliki kekayaan lebih atas status dan posisinya dalam sistem sosial, sebaliknya jika memang tergolong miskin maka mereka akan berada dalam lapisan sosial rendah. Stratifikasi sosial dalam ukuran kekuasaan dan wewenang besar biasanya akan menempati lapisan atas dalam masyarakat. Ukuran kekuasaan pada umumnya tidak lepas dari ukuran kekayaan, kekayaan biasanya menjadi alat untuk dapat dengan mudah menguasai atau mempengaruhi orang-orang yang lemah ekonominya dan besar kemungkinan

kekuasaan dan wewenang dengan mudah mendatangkan kekayaan (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Adapun ukuran kehormatan, muncul karena orang-orang yang dihormati karena biasanya mempunyai jasa dalam suatu masyarakat. Di Desa Sengkerang Ukuran kehormatan ini sangat dirasakan terlebih dikalangan masyarakat yang masih tradisional. . Masyarakat cenderung menghormati mereka yang tua atau mereka yang dituakan karena budi luhur dan jasa yang mereka tunjukkan. Biasanya ini dapat diperoleh oleh kalangan yang tidak kaya, punya kehormatan ataupun wewenang, biasanya dapat diperoleh lewat ilmu pengetahuan, agama dan sebagainya, sehingga bisa menyalurkan dengan cara mengajar ngaji untuk anak-anak dan masyarakat pada umumnya, membuka les *private* dan sebagainya. Sehingga masyarakat sangat menghargai ilmu pengetahuan. Mereka yang memiliki ilmu pengetahuan baik umum maupun agama akan menempati lapisan yang cukup tinggi dalam lapisan sosial yang bersangkutan (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Di pulau Lombok pada umumnya, ukuran-ukuran stratifikasi sosial sebagaimana tersebut di atas, secara keseluruhan dapat dikatakan tampak dan menonjol dalam masyarakat Sasak. Dikalangan mereka yang berdomilisi di Lombok atau memang masyarakat suku Sasak persoalan keturunan merupakan salah satu faktor yang paling menonjol mempengaruhi kehidupan Masyarakat (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Dalam hal stratifikasi sosial dikalangan mereka dapat dikemukakan bahwa semua terdiri dari empat golongan, yaitu golongan *ningrat*, (Sasak: Menak), golongan *Perbape*, golongan *jajar karang*, dan golongan *panjak* (budak). Akan tetapi dalam perkembangannya golongan *panjak* (budak) telah hilang dan membaaur dengan golongan *jajarkarang*.

Golongan budak sudah tidak ada lagi, pelebaran golongan budak juga terjadi karena banyaknya budak yang dimerdekakan oleh tuannya, dikarenakan beberapa hal diantaranya: banyaknya perkawinan yang terjadi diantara golongan budak dan jajarkarang, banyaknya budak yang mampu berusaha dan merubah hidupnya (wawancara, BM 25 Oktober 2015).

Beda halnya dengan golongan bangsawan *menak* yang masih bisa melihat garis keturunannya secara genologis dari satu nenek moyang. Hal tersebut dapat diketahui dengan adanya gelar-gelar kebangsawanan yang melekat pada nama garis keturunannya, seperti: *raden. gede-lale, lalu-baiq* (Ahmad Fauzan, 2013).

Untuk dapat dikenal lebih jelas tentang istilah yang berkembang mengenai Stratifikasi Sosial dikalangan masyarakat Sasak, berikut ini dikemukakan selintas tentang istilah-istilah yang ada:

1. Golongan *Menak* Tinggi

Golongan yang merupakan keluarga inti dari kerabat kerajaan. Mereka berhak atas warisan raja dalam garis keturunan. Gelar-gelar bagi keluarga raja Sasak adalah

Raden Nuna untuk laki-laki dan *denda* untuk perempuan. Gelar tersebut merupakan gelar tertinggi dalam masyarakat Sasak dan harus dipasang di depan setiap nama keturunan raja yang bersangkutan. Mereka diduga terpengaruh oleh kebiasaan yang terjadi dikalangan masyarakat Jawa, terutama karena sebagian masyarakat setempat mengaku berasal dari Jawa sejak awal kedatangan Islam di Lombok (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Dalam masyarakat Desa Sengkerang gelar *Raden* sangat langka bahkan bisa dikatakan tidak ada sama sekali, hal tersebut di karenakan masyarakat merasa keturunannya yang sekarang ini sudah tidak mampu menyandang gelar kebangsawanan tertinggi tersebut dengan melihat kualitas yang ada pada generasi sekarang yang justru kepandaian, kekayaan, dan kekuasaan juga dapat dikuasai oleh golongan *jajarkarang* (wawancara Mursiah, 25 Oktober 2015).

Dalam garis kekastaan, seorang *menak tinggi* laki-laki (*raden nune*) tidak dibenarkan mengawini seorang wanita kecuali seorang *menak tinggi* wanita (*denda*) sebagai isterinya. Apabila *raden nuna* (A) misalnya telah mempunyai keturunan yang pertama bernama (C), maka pasangan *ego* terhadapnya berubah disesuaikan dengan nama keturunan yang pertama. Dengan demikian maka panggilannya bukan *raden nuna* (A) lagi, akan tetapi berubah menjadi *raden* (C). demikian pula isterinya yang

semula bernama *denda* (B) misalnya, mempunyai keturunan yang bernama (C), maka panggilan ego terhadapnya berubah menjadi *raden bini* (wawancara Jalaludin 15 Oktober 2015).

2. Golongan Menak Menengah

Golongan ini disebut juga *pruwangse* (perwangse). Timbulnya golongan ini pada mulanya merupakan akibat dari perkawinan campuran yang terjadi antara laki-laki dari menak tinggi (*raden nuna*) dengan wanita dari golongan yang lebih rendah. Termasuk pula dalam golongan ini mereka yang berasal dari keturunan pembesar kerajaan zaman dahulu diangkat oleh raja atau pembesar adat (Ahmad Abd Syakur, 2006).

Lebih dari itu, diantara golongan *jajarkarang* terdapat pula mereka yang diangkat derajatnya menjadi *prawangsa*. Hal ini terjadi apabila golongan *jajarkarang* memenuhi syarat-syarat tertentu, seperti mempunyai keberanian yang luar biasa (Sasak: Pepadu), memiliki kejujuran yang menonjol, dan kebesaran *dharma* yang telah dibaktikannya untuk kepentingan masyarakat. Derajat kebangsawanan mereka lebih rendah dari golongan *menak*, akan tetapi lebih tinggi dari golongan *jajarkarang*. Sebelum mereka memiliki keturunan, tidak ada gelar bagi mereka. Gelar tersebut hanya berlaku setelah yang bersangkutan mempunyai keturunan dengan sebutan *bape*

(bukan lalu) bagi kaum pria, sedangkan untuk wanita gelar tersebut tidak ada.

3. Golongan *Jajarkarang* (orang kebanyakan atau kaula)

Golongan ini merupakan golongan terbanyak dikalangan masyarakat Sasak. Mereka pada umumnya dianggap sebagai keturunan rakyat merdeka dalam wilayah kerajaan. Tetapi dalam masyarakat Desa Sengkerang sekarang ini yang mayoritas masyarakatnya adalah *jajarkarang* menganggap bahwa *jajarkarang* masih dapat menaikkan derajatnya meskipun tidak dengan gelar kebangsawanan tetapi dengan prestasi dan pekerjaannya, karena tidak menutup kemungkinan dengan harta dan prestasi yang dimiliki golongan *jajarkarang* dapat menjadi penguasa dan memimpin seluruh elemen masyarakat, karena pada saat sekarang ini antara golongan *jajarkarang* dan bangsawan *menak* mempunyai kesempatan yang sama untuk menempati posisi-posisi yang berpengaruh di tengah kehidupan bermasyarakat.

Golongan *jajarkarang* dalam masyarakat dizaman dahulu dapat dibedakan berdasarkan fungsi sosialnya. Diantara mereka ada yang berfungsi sebagai kiyai, sebagai marebot, sebagai perangkat desa, dan ada pula yang bertugas sebagai pengayah. golongan pengayah pada umumnya bertugas memperbaiki jalan-jalan Desa, atau sebagai pembantu rumah tangga di berbagai lapisan sosial yang ada di atasnya (Abdurrahman, 2009).

Pada masyarakat Desa Sengkerang, seorang lelaki yang termasuk golongan *jajarkarang* yang telah menunaikan ibadah haji, akan meningkat statusnya. Ia tidak lagi dipanggil *amaq* oleh anak-anaknya, akan tetapi dipanggil dengan sebutan bapak untuk laki-laki dan *inaq tuan* untuk perempuan, sedangkan untuk golongan menak yang berangkat haji dipanggil abah oleh anak-anaknya untuk yang laki-laki dan tetap dipanggil *inaq tuan* untuk perempuan.

4. Golongan Budak (*panjak*).

Yang termasuk golongan ini dalam sejarah masyarakat Sasak adalah keturunan orang-orang yang menjadi tawanan perang, atau orang-orang yang melindungi diri karena suatu kesalahan atau tidaksanggupan membayaa hutang di desa asalnya (Abdurrahman, 2009) Tetapi di Desa Sengkerang boleh dikatakan telah habis, terutama setelah Indoesia merdeka. Kalaupun keturunan mereka masih ada, mereka sebenarnya sudah termasuk dalam golongan *jajarkarang*, dan bisa dikatakan golongan yang terakhir ini sudah tidak ada lagi di Desa Sengkerang, hal ini karena seperti yang sudah dijelaskan bahwa mereka sudah dimerdekakan oleh tuannya dan sudah mampu membangun kehidupan sendiri. Sehingga stratifikasi sosial sekarang dalam etnis Sasak dapat dijabarkan sebagai berikut:

- a. Perwangsa raden dan denda

- b. Triwangsa lalu dan baiq
- c. Jajar karang amaq/loq dan le

Inilah kelas sosial yang dududuki oleh masyarakat Sasak dari kedudukan yang tertinggi sampai ke kedudukan yang terendah dalam sebuah diagram kelas-kelas sosial etnis Sasak.

Dalam kehidupan masyarakat Sasak, stratifikasi sosial dikenal sesuai dengan asas *triwangse* (tiga keluarga atau keturunan) yang ditandai dengan gelar tertentu diawal nama mereka. Tingkat tertinggi adalah golongan bangsawan *menak* atas (golongan datu atau raja) yang berasal dari keturunan raja Sasak, pembesar kerajaan keluarga raja-raja. Gelar yang dipergunakan adalah *menak* bagi putra raja, *raden* dan *denda* bagi putra dan putri raja. Selanjutnya pada tingkatan kedua adalah bangsawan *menak* menengah (golongan raden/ ningrat) yang berasal dari perkawinan campuran antara laki-laki *menak* atas dan perempuan *jajarkarang*. Gelar yang dipergunakan adalah *lalu* bagi laki-laki dan *lale* atau *baiq* bagi perempuan. Sedangkan lapisan yang terakhir adalah golongan *jajarkarang* (masyarakat biasa). Mereka merupakan rakyat biasa dan tidak memiliki gelar kecuali setelah memiliki anak, yaitu bapak atau *amaq* bagi laki-laki dan *inaq* bagi Perempuan (Kaharudin Sulkhad, 2013).

Adapun sederetan strata sosial yang ada menunjukkan perbedaan nilai *ajikrama*. Tingkat terendah bernama *sepangan*, *panjak pirang* atau budak belian dengan kadar nilai

ajikrama lambang adat antara 17 dan 25. Kemudian tingkat yang disebut *jajarkarang* dengan kadar nilai *ajikrama* lambang adat antara 33 dan 44. Peringkat agak atas lagi disebut *perwangse perbape* dengan nilai *ajikrama* lambang adat antara 66 dan 99. Kemudian *perwangse pemenak* dan datu raden dengan *ajikrama* lambang adat antara 100 sampai dengan 200.

Nilai 17 seorang yang ibadahnya sebatas pada shalat lima waktu yaitu subuh 2 rakaat, zohor 4 rakaat, ashar 4 rakaat, magrib 3 rakaat, dan isya' 4 rakaat. Sedangkan nilai 33 seorang yang tahu sifat tuhan 20 dan rukun sembahyang yang 13. Nilai 66 adalah strata yang lebih tinggi lagi, ia adalah pelipatan dari 33. Aktualisasi dari seseorang tersebut tidak hanya terbatas pada urusan aqidah tetapi juga berilmu, tauladan, dermawan, asma Allah benar-benar melekat pada dirinya. Orang tersebut tidak pernah terputus dari wudhu'. Hal ini berdasarkan pada firman Allah dalam Al Qur'an "orang-orang yang beriman dan berilmu akan diangkat derajatnya ". Dalam pemberian nama lalu di belakang, sedangkan nilai 99 adalah seseorang yang mampu mengaktualisasikan dirinya berdasarkan asma Allah. Keilmuan tinggi yang dimilikinya menjadikan dirinya menjadi rendah. Artinya semakin tinggi ilmu seseorang semakin ia merendahkan diri. Dalam masyarakat Sasak dikenal dengan filsafat padi. Padi semakin berbuah banyak semakin ia merunduk. Adapun yang memiliki nilai 100 adalah nilai 99 ditambah 1, maka menjadi 100. Pada

kategori ini dia disebut dengan raden dalam penulisan nama di depannya (Wawancara BM, 20 Oktober 2015)

Di Indonesia data pernikahan anak dari tahun ke tahun masih terus terjadi di seluruh daerah. Hal ini sesuai dengan data yang dirilis oleh badan pusat statistik menunjukkan bahwa diakhir tahun 2022 pernikahan anak tertinggi terjadi di Nusa Tenggara Barat (NTB) yakni pada angka 16,23%.

Berdasarkan data diatas menunjukkan bahwa pada tahun 2020-2021 Nusa Tenggara Barat (NTB) merupakan Provinsi dengan angka perkawinan anak kedua tertinggi setelah Sulawesi barat. Akan tetapi pada tahun 2022 justru menjadi provinsi dengan angka perkawinan anak tertinggi di Indonesia. Oleh karena itu masalah ini seharusnya mejadi perhatian semua pihak. Hal ini penting dilakukan karena perkawinan anak membuka jalan bagi anak-anak untuk masuk ke dalam lingkungan baru, yang tidak layak untuk anak-anak. Menjadi orang tua dan mengasuh anak adalah sesuatu yang tidak diimpikan oleh anak. Akan tetapi perkawinan anak menjadi susah dibendung karena berbenturan dengan pemahaman budaya dan agama. Pada masyarakat Lombok, perkawinan dini mencapai mencapai angka rata-rata yang sangat tinggi dibandingkan dengan daerah lain. Kasus ini terjadi karena Lombok merupakan daerah yang mempunya mudaya . Tradisi *merariq* merupakan suatu tradisi yang kemudian menyumbangkan angka perkawinan anak yang tinggi. Tradisi ini berbeda dengan perkawinan anak pada

umumnya, karena merariq seringkali disamakan dengan konsep kawin lari. Selain itu tafsir agama yang mendukung perkawinan akan dengan dalih menghindari perzinaan juga menjadi faktor tingginya angka perkawinan anak.

Jika kita melihat faktor lain secara sosial, ekonomi dan pendidikan juga dapat menjadi pemicu perkawinan anak. Pada kondisi sosial masyarakat tertentu, di daerah Lombok anak perempuan yang menikah pada usia di atas 20 tahun seringkali mendapatkan label negatif yakni sebagai *dedare toaq* (Gadis Tua). Sedangkan pada faktor ekonomi, seringkali anak dengan kondisi orang tua miskin lebih memilih menyelesaikan masalah ekonomi dengan melakukan perkawinan. Selanjutnya pada faktor pendidikan, sebenarnya berkaitan erat dengan faktor ekonomi. Anak yang berasal dari keluarga dengan ekonomi rendah tentu sangat sulit mengakses pendidikan tinggi. Sehingga memilih untuk melakukan pernikahan dini. Selain itu masih banyak lagi faktor lain yang menjadi pemicu tingginya angka perkawinan anak di Lombok. Oleh karena itu pengabdian merasa tertarik untuk melakukan pengabdian kepada komunitas masyarakat di Desa Sengkerang, Kecamatan Praya Timur, kabupaten Lombok tengah dalam upaya memberikan penguatan untuk pencegahan pernikahan anak.

Di dalam syariat Islam terdapat lima prinsip utama yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, keturunan, harta dan akal. Dari kelima nilai universal tersebut, satu diantaranya adalah agama menjaga jalur keturunan (*hifdzu al nasl*). Oleh karena

itu, agar jalur nasab terjaga hubungan seks yang mendapatkan legalitas agama harus melalui pernikahan. Seandainya agama tidak mensyariatkan pernikahan, niscaya geneologi (jalur keturunan) akan semakin kabur (Fatma Amalia, 2019).

Pernikahan, baik perspektif agama maupun negara telah mendapatkan legalitas dan ditetapkan sebagai sesuatu yang dianjurkan tentu dengan syarat-syarat dan ketentuan yang sesuai dengan syariat dan perundang-undangan. Tujuan pada pernikahan dalam agama ialah selain untuk mendapatkan keturunan juga untuk memenuhi petunjuk agama dalam rangka mendirikan keluarga yang harmonis, sejahtera dan bahagia. Harmonis dalam menggunakan hak dan kewajiban anggota keluarga. Sejahtera artinya terciptanya ketenangan lahir dan bathin disebabkan terpenuhinya keperluan hidup lahir dan batinnya, sehingga timbullah kebahagiaan yakni kasih sayang antar anggota keluarga (Agus Mahfudin, 2016)

BAB V

KESEHATAN REPRODUKSI REMAJA

A. Perkembangan Reproduksi Remaja

1. Remaja

Remaja adalah orang yang berusia antara 10 dan 19 tahun menurut WHO. Adapun menurut Peraturan Menteri RI Nomor 25 tahun 2014, remaja merupakan seseorang yang berusia antara sepuluh hingga dua belas tahun. Remaja adalah masa peralihan manusia dari anak-anak ke dewasa. Selama masa ini, baik laki-laki maupun perempuan mengalami perubahan fisik yang signifikan, terutama dalam hal perkembangan alat reproduksinya. Tidak hanya itu, kondisi psikis/emosi remaja juga mengalami perubahan yang signifikan. Berbagai macam perubahan dalam tubuh dan emosi remaja dapat mengakibatkan kebingungan akan keadaan yang dialami. Remaja merupakan kelompok potensial yang perlu mendapat perhatian serius karena remaja dianggap sebagai kelompok yang mempunyai risiko secara seksual maupun kesehatan reproduksi dimana mereka memiliki rasa keingintahuan yang besar dan ingin mencoba sesuatu yang baru (Syamsulhuda dalam Hapsari, 2019).

Sifat khas remaja mempunyai rasa keingintahuan yang besar, menyukai petualangan dan tantangan serta cenderung berani menanggung risiko atas perbuatannya

tanpa didahului oleh pertimbangan yang matang. Apabila keputusan yang diambil dalam menghadapi konflik tersebut tidak tepat, mereka akan jatuh dalam perilaku berisiko dan mungkin harus menanggung akibat jangka pendek dan jangka panjang dalam berbagai masalah kesehatan fisik dan psikososial (Kemenkes RI, 2012). Pada masa inilah pengetahuan kesehatan reproduksi pada remaja harus diberikan agar remaja mampu memahami tubuh mereka dengan baik disegala tahap perkembangan sampai usia dewasa dan siap membangun keluarga.

2. Tubuh Pubertas Remaja

Perkembangan tubuh dan emosional remaja disebut sebagai masa pubertas. Pada fase pubertas terjadi perubahan fisik sehingga pada akhirnya seorang anak akan memiliki kemampuan bereproduksi. Terdapat lima perubahan khusus yang terjadi pada pubertas, yaitu penambahan tinggi badan yang cepat (pacu tumbuh), perkembangan seks sekunder, perkembangan organ-organ reproduksi, perubahan komposisi tubuh, serta perubahan sistem sirkulasi dan sistem respirasi yang berhubungan dengan kekuatan dan stamina tubuh. Terdapat perubahan fisik dan emosional yang dialami oleh remaja sebagaimana yang disebutkan oleh Hapsari (2019) sebagai berikut:

a. Perubahan Fisik Anak Laki-laki

Tinggi anak laki-laki bertambah sekitar 10 cm setiap tahun, sedangkan puncak pertumbuhan tinggi

anak laki-laki pada usia 14 tahun. Pertambahan berat badan terutama disebabkan oleh perubahan komposisi tubuh dengan peningkatan massa otot. Hormon steroid seks mengubah komposisi tubuh. Selain itu, perubahan fisik juga terlihat pada perkembangan alat reproduksi. Pada anak laki-laki, awal pubertas ditandai dengan meningkatnya volume testis dan ukuran penis, pertumbuhan kumis dan janggut, dan perubahan suara yang disebabkan oleh bertambahnya panjang pita suara karena pertumbuhan laring dan efek testosteron pada pita suara. Mimpi basah juga dikenal sebagai *wet dream* terjadi pada usia 13 hingga 17 tahun, bersamaan dengan puncak pertumbuhan tinggi badan.

b. Perubahan Fisik Anak Perempuan

Pada anak perempuan tinggi badannya bertambah kurang lebih 9 cm per tahun. Puncak pertumbuhan tinggi badan pada anak perempuan terjadi sekitar usia 12 tahun. Perubahan komposisi tubuh anak perempuan juga terjadi berupa peningkatan massa lemak. Perubahan selanjutnya yakni timbulnya breast budding atau tunas payudara pada kira-kira usia 10 tahun, kemudian secara bertahap payudara berkembang menjadi payudara dewasa pada usia 13-14 tahun. Rambut pubis mulai tumbuh pada usia 11-12 tahun dan mencapai pertumbuhan lengkap pada usia 14 tahun. Setelah menstruasi, tinggi badan anak hanya

akan bertambah sedikit kemudian pertambahan tinggi badan akan berhenti.

c. Perubahan Emosional

Remaja cenderung lebih sensitif dengan keadaan sekitarnya, hal-hal yang dapat mempengaruhi emosi remaja bermacam-macam salah satunya adalah keluarga dan lingkungan. Hal ini akan mempengaruhi sikap dan tindakan remaja pada suatu kejadian atau hal-hal di sekitarnya. Seorang remaja berada di batas antara menjadi anak dan menjadi orang dewasa. Tubuh mereka tampak dewasa, tetapi jika mereka dilayani seperti orang dewasa, mereka tidak akan mampu menunjukkan kedewasaannya. Menurut Mayawati dan Ulina'mah dalam Hapsari (2019) pengalaman remaja menjadi orang dewasa masih terbatas sehingga sering terlihat pada mereka berbagai hal antara lain:

- 1) Kegelisahan: remaja dikuasai oleh keadaan yang tidak tenang dan memiliki banyak keinginan yang tidak selalu dapat terpenuhi. Di satu sisi, mereka ingin mencari pengalaman untuk mendapatkan lebih banyak pengetahuan dan menjadi lebih luwes dalam tingkah laku. Keinginan-keinginannya yang tidak terpenuhi akhirnya membuat mereka menjadi tertekan.
- 2) Pergolakan dalam diri remaja juga membuat diri mereka sendiri serta orang lain menjadi bingung.

Pada umumnya, timbul perselisihan dan perbedaan pendapat antara orang tua dan remaja. Pertentangan ini memicu keinginan besar untuk bisa melepaskan diri dari kontrol orang tua.

- 3) Bersemangat untuk mencoba semua hal yang dia belum ketahui. Mereka ingin mengetahui berbagai hal melalui upaya dalam berbagai bidang.
- 4) Keinginan sering pula diarahkan pada diri sendiri maupun terhadap orang lain, keinginan mencoba ini tidak hanya dalam bidang penggunaan obat-obatan akan tetapi meliputi segala hal. Akhirnya penjelajahan ketubuh bisa menyebabkan pengalaman dengan akibat yang tidak selalu menyenangkan, misalnya kehamilan yang menghentikan karir, prestasi, dan sekolah
- 5) Menyalurkan diri pada hal yang bermanfaat dapat menghasilkan penemuan baru atau modifikasi yang dapat mempengaruhi diri remaja.
- 6) Angan dan cita-cita pada remaja putra banyak berkisar mengenai prestasi dan tangga karier. Hal tersebut tidak selalu berarti negatif, karena dipihak lain dianggap sebagai pelarian dari situasi dan suasana yang tidak memuaskan remaja.
- 7) Dalam aktivitas kelompok remaja, sering terjadi konflik antara keinginan individu dengan keinginan individu lainnya. Situasi ini tidak dapat

dibiarkan, jadi perlu upaya untuk mencari jalan keluar. Keinginan kelompok ini meningkat sedemikian besarnya dan dapat dikatakan merupakan karakteristik remaja.

3. Fase-fase Remaja

Menurut Kemenkes RI, batas umur remaja dibagi menjadi dua yaitu (1) masa remaja awal pada umur 12-16 tahun dan (2) masa remaja akhir umur 17-25 tahun. Sedangkan Sebayang dalam Hapsari (2019) merinci klasifikasi remaja berdasarkan umur dan karakteristiknya sebagai berikut:

- a. Masa remaja awal (10-12 tahun)
- b. Masa remaja pertengahan (13-16 tahun)
- c. Masa remaja akhir (17-21 tahun)

Perubahan psikososial remaja biasanya menentukan klasifikasi remaja. Remaja mengalami perubahan fisik yang cepat dan berkelanjutan. Ini membuat mereka lebih peka terhadap bentuk tubuh mereka dan mencoba membandingkannya dengan teman-teman sebaya mereka. Jika perubahan tidak berjalan lancar, itu akan berdampak pada perkembangan psikologis dan emosi anak, bahkan mungkin menyebabkan ansietas, terutama pada anak perempuan yang tidak siap untuk menghadapi hal ini. Sebaliknya, jika proses anak menjadi dewasa ini tidak dipahami dengan baik oleh orang tua, situasi ini dapat

menyebabkan konflik. Adapun perubahan psikososial tersebut dibagi menjadi tiga tahap yaitu:

a. Remaja awal (*early adolescent*)

Periode awal disebut remaja awal atau *early adolescent*, terjadi pada usia-usia 12-14 tahun. Selama periode ini, anak-anak menyaksikan perubahan tubuh yang cepat, akselerasi pertumbuhan, dan perubahan komposisi tubuh, bersama dengan awal pertumbuhan seks sekunder. Masa ini diiringi dengan perubahan-perubahan psikologis yakni:

- 1) Identitas remaja mengalami masa krisis;
- 2) Jiwa yang belum stabil;
- 3) Terjadi peningkatan ekspresi diri dalam hal verbal;
- 4) Teman dekat/sahabat menjadi penting;
- 5) Komunikasi dengan orang tua menjadi renggang;
- 6) Mampu mengatakan pendapat bila orang tua dianggap melakukan kesalahan;
- 7) Orang tua bukan satu-satunya pihak yang paling disayangi;
- 8) Masih muncul perilaku kekanak-kanakan;
- 9) Pengaruh teman sebaya (*peer group*) menjadi sangat dominan.

Sebagai remaja, mereka mulai merasa malu dan tertarik pada lawan jenis, bermain berkelompok, dan bereksperimen dengan tubuh mereka seperti

masturbasi, dan fokus mereka hanya pada saat ini, bukan pada masa depan. Anak-anak juga mulai mencoba rokok, alkohol, atau narkoba pada masa remaja awal. Pekerjaan rekan grup sangat dominan; mereka berusaha membentuk kelompok, bertindak, berpenampilan, dan menggunakan bahasa dan kode atau isyarat yang sama.

b. Remaja pertengahan (*middle adolescent*)

Periode pertengahan atau disebut *middle adolescent* terjadi pada usia 15-17 tahun. Pada masa ini remaja memiliki karakter diri seperti:

- 1) Remaja tidak menginginkan orang tua untuk terlibat dalam kehidupannya;
- 2) Penampilan menjadi hal yang penting;
- 3) Senang membangun hubungan pertemanan;
- 4) Pendapat orang tua sering tidak didengar;
- 5) Remaja seringkali mengalami *moody*;
- 6) Lingkaran pertemanan menjadi hal penting, sehingga remaja menjadi kompetitif;
- 7) Mengalami fase galau karena ingin lepas dari orangtua

Pada *middle adolescent*, remaja mulai tertarik pada akademik dan karir. Secara seksual sangat memperhatikan penampilan, mulai mempunyai dan sering berganti-ganti pacar, dan sangat memperhatikan

lawan jenis. Sudah mulai memiliki ide tentang role model dan mulai konsisten dengan prinsipnya.

c. Remaja akhir (*late adolescent*).

Masa *late adolescent* dialami oleh remaja pada usia 18 tahun yang dapat diidentifikasi dengan melihat bahwa tubuh remaja telah mencapai keadaan fisik yang sempurna. Perubahan psikososial yang terjadi termasuk:

- 1) Telah memiliki identitas diri yang menonjol;
- 2) Pemikiran dan ide-ide terus mengalir;
- 3) Artikulatif dalam mengekspresikan perasaan;
- 4) Menghargai orang lain;
- 5) Konsisten dengan minat yang ingin dicapai;
- 6) Mengapresiasi diri bila berhasil;
- 7) Memiliki selera humor yang luas;
- 8) Emosi lebih stabil.

Pada fase remaja akhir lebih memperhatikan masa depan, termasuk peran yang diinginkan nantinya. Mulai serius dalam berhubungan dengan lawan jenis, dan mulai dapat menerima tradisi dan kebiasaan lingkungan.

d. Terdapat beberapa tahapan perkembangan anak berdasarkan teori psikologi oleh Sigmund Freud sebagai berikut:

- 1) Fase oral (0-2 tahun)

Pada tahap ini, manusia mengalami kepuasan di area sekitar mulut mereka. Jika tahap ini tidak berkembang dengan normal, anak-anak pada usia remaja biasanya akan menggigit kuku mereka atau terus mengedot.

2) Fase anal (2-3 tahun)

Pada tahap ini, seseorang akan senang melakukan hal-hal di area anus mereka. Di titik ini, anak mulai merasa senang saat belajar bagaimana menggunakan toilet. *Toilet training* adalah latihan untuk membiasakan anak untuk buang air kecil dan buang air besar secara mandiri. Di usia ini, sangat penting untuk mengajarkan anak-anak cara menggunakan toilet dengan benar. Jika orang tua membiarkan anak untuk mandi dan buang air sembarangan, mereka berisiko membentuk kebiasaan yang buruk dan mengundang bahaya kejahatan seksual pada anak.

3) Fase *phallic* (3-5 tahun)

Fase *phallic* adalah masa di mana anak-anak belajar tentang perbedaan jenis kelamin. Anak mulai bermain dengan alat kelaminnya untuk mendapatkan kepuasan seksual pada titik ini. Sebagian besar anak-anak, seringkali setelah masa bayi, kadangkala merasa senang ketika organ genitalnya dirangsang, tetapi sebelum mereka

memasuki masa remaja, perilaku ini tidak dianggap sebagai aktivitas seksual. Pada tahap ini, sangat penting untuk mengajarkan anak-anak tentang sentuhan mana yang boleh dan tidak boleh dilakukan agar mereka dapat menghindari tindakan kejahatan seksual.

4) Fase *latent* (6-12 tahun)

Pada fase *latent*, perilaku seksual anak tidak terlihat dan tidak bekerja, sehingga perkembangan seksual anak seolah-olah tidak mempengaruhi perkembangan mereka. Namun, pada tahap ini, perkembangan intelektual anak tumbuh dengan cepat. Jadi penting untuk berbicara dengan anak-anak pada usia ini tentang hak dan kewajiban mereka terkait kesehatan reproduksi agar remaja dan dewasa belajar menghargai orang lain dan menghindari menjadi pelaku kejahatan dan kekerasan seksual.

5) Fase genital (12 tahun ke atas)

Fungsi seksual anak sudah aktif pada fase genital. Tubuh juga telah berkembang dengan cepat secara fisik. Pada tahap perkembangan ini, anak laki-laki memiliki mimpi basah dan anak perempuan memiliki menstruasi. Dalam fase ini, anak-anak telah mampu menikmati masturbasi.

B. Hak dan Kewajiban Atas Pendidikan Kesehatan Reproduksi Remaja

Pasal 11 ayat 3 PP Nomor 61 Tahun 2014 menyebutkan bahwa pelayanan kesehatan reproduksi remaja adalah suatu/serangkaian kegiatan yang ditujukan kepada remaja dalam rangka menjaga kesehatan reproduksi sesuai dengan fase perkembangan remaja. Bila remaja tidak mendapatkan pengetahuan kesehatan reproduksi dengan baik dari pihak yang berwenang maka besar risiko remaja akan terjerumus dalam mengakses pornografi, perilaku seksual berisiko, hingga perkawinan anak. Pemerintah Indonesia telah mengeluarkan kebijakan dan melaksanakan berbagai program yang mendukung pemenuhan hak dan perlindungan kepada anak, seperti pengembangan kabupaten/kota layak anak, Sekolah Ramah Anak, pembentukan Forum Anak di tingkat provinsi dan kabupaten/kota, penyediaan ruang pengadilan ramah anak, kampanye-kampanye gerakan perlindungan anak, Pusat Pelayanan Terpadu Perlindungan Perempuan dan Anak (P2TP2A), Gerakan Nasional Anti Kekerasan terhadap Anak.

Melalui berbagai program tersebut, pendidikan dan pelayanan kesehatan reproduksi digalakkan pada remaja, karena setiap orang memiliki hak reproduksi dan seksual yang wajib dipenuhi oleh semua *stakeholder* mulai dari pemerintah, keluarga, masyarakat sekitar hingga manusia/remaja itu

sendiri. KPPPA (2018) mengemukakan hak-hak reproduksi oleh International Planned Parenthood Federation berikut:

1. Hak untuk hidup

Setiap perempuan mempunyai hak untuk bebas dari risiko kematian karena kehamilan.

2. Hak atas kemerdekaan dan keamanan

Setiap individu berhak untuk menikmati dan mengatur kehidupan seksual dan reproduksinya dan tak seorang pun dapat dipaksa untuk hamil, menjalani sterilisasi dan aborsi.

3. Hak atas kesetaraan dan bebas dari segala bentuk diskriminasi

Setiap individu mempunyai hak untuk bebas dari segala bentuk diskriminasi termasuk kehidupan seksual dan reproduksinya.

4. Hak-Hak atas kerahasiaan pribadi

Setiap individu mempunyai hak untuk mendapatkan pelayanan kesehatan seksual dan reproduksi dengan menghormati kerahasiaan pribadi. Setiap perempuan mempunyai hak untuk menentukan sendiri pilihan reproduksinya.

5. Hak atas kebebasan berpikir

Setiap individu bebas dari penafsiran ajaran agama yang sempit, kepercayaan dan tradisi yang membatasi kemerdekaan berpikir tentang pelayanan kesehatan reproduksi dan seksual.

6. Hak mendapatkan informasi dan pendidikan
Setiap individu mempunyai hak atas informasi dan pendidikan yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi dan seksual termasuk jaminan kesehatan dan kesejahteraan perorangan maupun keluarga.
7. Hak untuk menikah dan merencanakan keluarga, serta hak untuk tidak menikah.
8. Hak untuk memutuskan kapan dan apakah ingin memiliki anak.
9. Hak atas pelayanan dan perlindungan kesehatan
Informasi, keterjangkauan, pilihan, keamanan, kerahasiaan, kepercayaan, harga diri, kenyamanan, dan kesinambungan layanan adalah hak setiap orang.
10. Hak untuk mendapatkan manfaat dari kemajuan ilmu pengetahuan
Setiap individu berhak atas perawatan kesehatan reproduksi modern yang aman dan terjangkau..
11. Hak atas kebebasan berkumpul dan berpartisipasi dalam politik
Setiap individu mempunyai hak untuk meminta pemerintah untuk memprioritaskan hak-hak kesehatan seksual dan reproduksi..
12. Hak untuk bebas dari penganiayaan dan perlakuan buruk
Termasuk hak-hak perlindungan anak dari eksploitasi dan penganiayaan seksual anak. Setiap orang berhak untuk

dilindungi dari perkosaan, kekerasan, penyiksaan, dan pelecehan seksual.

Selain memiliki berbagai hak yang harus dipenuhi, remaja juga memiliki kewajiban untuk menghargai dan tidak melanggar hak reproduksi dan seksual orang lain (KPPPA, 2018) yakni:

1. Menghormati hak saudara, teman, pasangan/pacar atas kesehatan seksual dan reproduksi.
2. Membagikan informasi pada remaja lain tentang hak kesehatan seksual dan reproduksi.
3. Berpartisipasi aktif dalam komunitasnya membela hak dan kebutuhan kesehatan seksual dan reproduksi remaja.

Adapun kewajiban pemerintah menurut KPPPA (2018), orang dewasa dan organisasi remaja dalam partisipasinya mewujudkan berbagai hak-hak di atas yakni:

1. Menghargai dan melindungi hak-hak dan kebutuhan remaja yang berkaitan dengan kesehatan seksual dan reproduksi.
2. Menyalurkan pengetahuan tentang hak kesehatan reproduksi bagi remaja, masyarakat, pemimpin, dan orang tua.
3. Mengikutsertakan remaja dalam pembuatan kebijakan, serta dalam pembuatan, pelaksanaan, dan evaluasi program.
4. Memberikan layanan kesehatan seksual dan reproduksi yang ramah dan terbuka kepada remaja yang memenuhi

kebutuhan dan masalah mereka, dengan menjaga kerahasiaan dan tidak menghakimi.

5. Menyediakan fasilitas dan infrastruktur yang memadai untuk mendukung kebebasan ekspresi remaja.

Remaja wajib mendapatkan pengetahuan yang komprehensif terkait kesehatan reproduksi agar mereka mampu memahami diri mereka dan orang lain agar di masa depan remaja mampu membangun hubungan yang sehat. Pengetahuan-pengetahuan tersebut antara lain:

1. Pengetahuan konsep diri perempuan dan laki-laki
2. Pengetahuan kesetaraan gender
3. Pengetahuan organ reproduksi
4. Pengetahuan memelihara kesehatan organ reproduksi
5. Pengetahuan wilayah privat tubuh
6. Pengetahuan masa pubertas
7. Pengetahuan tentang proses kehamilan
8. Pengetahuan tentang penyakit menular seksual
9. Pengetahuan tentang dampak negatif pornografi
10. Pengetahuan tentang kekerasan seksual
11. Pengetahuan tentang kekerasan dalam hubungan
12. Pengetahuan tentang perkawinan anak
13. Pengetahuan tentang pengambilan keputusan

Selain itu, remaja juga wajib mengetahui tentang hak mereka untuk mendapatkan layanan kesehatan reproduksi. Layanan kesehatan yang ramah remaja adalah yang mudah

diakses, murah, menyediakan layanan lengkap, menjaga kerahasiaan, dan terintegrasi dengan sistem rujukan. Berdasarkan Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 25 Tahun 2014 Tentang Upaya Kesehatan Anak pada pasal 28 – 31 menjelaskan mengenai Pelayanan Kesehatan Peduli Remaja (PKPR) yang diintegrasikan dengan Unit Kesehatan Sekolah (UKS). Pada pasal 30 ayat (2) menyebutkan bahwa pelayanan kesehatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diberikan kepada semua remaja, dilaksanakan di dalam atau di luar gedung untuk perorangan atau kelompok.

Layanan PKPR merupakan pendekatan yang komprehensif dan menekankan pada upaya promotif/preventif berupa pembekalan kesehatan dan peningkatan keterampilan psikososial dengan Pendidikan Keterampilan Hidup Sehat (PKHS). Layanan konseling menjadi ciri dari PKPR mengingat permasalahan remaja yang tidak hanya berhubungan dengan fisik tetapi juga psikososial. Upaya penjangkauan terhadap kelompok remaja juga dilakukan melalui kegiatan Komunikasi Informasi dan Edukasi (KIE), Focus Group Discussion (FGD), dan penyuluhan ke sekolah-sekolah dan kelompok remaja lainnya.

C. Dampak Pendidikan Kesehatan Reproduksi Pada Perkawinan Anak

Pendidikan kesehatan reproduksi remaja mempunyai dampak yang positif bagi remaja terutama dalam membantu mereka untuk mengenali berbagai perubahan tubuh baik fisik maupun psikis yang berlangsung secara masif. Hal ini mampu mencegah remaja mengalami kebingungan akan tubuh mereka. Selain itu, pendidikan kesehatan reproduksi dapat mengarahkan remaja untuk menjalani kehidupan yang sehat secara lahir dan batin, mencegah terjadinya perilaku seksual berisiko termasuk mencegah terjadinya perkawinan anak.

Salah satu tantangan besar Indonesia hari ini adalah tingginya praktik perkawinan anak. Berbagai faktor pendorong yang kompleks menyebabkan remaja terjun bebas dalam lubang gelap perkawinan anak. Menjalani kehidupan perkawinan jauh sebelum waktunya menyebabkan berbagai persoalan muncul dalam kehidupan remaja. Perkawinan anak justru berdampak buruk bagi anak yang antara lain:

1. Dampak pendidikan yakni putus sekolah;
2. Dampak ekonomi berupa terjatuh dalam lingkaran kemiskinan;
3. Dampak sosial berupa kekerasan fisik, kekerasan seksual dan perceraian;
4. Dampak kesehatan yakni terjangkit penyakit menular seksual, kehamilan usia dini, kematian ibu dan bayi serta *stunting*;

5. Dampak psikologis berupa trauma, stress, depresi, percaya diri yang rendah.

Bukan hanya keinginan kedua belah pihak yang mendorong perkawinan anak, tetapi juga beberapa faktor lain yang menyebabkan perkawinan anak. Tingkat pendidikan yang rendah, kebutuhan ekonomi, budaya nikah muda, pernikahan yang diatur, dan seks bebas adalah beberapa faktor yang mendorong perkawinan anak. Anak-anak terpaksa putus sekolah dan tidak melanjutkan pendidikan kejenjang selanjutnya karena faktor seperti pendapatan ekonomi keluarga yang rendah. Dalam hal pendidikan, akan sangat berdampak pada ekonomi. Di beberapa wilayah di Indonesia, perempuan sering dianggap sebagai beban keuangan keluarga. Akibatnya, kemiskinan menjadi salah satu faktor yang paling signifikan dalam mendorong perkawinan anak. Pernikahan di usia muda dianggap sebagai cara tercepat untuk keluarga mengurangi beban keuangan mereka. (Sekarayu dan Nurwati, 2021).

Faktor lain yang mempengaruhi pernikahan dini juga erat dengan faktor kultur nikah muda. Selama ini, orang di daerah terpencil dan pedesaan percaya bahwa seorang wanita hanya bisa menjadi pengurus rumah, sehingga masyarakat di daerah terpencil percaya bahwa wanita lebih baik dinikahkan ketika mereka sudah baligh. Dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan

bahwa pernikahan usia dini disebabkan oleh faktor budaya yang sudah ada sejak lama. (Sekarayu dan Nurwati, 2021).

Data Badan Pusat Statistik (2020) pada 20 provinsi, tingkat pernikahan dini anak masih lebih tinggi daripada rata-rata nasional. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, pernikahan yang dilakukan terlalu dini memiliki dampak yang signifikan terhadap kesehatan reproduksi. Pernikahan yang dilakukan oleh remaja juga dapat berdampak negatif pada berbagai hal bagi orang yang menikah. Jika seorang remaja perempuan belum matang organ reproduksinya serta belum cukup matang secara fisik, mereka akan lebih rentan jika mengalami kehamilan. Perkawinaan anak meningkatkan risiko kecacatan pada anak, kematian ibu saat melahirkan, dan risiko lainnya. Leher rahim remaja perempuan juga sangat sensitif. Akibatnya, jika hamil dipaksakan anak akan berisiko mengalami kanker leher rahim di kemudian hari serta kemungkinan kematian saat melahirkan juga lebih tinggi. Hal lain yang dapat terjadi yakni anak perempuan juga dapat mengalami risiko anemia selama kehamilan dan saat melahirkan. Salah satu penyebab tingginya angka perkawinan anak tersebut adalah kurangnya pengetahuan tentang risiko yang ada dan dapat terjadi saat seorang anak dengan usia yang belum siap untuk melakukan hubungan seksual, mengandung, dan melahirkan. (Sekarayu dan Nurwati, 2021).

Sebanyak 69 per 1.000 remaja Indonesia melahirkan di pedesaan dan 32 per 1.000 melahirkan di perkotaan menurut

SDKI 2017. Di pedesaan, 60 dari 1000 remaja usia 15-19 tahun sudah memiliki anak. Data yang dikumpulkan dari berbagai kabupaten dan kota di Indonesia menunjukkan bahwa pernikahan di bawah umur juga terjadi hampir di setiap daerah. Data Kemenkes menunjukkan angka kematian ibu dan bayi di Indonesia masih tinggi, salah satunya karena usia ibu terlalu muda, yang menyebabkan perdarahan atau abortus, karena tubuh anak belum siap untuk proses mengandung dan melahirkan, yang mengakibatkan komplikasi. (Harahap dan Lubis, 2022).

Dengan demikian, hal di atas dapat dicegah bila para remaja memiliki pengetahuan tentang kesehatan reproduksi, area kesehatan reproduksi, yang mencakup kesehatan seksual, mengacu pada peningkatan kualitas hidup dan hubungan antar individu. Kondisi kesehatan selama siklus kehidupan seseorang mulai dari saat konsepsi, masa remaja, dan beranjak dewasa, hingga masa paska usia reproduksinya dapat menentukan sejauh mana seseorang dapat menjalankan fungsi dan proses reproduksinya secara aman dan sehat. Hal ini juga dapat memengaruhi bagaimana seseorang menjalani kehidupannya yang akan datang (Sekarayu dan Nurwati, 2021).

Pendidikan kesehatan reproduksi pada remaja dapat dilakukan sebagaimana langkah-langkah berikut:

1. Identifikasi masalah yang dialami oleh remaja sasaran edukasi;

2. Menyusun materi edukasi sesuai dengan mayoritas masalah yang dialami oleh remaja sasaran edukasi;
3. Memberikan evaluasi awal pengetahuan sasaran dengan menggunakan pre-test;
4. Penyampaian materi tentang efek dari perkawinan anak pada kesehatan reproduksi remaja;
5. Evaluasi pengetahuan akhir sasaran dengan memberika post-test.

Dengan menjaga kesehatan reproduksi dan memahami hal-hal penting yang ada di dalam tubuh sendiri, seseorang akan lebih mempertimbangkan konsekuensi ketika memutuskan untuk melakukan sesuatu. Laki-laki dan perempuan yang menikah terlalu dini akan mempengaruhi usia awal seorang perempuan dan lamanya masa reproduksi mereka. Oleh karena itu, umur pernikahan pertama adalah salah satu faktor yang mempunyai korelasi langsung dengan tingkat fertilitas. (Sekarayu dan Nurwati, 2021).

D. Tantangan Pendidikan Kesehatan Reproduksi

1. Tantangan dalam penyediaan layanan kesehatan reproduksi remaja

Sejak tahun 1994/1995, program kesehatan remaja remaja telah dimasukkan ke dalam lingkup pelayanan kesehatan reproduksi di tingkat puskesmas. Ini terbukti dengan penyediaan materi konseling remaja dan layanan konseling remaja di puskesmas. Namun demikian,

program konseling ini tidak ramah terhadap remaja dan tidak mengambil remaja sebagai subjek. Remaja tidak nyaman dengan perlakuan petugas kesehatan, sehingga pemanfaatan pelayanan ini sangat rendah. Selanjutnya, informasi kesehatan reproduksi remaja didistribusikan dengan tujuan meningkatkan pengetahuan dan keterampilan petugas kesehatan dengan memberikan tanggung jawab pada guru BP, program UKS, dan kader kesehatan sekolah seperti Palang Merah Remaja (PMR) dan Saka Bhakti Husada (SBH). (Situmorang, 2011).

Sampai tahun 2007, sebagian kecil puskesmas yang telah mempunyai Pelayanan Kesehatan Peduli Remaja (PKPR) yang menjadi binaan (*pilot project*) UNFPA dan Kementerian Kesehatan terkait Program PKRE Terpadu di puskesmas. Sementara itu, tidak ada puskesmas yang berada di luar wilayah binaan UNFPA yang melaksanakan PKRE terpadu. Akibatnya, mereka tidak memberikan pelayanan khusus kepada remaja. Ada beberapa kendala yang ditemukan dalam pelaksanaan PKPR. Kendala tersebut antara lain dapat dikelompokkan menjadi tiga menurut Situmorang (2011), yaitu:

a. Pelayanan yang masih minim

Program Usaha Kesehatan Sekolah (UKS) dan Palang Merah Remaja (PMR) hanyalah dua pihak yang paling sering memberikan penyuluhan kepada remaja di sekolah. Konseling kesehatan reproduksi

remaja dan screening hanya dilakukan di beberapa puskesmas. Beberapa petugas puskesmas mengatakan mereka sudah pernah mendapatkan pelatihan PKPR, tetapi karena di puskesmas tempat mereka bekerja belum ada program khusus untuk kesehatan reproduksi remaja, mereka belum memanfaatkan pengetahuan tersebut. Selain itu, ditemukan bahwa petugas yang mendapatkan pelatihan di luar puskesmas sering kali adalah petugas yang sama yang telah mengikuti pelatihan tersebut.

b. Hambatan Sosial Budaya

Beberapa petugas kesehatan enggan memberikan informasi dan pelayanan kesehatan yang lengkap kepada remaja karena khawatir akan menimbulkan keluhan dari masyarakat. Banyak tokoh masyarakat, khususnya pemuka agama dan anggota legislatif berpendapat bahwa memberikan informasi dan layanan tentang cara melakukan hubungan seks yang aman akan mendorong remaja untuk melakukan seks sebelum pernikahan. Sebagian pembuat kebijakan tetap percaya bahwa seks adalah masalah pribadi yang tidak perlu dibicarakan di ruang publik. Perilaku seksual remaja adalah masalah yang sepenuhnya diserahkan kepada keluarga.

Hal ini tentu saja tidak dapat menyelesaikan masalah karena sebagian besar orang tua di Indonesia enggan atau malu untuk berbicara tentang seks dengan anak-anak mereka. Sebagian orang bahkan menganggap tidak pantas bagi orang tua untuk berbicara tentang seks dengan anak-anak mereka, apalagi jika mereka belum menikah. Selain itu, banyak orang tua yang tidak tahu banyak tentang kesehatan reproduksi. Banyak orang tua percaya bahwa sekolah mengajarkan remaja tentang kesehatan seksual dan reproduksi. Namun, kurikulum nasional belum mencakup topik kesehatan seksual dan reproduksi. Hanya sebagian kecil wilayah yang sudah mulai memasukkan kesehatan reproduksi sebagai muatan lokal, meskipun masih terkendala dalam penyediaan guru yang dapat menyampaikan isu tersebut secara komprehensif.

Salah satu faktor yang meningkatkan kemungkinan anak mengalami kehamilan adalah kesulitan untuk memberikan pendidikan seksual dan reproduksi kepada anak-anak. Saat ini, anak-anak masih sulit mendapatkan pendidikan seksual dan kesehatan reproduksi yang menyeluruh karena dianggap "tabu" oleh keluarga dan masyarakat. Akibatnya, topik ini belum dibahas dalam kurikulum sekolah. Pemanfaatan kurikulum sekolah dan layanan Bimbingan Konseling (BK) serta Unit Kesehatan

Sekolah (UKS) dapat membantu anak-anak belajar tentang kesehatan reproduksi dan seksualitas. Selain itu, anak-anak menghadapi kendala dalam mempelajari keterampilan sosial atau *social skills*, seperti pemikiran kritis dan literasi digital. Anak-anak dan remaja harus memiliki kemampuan berpikir kritis dan literasi digital yang baik sehingga mereka dapat menyaring informasi dan konten dari media sosial, seperti pornografi, dan membuat keputusan kesehatan yang tepat. (PUSKAPA dan KemenPPPA, 2022).

2. Tantangan partisipasi perempuan dan laki-laki yang belum merata

Program pendidikan kesehatan reproduksi seringkali bersifat *women-centered* yang hanya menyoar kaum perempuan saja. Program tersebut dilakukan dengan tujuan pemberdayaan perempuan yang mana mereka dapat menguatkan kapasitas untuk mengidentifikasi diskriminasi yang dialami sehingga perempuan itu sendiri dapat mengambil tindakan. Dibandingkan dengan kaum laki-laki yang *over-powered*, perempuan berada dalam *under-privileged position* sehingga pendekatan yang mengutamakan perempuan masih menjadi tren dalam program kesehatan reproduksi. Usaha-usaha sistematis kemudian dilakukan untuk meningkatkan pengetahuan perempuan atas kesehatan reproduksi dan juga meningkatkan kemampuan perempuan untuk mengontrol

keputusan reproduksinya termasuk akses pada layanan kesehatan (Sciortino, 1998).

3. Hanya saja, hal tersebut meninggalkan celah masalah tersendiri. Program kesehatan reproduksi yang mengeksklusikan laki-laki justru tidak berdampak signifikan pada perempuan (Sciortino, 1998).
4. Perempuan memang akhirnya punya pengetahuan kesehatan reproduksi atas tubuh mereka namun mereka tidak bisa membangun komunikasi dan diskusi yang setara dengan pasangan. Hal ini disebabkan fakta bahwa dalam masyarakat patriarki, laki-laki memegang kendali atas tubuh perempuan termasuk hak reproduksi mereka. Pendidikan kesehatan reproduksi harus diberikan pada semua level formasi keluarga demi kesejahteraan setiap anggotanya. Seringkali ditemukan keputusan suami yang menyangkut kesehatan istri (termasuk anak) dibuat secara sepihak tanpa mempertimbangkan semua aspek kesehatan secara menyeluruh. Bahkan terdapat beberapa layanan kesehatan yang menyangkut reproduksi istri hanya bisa dilakukan atas persetujuan dari suami. Dalam kerangka kerja emansipasi perempuan, keterlibatan laki-laki dalam isu kesehatan reproduksi penting dalam rangka mencapai pembuatan keputusan yang setara. Laki-laki harus mengetahui dan menghormati kebutuhan kesehatan reproduksi perempuan sehingga dicapai keluarga yang sejahtera (Sciortino, 1998).

BAB VI

REALITAS KESEHATAN REPRODUKSI DAN PERKAWINAN ANAK

A. Pendidikan Kesehatan Reproduksi dan Dispensasi Perkawinan Anak di Lombok

Calon suami istri yang belum mencapai usia 19 tahun dan ingin melaksanakan perkawinan maka harus mengajukan dispensasi kawin oleh orang tua kepada Pengadilan Agama. Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah dapat memberikan dispensasi kawin setelah mendengarkan keterangan dari orang tua, keluarga dekat atau wali. Dispensasi kawin adalah permohonan yang dibuat secara sukarela, dan produk hukumnya adalah penetapan. Jika pemohon tidak puas dengan penetapan tersebut, mereka dapat mengajukan kasasi. (Jamaluddin dan Amalia, 2016). PLAN Indonesia (2022) melakukan penelitian tentang praktik pengajuan dispensasi kawin anak di Kabupaten Lombok Barat. Penelitian memotret pengalaman orang tua dan anak ketika terlibat dalam proses pengajuan dispensasi di pengadilan hingga mendalami pertimbangan hakim dalam setiap putusannya. Menurut data Badan Pusat Statistik, sejak 2019 angka rata-rata nasional perkawinan anak menurun dari yang semula 10,82% hingga 9,23% pada 2021. Namun jika dilihat dari angka di tiap-tiap provinsi, terdapat provinsi yang sama dan selalu memiliki angka perkawinan anak di atas

angka rata-rata nasional, di antaranya adalah Provinsi NTB yakni sebesar 16,09% pada 2019 hingga 16,59% pada 2021.

Penelitian tentang penerapan prinsip perlindungan anak dalam putusan dispensasi kawin bertujuan untuk mengkaji perspektif hak anak dan prinsip kepentingan terbaik bagi anak dalam proses persetujuan dispensasi kawin. Apalagi Indonesia telah memiliki kerangka hukum yang memberikan suatu perlindungan dalam mencegah perkawinan anak yaitu Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dispensasi kawin dapat diajukan oleh orang tua atau wali dengan persetujuan anak yang akan dinikahkan. Agar dapat memastikan anak tidak dalam kondisi terpaksa, diintimidasi, dan terlanggar haknya dalam proses dispensasi kawin Mahkamah Agung (MA) menerbitkan Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Pengajuan Dispensasi Kawin yang menjadi pegangan para hakim di pengadilan agama. Hakim juga dapat meminta pertimbangan para ahli untuk memastikan kondisi anak seperti psikolog, bidan atau tenaga kesehatan, pekerja sosial profesional, tenaga kesejahteraan sosial, Pusat Pelayanan Terpadu Perlindungan Perempuan dan Anak (P2TP2A), dan Komisi Perlindungan Anak Indonesia Daerah (KPAID). Pertimbangan para ahli tersebut penting bagi hakim untuk memastikan kondisi anak yang diajukan dispensasi perkawinannya, apalagi hakim yang menyidangkan

permohonan dispensasi perkawinan merupakan hakim tunggal, bukan majelis hakim yang terdiri dari beberapa hakim.

PLAN Indonesia (2022) menemukan bahwa Hakim PA Lombok Barat mempertimbangkan 2 kondisi yang dianggap sebagai alasan mendesak dan menjadi alasan kuat mengapa anak harus dinikahkan yakni:

1. Kehamilan sebelum perkawinan

Kehamilan harus dibuktikan dengan surat keterangan dari dokter atau bidan, yang akan diverifikasi oleh hakim selama persidangan. Hakim PA Lombok Barat memutuskan kasus pengajuan dispensasi perkawinan karena kehamilan. Namun, pengaju tidak dapat memberikan bukti, dan yang bersangkutan tidak kembali ke pengadilan. Hamil tidak serta-merta membuat hakim mengabulkan permohonan, tetapi perkawinan harus dilakukan dengan persetujuan kedua belah pihak. Sesuai dengan PERMA 5/2019, hakim diharuskan untuk meminta pendapat anak secara terpisah, termasuk apakah dia memahami proses yang sedang dilakukan (pengajuan dispensasi kawin), apakah anak dalam kondisi terintimidasi atau terpaksa untuk menjalankan proses, atau pendapat lain dari anak yang akan dinikahkan. Hakim dapat mengabulkan permohonan jika anak dan pasangan menyatakan paham dan menyetujui perkawinan dengan alasan yang dapat diterima.

2. Anak telah Menikah Siri

Hakim mempertimbangkan apakah pasangan yang mengajukan dispensasi telah melakukan pernikahan siri atau menikah di bawah tangan sebelum mengajukan permohonan.

3. Budaya *Merariq Kodeq*

Karena alasan adat dan tuntutan masyarakat, pasangan yang melakukan *merariq* harus dikawinkan. Tidak melakukannya dianggap melanggar adat setempat. Hakim PA Lombok Barat pernah menangani kasus *Merariq Kodeq*, di mana orang tua pihak perempuan menolak menikahkan anaknya karena anaknya masih kecil dan meminta perkawinan ditunda. Pada awalnya, sang anak bersedia mengikuti permintaan orang tuanya dan kembali ke rumah, tetapi kemudian kembali bersama pacarnya. Orang tua yang menolak perkawinan anak justru disalahkan oleh masyarakat karena dianggap melanggar norma adat yang mengatakan bahwa semua anak perempuan yang telah diambil pihak laki-laki (*merariq*) seharusnya dikawinkan. Hakim menganggap budaya *merariq* merugikan anak perempuan yang dilarikan. Namun, hal ini juga menjadi pertimbangan hakim saat memberikan persetujuan atau dispensasi kawin. Jika tidak diberikan, dikhawatirkan akan terjadi perkawinan siri tanpa bukti pencatatan perkawinan yang sah, yang akan menimbulkan masalah untuk perlindungan anak

perempuan. Anak perempuan yang dilarikan oleh laki-laki biasanya akan tinggal di rumah keluarga laki-laki dan orang tuanya akan merestui pernikahan keduanya.

Meskipun mayoritas anak-anak yang berpartisipasi di Lombok Barat menyatakan bahwa mereka masih menerima bantuan finansial dari orang tua dan keluarga mereka, termasuk uang, makanan, tempat tinggal, dan kebutuhan bulanan lainnya, para hakim menegaskan bahwa permohonan dispensasi dikabulkan. Selain hak pendidikan, hakim di Lombok Barat berpendapat bahwa hak anak termasuk hak kesehatan, khususnya hak kesehatan reproduksi, yang harus dipenuhi untuk kepentingan terbaik anak. Dalam hal ini, hakim memberikan nasehat kepada orang tua dan memberi tahu mereka tentang konsekuensi yang dapat dialami anak akibat perkawinan anak (PLAN Indonesia, 2022).

Hakim juga menyatakan bahwa selama pemeriksaan anak, mereka menanyakan kesiapan anak tentang kesehatan reproduksi serta memberikan arahan. Namun, hasil wawancara anak menunjukkan bahwa hakim hanya menanyakan apakah mereka ingin melanjutkan pendidikan, apakah ada yang memaksa, dan apakah mereka telah siap menikah. Dibandingkan dengan jawaban rata-rata anak tentang kesehatan reproduksi, mayoritas anak yang ditemui di Lombok Barat mengatakan mereka tidak tahu serta mengatakan mereka tidak pernah mendapatkan informasi tentang kesehatan reproduksi (PLAN Indonesia, 2022).

Setelah Pengadilan Agama mengabulkan permohonan dispensasi perkawinan anak, ada layanan yang harus diterima oleh anak yang menikah dalam rangka menjamin hal anak. Pada bagian ini, layanan negara bagi anak yang telah melangsungkan perkawinan saat masih usia anak. Mereka tidak menerima layanan khusus yang diperlukan anak setelah permohonan dispensasi kawin diterima dan ketika anak menjalani kehidupan perkawinan. Layanan kesehatan reproduksi yang diberikan oleh bidan dan tenaga kesehatan lain di posyandu atau puskesmas, diberikan kepada wanita yang sudah hamil diberikan sama dengan ibu hamil yang berusia dewasa. Anak-anak yang berpartisipasi mengatakan bahwa mereka mendapatkan informasi dari bidan atau kader posyandu tentang cara menjaga kesehatan selama kehamilan, persiapan persalinan, dan perawatan bayi (PLAN Indonesia, 2022).

Namun PLAN Indonesia juga menemukan bahwa informasi yang diberikan kepada anak yang telah menikah tidak berbeda dengan setiap pasien posyandu atau pasien bidan. Bidan atau posyandu yang mengunjungi anak setelah menikah tidak selalu memberikan informasi tentang kesehatan reproduksi, menurut pengakuan anak perempuan. Mereka biasanya hanya memberikan suntikan, vitamin, atau pemeriksaan kehamilan serta cara menjaga kehamilan. Anak-anak yang menikah juga tidak dapat menerima layanan

informasi tentang kekerasan dalam rumah tangga, bantuan hukum, bantuan psikologis, atau layanan pendidikan.

Mereka mengatakan bahwa mereka hanya tahu tentang kesehatan reproduksi setelah menikah ketika mereka hanya menerima suntikan dan memeriksa kehamilan ke bidan. Bahkan salah satu dari anak-anak yang berpartisipasi mengatakan bahwa mereka mendapatkan informasi tentang kesehatan reproduksi dari penjual obat yang mengiklankan agar mereka sering melakukan hubungan seksual agar tetap muda. Dua dari partisipan mengalami keguguran pada kehamilan pertama mereka. Keduanya tidak tahu bahwa mereka hamil, dan saat hamil pertama mereka berusia 18 tahun. Satu lagi partisipan mengatakan bahwa kepala dusun memberinya informasi tentang kesehatan reproduksi dan menyarankan untuk menunda kehamilan karena sang anak perempuan baru berusia 15 tahun saat menikah yang akhirnya ia tunda kehamilannya sampai ia berusia 17 tahun (PLAN Indonesia, 2022).

B. Faktor Sosial Budaya Yang Mempengaruhi Terjadinya Perkawinan Anak

Berbagai aturan di atas seyogyanya mampu menjadi tameng pelindung bagi anak agar terpenuhi hak-hak yang sudah seharusnya didapatkan. Hanya saja, realitas sosial pada masyarakat tidak demikian. Dalam konteks sosial masyarakat Lombok justru ditemukan fakta bahwa perkawinan anak atau

yang disebut *merariq kodeq* sangat sering dipraktikkan sebagaimana data berikut:

Tabel 2: Data Perkawinan Anak di Pulau Lombok

No	Kabupaten/Kota	Tahun 2019	Tahun 2020	Tahun 2021	Tahun 2022
1	Mataram	6	8	10	3
2	Lobar-KLU	69	135	78	39
3	Lombok Tengah	93	235	283	47
4	Lombok Timur	33	148	110	31

Data perkawinan anak di atas merupakan data pengajuan dispensasi nikah dari setiap pengadilan agama di berbagai kabupaten/kota di Pulau Lombok. Pengetahuan kesehatan reproduksi yang terbatas di masyarakat menjadi penyebab maraknya praktik perkawinan anak termasuk di NTB. Sebelum menikah, calon pasangan suami dan istri juga harus mengikuti kegiatan bimbingan pra nikah di Kantor Urusan Agama (KUA). Salah satu bimbingan yang diberikan pada calon pengantin yakni pengetahuan dan pemeriksaan terkait kesehatan reproduksi. Hal ini bertujuan agar tercipta hubungan yang aman sehat serta harmonis termasuk menghasilkan keturunan yang sehat (jateng.kemenag.go.id).

Perkawinan anak merupakan persoalan berlapis, berbagai penyebab serta dampak yang ditimbulkan adalah multifaktor salah satunya pada isu kesehatan yakni kesehatan reproduksi. Seorang anak yang memasuki usia remaja

memang mengalami perubahan tubuh fisik maupun psikis termasuk alat reproduksi yang semakin berkembang baik bagi remaja perempuan maupun remaja laki-laki. Hanya saja, perkembangan alat reproduksi pada remaja yang ditandai dengan dimulainya menstruasi pada perempuan serta mimpi basah pada laki-laki masih terus berlangsung hingga memasuki dewasa awal. Inilah alasan mengapa perkawinan pada anak dilarang. Tubuh remaja yang masih terus mengalami perkembangan belum siap untuk melakukan hubungan seksual, hamil, serta melahirkan anak.

Berdasarkan hasil penelitian Khaerani (2019), perkawinan anak di Lombok terjadi pada mereka yang sedang duduk di kelas 2 SMP, sudah lulus SMP tidak melanjutkan sekolah, dan mereka yang masih duduk di bangku SMA. Penyebab terjadinya perkawinan anak menurut Khaerani dalam PLAN Indonesia (2022) setidaknya karena tiga faktor:

1. Faktor sosial yang memengaruhi keputusan anak laki-laki dan anak perempuan untuk menikah. Anak-anak di Lombok percaya bahwa mereka juga harus menikah karena mereka bergaul dengan anak-anak yang sudah menikah, baik di sekolah maupun di luar sekolah.
2. Faktor sosial juga terkait dengan pendidikan. Anak dan orang tua yang berpendidikan rendah menyebabkan mereka tidak memiliki pekerjaan yang menghasilkan gaji yang memadai serta tidak tahu bagaimana

mempertimbangkan perkawinan anak, yang berdampak negatif baik pada anak maupun orang tua itu sendiri..

3. Orang tua dan anak berpikir untuk menikah agar suami mereka dapat membantu kondisi ekonomi keluarga mereka karena masalah ekonomi membuat mereka tidak dapat membiayai pendidikan anak-anak mereka. Akibatnya, anak-anak tidak memiliki kegiatan atau bekerja dengan bekal pendidikan yang minimal dan penghasilannya pun tidak memadai. Meskipun demikian, pada akhirnya tidak semua harapan peningkatan ekonomi terwujud.

Lombok sangat kental dengan budaya *merariq*, yaitu budaya membawa lari anak perempuan yang akan dinikahi. Praktik budaya *merariq* mengharuskan anak perempuan yang sudah dibawa lari laki-laki dan tinggal di rumah keluarga laki-laki harus dikawinkan dengan laki-laki yang membawa lari. Jika ada yang menolak untuk mengawinkan maka akan dianggap melanggar adat. Budaya ini juga memunculkan mitos di masyarakat, dimana jika anak perempuan yang telah dilarikan tidak dikawinkan maka dia dapat membawa sial dan akan sulit jodoh.

1. Alasan Orangtua Menikahkan Anak di Bawah Umur

Sebagian besar alasan orang tua karena anaknya sudah ingin menikah, sudah siap menikah, dan calon suami sudah menyatakan akan bertanggung jawab pada kehidupan rumah tangga mereka ke depan. Sementara

pandangan orang tua laki-laki, jika melihat anak perempuan yang akan mejadi calon menantunya dianggap telah cakap melakukan pekerjaan rumah tangga, maka sudah layak untuk dikawinkan. Pandangan orang tua ini tidak lepas dari pemahaman mereka tentang pembagian peran antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga sebagai suami dan istri, dimana pencari nafkah adalah laki-laki dan istri akan berperan mengurus rumah dan anak. Jika calon menantu (laki-laki) sudah memiliki pekerjaan atau penghasilan, orang tua anak perempuan akan semakin yakin untuk menikahkan anaknya. Bagi orang tua pihak laki-laki akan menilai calon menantu (perempuan) tentang kecakapannya dalam mengurus rumah tangga. Jika anak perempuan belum memiliki keterampilan tersebut, maka masa Merariq (tinggal di rumah keluarga laki-laki), menjadi masa untuk mengajari calon menantu perempuan menjalankan peran domestik.

Dampak perkawinan anak sangat beragam baik dari sisi kesehatan reproduksi, kesehatan mental, potensi kekerasan dalam rumah tangga, dampak ekonomi, kesehatan anak yang dilahirkan, putus sekolah yang umumnya dialami anak perempuan, dan hambatan psikososial anak. Temuan di Lombok Barat memperlihatkan mayoritas orang tua menyadari dampak-dampak tersebut terutama terkait dengan dampak kesulitan ekonomi dan kesehatan reproduksi karena anak

perempuannya harus melahirkan pada usia yang masih muda. Mereka juga menyadari perkawinan anak berisiko terjadinya perceraian atau kekerasan dalam rumah tangga. Terdapat partisipan dari kelompok orang tua yang menyadari bahwa jika anaknya dikawinkan di usia anak, maka dia akan mengalami putus sekolah. Namun anaknya sudah tidak dapat dilarang atau diminta untuk menunda perkawinan lagi, daripada terjadi hal-hal yang tidak diinginkan maka orang tua memilih mengajukan dispensasi kawin.

Dampak pada kesehatan reproduksi anak juga disadari oleh orang tua di Kabupaten Sukabumi. Satu di antaranya mendapatkan informasi dari puskesmas sebelum anaknya melangsungkan perkawinan. Pandangan orang tua mengenai dampak perkawinan anak pada hilangnya kesempatan pendidikan juga ditemukan di Kabupaten Sukabumi. Mereka menyadari anaknya tidak memiliki bekal yang cukup dalam pendidikan dan mengkhawatirkan masa depan anak. Partisipan dari kelompok orang tua tersebut mengusahakan anaknya tetap melanjutkan pendidikan setelah menikah, meskipun hingga saat ini belum terlaksana karena hambatan dari suami anaknya.

Secara umum, orang tua di Kabupaten Lombok Barat memiliki kekhawatiran tentang pergaulan anaknya. Anak-anak mereka yang dianggap cukup dewasa, apalagi

memiliki pacar atau teman dekat, menimbulkan kekhawatiran akan terjadi kehamilan sebelum menikah, menjadi fitnah atau pembicaraan tetangga sekitar. Akhirnya orang tua memilih mengawinkan anak tanpa memikirkan dampak pada anak secara mendalam. Dalam wawancara bersama hakim PA Lombok Barat ditemukan informasi bahwa ada orang tua yang memisahkan anaknya dari pacar yang telah melakukan penculikan (Merariq), karena orang tua menganggap anaknya masih terlalu kecil untuk menikah dan saat itu belum selesai sekolah SMA. Namun setelah dipisahkan pertama kali, anaknya kembali Merariq dan orang tua yang disalahkan oleh masyarakat karena tidak mau menikahkan anaknya, dianggap melanggar adat Merariq dan mendapatkan kekerasan dari masyarakat setempat.

Kekhawatiran akan terjadinya kehamilan sebelum menikah dan tekanan sosial membuat orang tua mengesampingkan pikiran tentang dampak dari perkawinan yang akan dialami oleh anaknya. Orangtua menyadari bahwa perkawinan anak akan berdampak negatif pada anaknya, namun mereka tetap mengajukan dispensasi kawin. Alasan yang melatarbelakanginya adalah kekhawatiran orang tua pada anak-anaknya akan melakukan hal-hal yang tidak diinginkan, anak perempuan diculik dan tinggal dengan keluarga laki-laki penculik (Merariq), desakan masyarakat, kehamilan tidak

diinginkan, anak telah akil baligh, dan sudah waktunya dikawinkan.

Budaya Merariq direspon Pemerintah Kabupaten Lombok Barat dengan menerbitkan Surat Edaran Bupati Lombok Barat Nomor 843.4/BKBPP/2016 tentang Pendewasaan Usia Perkawinan, kemudian ditingkatkan menjadi Perda Nomor 9 Tahun 2019 tentang Pendewasaan Usia Pernikahan. Selain itu juga ada Gerakan Anti Merariq Kodeq (GAMAK) dengan tujuan untuk menekan angka perkawinan anak. Namun, menurut Dewi dan Purana (2022) implementasi GAMAK memiliki beberapa faktor penghambat yaitu:

- a. Kurangnya pendidikan dan edukasi pada masyarakat sehingga pola pikir orang tua masih tetap sama, mereka masih berpikir setelah anak perempuannya menikah maka tanggung jawab orang tua sudah lepas dan berpindah kepada suami.
- b. Minimnya anggaran APBDes yang dialokasikan untuk gerakan ini,
- c. Sumber daya manusia, sarana dan prasarana yang dibutuhkan. Perkawinan anak dapat terjadi kapan saja dan dimana saja, termasuk daerah terpencil di Lombok Barat. Oleh karena itu peran fasilitator desa terlatih menjadi salah satu kunci penting, namun sayangnya jumlah fasilitator desa yang tersedia belum dapat terpenuhi sesuai target.

- d. Merariq Kodeq dipandang sebagai hal biasa, termasuk oleh tokoh masyarakat. Apalagi jika telah terjadi kehamilan sebelum menikah, Merariq dianggap sebagai salah satu cara menutupi aib keluarga.

Dalam FGD kelompok anak di Lombok Barat, anak menyatakan bahwa Merariq dilakukan dengan tujuan untuk menghindari zina, menghindari kehamilan sebelum menikah, menghindari fitnah tetangga, dan menjalankan ajaran agama serta sunah¹⁵. Pandangan ini tidak sepenuhnya benar karena Merariq bukan merupakan ajaran agama melainkan budaya masyarakat Sasak. Mayoritas orang tua pada akhirnya menyetujui perkawinan anak yang telah Merariq dengan alasan tidak terjadi sesuatu yang tidak diinginkan pada anak perempuan, terutama kehamilan sebelum perkawinan. Alasan adat setempat sangat kuat berlaku di Lombok Barat, dimana adat Merariq “mewajibkan” setiap anak perempuan yang telah dibawa lari laki-laki harus dinikahkan dengan laki-laki tersebut.

Upaya pencegahan perkawinan anak juga dilakukan oleh pemerintah tingkat desa, di antaranya terdapat desa yang mengeluarkan awig-awig dan surat edaran kepala desa, antara lain Desa Lembar Selatan terdapat Surat Edaran Kepala Desa Nomor 09/SE/LBRS/I/2020 tentang Pendewasaan Usia Perkawinan, Desa Jagaraga melalui

Surat Edaran Nomor 9 Tahun 2019 tentang Pencegahan Perkawinan Usia Anak.

2. Pemahaman Anak atas Dampak Perkawinan Anak

Pemahaman anak pada dampak perkawinan banyak muncul pada isu pendidikan, baik pada mereka yang putus sekolah ketika menikah maupun yang telah lulus sekolah SMA dan tidak melanjutkan ke jenjang perguruan tinggi. Hampir semua partisipan anak di Kabupaten Lombok Barat menyatakan bahwa jika waktu dapat diulang, pilihan mereka tetap melakukan perkawinan dibandingkan dengan melanjutkan pendidikan.

Dampak perkawinan anak yang lain tidak dipahami oleh anak, termasuk yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi, meskipun dua partisipan anak di Kabupaten Lombok Barat mengalami keguguran pada kehamilan pertama. Hampir seluruh partisipan anak menyatakan tidak memahami dan tidak mendapatkan informasi tentang kesehatan reproduksi. Mereka yang menyatakan pernah mendapatkan informasi di sekolah, juga mengaku telah lupa tentang informasi tersebut, sehingga juga tidak mengetahui apa dampak perkawinan anak pada kesehatan reproduksinya. Pemeriksaan kesehatan reproduksi umumnya dilakukan ketika mereka mengalami kehamilan, dengan pemeriksaan ke bidan atau layanan posyandu terdekat.

Dampak dalam ekonomi juga tidak disadari oleh anak dan orang tua. Ditemukan kenyataan bahwa secara ekonomi tidak semua anak tercukupi kebutuhannya. Orang tua dan keluarga masih memberikan bantuan bahkan untuk kebutuhan sehari-hari seperti makanan atau bahan makanan. Kondisi ini tidak sesuai dengan alasan anak dan orang tua bahwa setelah menikah mereka akan ada yang menafkahi, membiayai, dan melepaskan beban ekonomi orang tua.

Hampir seluruh partisipan anak menyatakan saat ini merasa bahagia karena telah menikah. Namun, pernyataan tersebut berbanding terbalik dengan perasaan sedih yang mereka sampaikan karena perilaku suami yang kerap marah dan membentak, hubungan yang tidak harmonis dengan mertua, rasa lelah mengurus anak, dan kondisi ekonomi yang masih harus dibantu orang tua dan keluarga. Kondisi tersebut menunjukkan, anak belum memahami secara penuh bagaimana seharusnya perkawinan dipersiapkan dan apa dampak perkawinan bagi mereka di usia anak.

C. Pelayanan Kesehatan Reproduksi bagi Pasangan Perkawinan Anak

Fakta bahwa anak perempuan telah mengalami menstruasi kerap kali menjadi patokan masyarakat dalam praktik perkawinan anak yang menjadi tanda bahwa telah

memasuki usia *baligh*. Namun, perempuan usia remaja sekalipun telah mengalami menstruasi masih belum sepenuhnya memahami organ reproduksi termasuk fungsinya. Sebagaimana penelitian Nayoan dkk (2020) tentang pemahaman remaja perempuan atas tubuh pubertas dan sistem reproduksi. Ia mengemukakan bahwa anak perempuan pada tingkat sekolah menengah pertama (SMP) kesulitan menggambarkan sistem reproduksi mereka. Hanya sedikit dari remaja tersebut yang pernah belajar tentang sistem reproduksi. Semua remaja putri yang berpartisipasi dalam penelitian tersebut memiliki pengetahuan yang terbatas mengenai organ reproduksi perempuan. Lebih jauh, hanya sedikit dari remaja perempuan tersebut yang dapat menjelaskan fungsi dari organ-organ reproduksi dan relasinya dengan siklus menstruasi.

Begitu pula dengan temuan Arantya (2021) yang melakukan penelitian di KUA Kecamatan Sandubaya Kota Mataram tentang pengetahuan calon pengantin perempuan tentang kesehatan reproduksi. Ia menyatakan bahwa calon pengantin muda, yang berusia antara 16 dan 20 tahun, tidak tahu banyak tentang kesehatan reproduksi karena belum ada sosialisasi atau penyuluhan dari KUA Kecamatan Sandubaya dan puskesmas. Adapun temuan Arantya tentang pengetahuan calon pengantin wanita tentang kesehatan reproduksi:

1. Dalam hal pengertian kesehatan reproduksi dalam hal ini calon pengantin perempuan masih kurang memahami maksud dari kesehatan reproduksi;
2. Dalam hal perubahan fisik yang menandai kematangan kesehatan reproduksi, calon pengantin perempuan telah cukup mengetahui tentang perubahan fisik yang menandakan kematangan kesehatan reproduksi.
3. Dalam hal faktor-faktor yang mempengaruhi kesehatan reproduksi, calon pengantin dapat menjawab faktor-faktor tersebut, meskipun jawaban tersebut masih belum lengkap.
4. Dalam hal organ kesehatan reproduksi, calon pengantin rata-rata menjawab organ reproduksi perempuan adalah vagina.
5. Dalam hal tujuan kesehatan reproduksi, para calon pengantin cukup paham akan tujuan kesehatan reproduksi, meskipun informasi ini masih kurang akurat.
6. Dalam hal penyakit infeksi menular seksual dan kesehatan reproduksi, calon pengantin rata-rata menjawab terkait penyakit HIV serta menderita gatal pada organ reproduksi.

Data dispensasi perkawinan oleh Pengadilan Agama 40,98% yang diajukan dengan alasan calon pengantin perempuan telah hamil. Ditemukan berbagai faktor penyebab yang melatarbelakangi kehamilan yang dialami anak beserta implikasinya. Karena banyaknya tantangan hidup yang dihadapi

keluarga yang rentan, mereka tidak dapat mendapatkan dukungan pengasuhan. Keluarga rentan menghadapi lebih banyak masalah saat mengasuh anak karena tidak memiliki akses ke layanan pendukung pengasuhan. Orang tua yang kehilangan dukungan pengasuhan anak saat orangtua mereka bekerja juga kehilangan akses ke pendidikan. Selain itu, ketidakmampuan untuk mendapatkan layanan kesehatan membatasi kemampuan untuk menggunakan kontrasepsi dan layanan KB yang terkait dengan pencegahan kehamilan dan respons terhadap kehamilan yang terjadi. (PUSKAPA, 2022).

Salah satu masalah besar adalah kemiskinan, yang meningkatkan kemungkinan kehamilan pada anak. Kedua hal tersebut berkaitan dengan bagaimana orang tua dan keluarga dapat memberikan asuhan yang baik. Salah satu contoh yang disebutkan adalah anak-anak yang dibesarkan di rumah tangga miskin rentan terhadap konflik keluarga karena masalah ekonomi, serta tingkat pendidikan orang tua yang rendah. Hal ini berkaitan dengan bagaimana orang tua dapat memberikan informasi kepada anak mereka, seperti pendidikan seksual dan kesehatan reproduksi.

Anak-anak yang tumbuh di lingkungan yang tidak memiliki infrastruktur yang memadai dan rentan terhadap kekerasan dan kejahatan juga tidak akan mengembangkan diri secara optimal. Chung menyatakan bahwa pertemanan sebaya juga dapat menjadi faktor risiko. Contohnya termasuk anak perempuan yang mengalami kekerasan saat berpacaran,

terpapar dengan teman sebaya yang beraktivitas seksual secara tidak bertanggung jawab, dan tidak memiliki kelompok sebaya yang memberikan dukungan positif (PUSKAPA, 2022).

Seringkali, anak-anak yang hamil tidak menerima dukungan yang lengkap. Akibatnya, bayi dilahirkan dengan risiko stunting, morbiditas dan mortalitas bayi, kehamilan lagi di usia muda, ibu meninggal saat melahirkan, dan perceraian di usia muda. Banke-Thomas mengemukakan bahwa anak yang mengalami kehamilan dapat memperoleh layanan kesehatan berdasarkan berbagai faktor, termasuk tingkat pendidikan ibu, tingkat pendidikan pasangan, status ekonomi, struktur keluarga, dan status anak (direncanakan atau tidak). (PUSKAPA, 2022). Anak-anak yang mengalami kehamilan dengan status pendidikan dan ekonomi yang rendah memiliki kemungkinan yang lebih kecil untuk mendapatkan layanan yang lengkap dan memadai.

PUSKAPA (2022) juga mengidentifikasi stigma negatif dari masyarakat sebagai salah satu faktor penghambat bagi anak yang mengalami kehamilan yang tidak diinginkan untuk memperoleh layanan yang komprehensif. Stigma negatif membuat layanan untuk anak yang hamil dianggap tidak penting sehingga tidak tersedianya layanan tersebut. Kalaupun layanan sudah tersedia, anak tetap kesulitan untuk memanfaatkannya karena adanya perasaan malu atau takut. Akses anak terhadap layanan juga seringkali terhambat karena

keluarga yang menyembunyikan kehamilan anak, atau keluarga yang menolak adanya layanan misalnya melalui penjangkauan oleh pihak yang berwenang.

Selain itu layanan seperti sosialisasi juga menemukan Hambatan untuk layanan yang sudah tersedia termasuk prosedur dan persyaratan layanan yang sulit dipenuhi, biaya untuk anak yang berasal dari kelompok minoritas, dan akses layanan yang tidak merata di semua wilayah. Selain itu, penyedia layanan takut terpengaruh oleh anggapan negatif masyarakat terhadap anak yang mengalami kehamilan di luar pernikahan. PUSKAPA (2022) juga menemukan hambatan lainnya seperti sosialisasi yang kurang optimal dan akses layanan yang tidak merata di semua wilayah.

Kebijakan sekolah menghalangi anak-anak yang hamil dari akses ke pendidikan. PUSKAPA (2022) menemukan bahwa beberapa sekolah memiliki kebijakan tata tertib yang memungkinkan anak-anak yang hamil dikeluarkan dari sekolah. Padahal, aturan tersebut bertentangan dengan Permendikbud 82 tahun 2015. Selain itu, stigma negatif yang ditanamkan oleh keluarga, masyarakat, dan anggota satuan pendidikan di sekolah menyebabkan anak kesulitan mendapatkan pendidikan. Anak berisiko mengalami pengucilan, perundungan, dan kekerasan. Ketika seorang anak hamil, sangat mungkin bahwa dia akan dilindungi oleh teman sebayanya saat pergi ke sekolah. Selain itu, keluarga seringkali melakukan kekerasan terhadap anak, termasuk

mengucilkan dan menghentikan anak untuk menggunakan layanan publik yang mereka butuhkan.

Hal di atas menunjukkan bahwa pengetahuan tentang kesehatan reproduksi pada remaja perempuan masih minim. Tidak hanya pada perempuan, pengetahuan kesehatan reproduksi pada remaja laki-laki juga sama minimnya. Hal tersebut dijelaskan dalam studi yang dilakukan oleh Astuti dkk (2021) tentang pengalaman remaja ayah di Indonesia. dikemukakan bahwa perkawinan yang tidak direncanakan mengantarkan mereka pada kekecewaan dan *power struggles* sebagai pasangan suami istri yang bisa menyebabkan terjadinya tensi psikologis hingga berujung terjadinya kekerasan terhadap pasangan. Kurangnya dukungan dari teman sebaya, keluarga serta otoritas kesehatan membuat remaja ayah tidak punya tempat untuk mendiskusikan kondisi stres yang dialami. Remaja ayah merasa terjebak dalam periode kehidupan, mereka menyadari bahwa diri mereka masih seorang remaja namun harus hidup dalam dunia laki-laki dewasa.

Remaja ayah mengalami isolasi sosial karena kehilangan teman digambarkan sebagai *psychologically toxic* oleh Hawke dan Cacioppo yang membuat mereka berpotensi mengalami kesepian, kebencian serta kerentanan menurut Menec (Astuti dkk, 2021). Perkawinan anak yang dilakukan membuat remaja ayah putus sekolah. Keputusan untuk menikah sebelum waktunya membuat mereka harus

mengadopsi peran kepala keluarga dengan cepat sebagai seorang suami dan ayah yang mana mereka belum siap. Lebih jauh, kehamilan pada pasangan yang tidak direncanakan justru semakin meningkatkan kerentanan keluarga seperti menurunnya kualitas hidup sehat, kesulitan dalam integrasi sosial hingga kesempatan pada akses ekonomi yang rendah membuat perkawinan pada usia anak tidaklah stabil (Astuti dkk, 2021).

D. Analisis Perkawinan Anak

Bappenas dan KPPPA (2020) membuat model fenomena perkawinan anak di Indonesia dengan menggunakan teori ekologi sosial dari Urie Bronfenbrenner. Sebagaimana yang terlihat pada bagan di bawah ini, persoalan perkawinan anak merupakan masalah yang sangat kompleks sejak level negara hingga individu.

Bagan 1: Model Ekologi Sosial Perkawinan Anak



Negara dalam hal ini merupakan penyelenggara pemerintahan mulai dari tingkat nasional, regional hingga kabupaten/kota. Mereka harus bergerak dalam koridor hukum dan kerangka kebijakan dalam upaya pemenuhan hak warga negara termasuk dalam konteks perkawinan anak. Tergambar di atas bahwa saat ini negara masih kesulitan menyelaraskan langkahnya dengan prinsip-prinsip perlindungan anak. Berbagai macam kebijakan yang ditetapkan dan telah

diimplementasikan oleh pemerintah pusat serta pemerintah daerah dalam rangka pengentasan perkawinan anak nyatanya belum berdampak signifikan.

Dalam rangka perumusan serta implementasi kebijakan pencegahan dan penanganan perkawinan anak, negara harus mengetahui faktor-faktor penyebab perkawinan anak secara holistik. Penulis membagi dua faktor perkawinan anak yakni faktor struktural dan faktor kultural. Faktor struktural berupa hal-hal sistemik yang mendorong seseorang/keluarga anak dalam memutuskan untuk melakukan perkawinan anak. Faktor tersebut berupa faktor pendidikan, ekonomi, serta kesehatan yang rendah sehingga menyebabkan masyarakat melakukan perkawinan anak. Adapun faktor kultural yakni hal yang selama ini dipahami sebagai budaya atau pola kebiasaan masyarakat yang menyebabkan latensi perkawinan anak. Faktor kultural tersebut berupa *stock of knowledge*, interpretasi keagamaan, *local beliefs*, stigma, stereotip, tindakan berulang, hingga risiko direduksinya peran sosial seseorang menjadi pelatuk utama masyarakat terjun ke dalam lingkaran setan perkawinan anak. Selama ini, perhatian negara hanya tertuju pada faktor struktural tanpa banyak menggali faktor kultural perkawinan anak. Perangkat kebijakan dan program pengentasan perkawinan anak paling banyak menysasar pada persoalan sistemik saja. Hal inilah yang menyebabkan berbagai kebijakan dari level pusat hingga daerah tidak banyak memberikan pengaruh.

Faktor-faktor kultural di atas terbentuk di tengah-tengah masyarakat. Hal tersebut dapat terjadi karena karakteristik masyarakat yang kompleks dengan berbagai persoalan sosial yang dihadapi. Budaya patriarki yang melekat kuat dalam struktur masyarakat menyebabkan anak perempuan termarginalkan. Terpinggirkannya anak perempuan dalam tatanan sosial masyarakat berimbas pada tidak didengarnya pendapat dan pengalaman perempuan. Hal ini menyebabkan masyarakat menyerahkan kontrol atas hidup termasuk keputusan menikah perempuan kepada orang tua dan pihak laki-laki. Budaya tersebut semakin diperkuat dengan adanya interpretasi agama terkait perkawinan. Ketika anak telah mengalami fase pubertas, orang tua menganggap anak sudah memasuki usia perkawinan. Hanya saja karena negara memiliki hukum dan kebijakan terkait batas usia bagi calon mempelai, maka menikahkan anak secara sirri adalah jalan yang akhirnya ditempuh.

Menikahkan anak secara siri menjadi fenomena tersendiri di masyarakat sehingga berujung normalisasi. Hal ini menyebabkan tingginya tekanan lingkungan sekitar bagi anak yang tidak menikah di usia muda. Tekanan tersebut diperparah dengan kemiskinan yang dialami oleh masyarakat karena terbatasnya akses pada layanan dasar seperti pendidikan dan kesehatan. Kondisi tersebut melahirkan anggapan bahwa menikahkan anak pada usia dini merupakan salah satu cara agar beban ekonomi keluarga dapat berkurang.

Masyarakat yang kekurangan akses pada layanan pendidikan dan kesehatan menjadi tidak familiar dengan layanan kesehatan reproduksi sehingga informasi terkait kesehatan reproduksi dan seksualitas bagi orang tua dan remaja menjadi sangat terbatas. Masyarakat kerap kali menganggap isu kesehatan reproduksi merupakan hal yang tabu untuk dibicarakan secara luas sehingga sosialisasi dan pendidikan kesehatan reproduksi pada remaja menjadi terhambat. Orang tua juga mengalami kesulitan dalam mengkomunikasikan hal tersebut kepada anak. Hambatan tersebut mengakibatkan kurangnya informasi terkait kesehatan reproduksi pada kalangan orang tua dan remaja yang menyebabkan bahaya dan implikasi perkawinan anak tidak disadari oleh masyarakat.

BAB VII

IMPLEMENTASI KEBIJAKAN PERKAWINAN ANAK DAN KESEHATAN REPRODUKSI

A. Progress Implementasi Kebijakan

Perkawinan anak adalah bentuk pelanggaran hak anak untuk tumbuh dan berkembang. Ada korelasi antara fenomena perkawinan anak dan kesehatan ibu dan bayi, menurut beberapa penelitian yang menyelidiki dampak perkawinan anak. Pada umumnya, dalam sepuluh tahun terakhir, praktik perkawinan anak di Indonesia mengalami penurunan sebanyak 3,5%. Penurunan ini belum mencapai hasil yang diharapkan dan dianggap lambat. Bahkan, prevalensi perkawinan anak naik dari 11,1% pada tahun 2016 menjadi 11,2% pada tahun 2018. Angka kenaikan yang terus meningkat setiap tahun menunjukkan bahwa upaya yang sistematis dan terpadu diperlukan untuk mengurangi angka perkawinan anak.

Faktor-faktor seperti kemiskinan, lokasi geografis, kurangnya akses ke pendidikan, budaya, ketidaksetaraan gender, konflik sosial, dan bencana dianggap berkontribusi pada perkawinan anak. Akses yang tidak memadai terhadap layanan dan informasi kesehatan reproduksi juga berpengaruh. Selain itu, kebiasaan masyarakat yang mendukung stereotipe gender tertentu, seperti bahwa perempuan seharusnya menikah muda. Meskipun norma

agama dan budaya di sebagian masyarakat menolak perkawinan anak, tafsir agama dan budaya masih digunakan sebagai pembenar di beberapa tempat. Untuk menangani norma, budaya, dan nilai masyarakat yang mendukung praktik perkawinan anak, metode dan pendekatan khusus harus digunakan. Setiap tahun, prevalensi perkawinan anak berbeda-beda di setiap provinsi. Antara tahun 2015 dan 2018, tren kenaikan dan penurunan yang sebanding dengan angka nasional menunjukkan variasi di tingkat regional dan provinsi (Strategi Nasional Pencegahan Perkawinan Anak Bappenas, 2020).

Melalui Stranas PPA, pemerintah Indonesia berkomitmen untuk mengurangi jumlah perkawinan anak di Indonesia melalui 5 (lima) Strategi Utama: (1) meningkatkan kapasitas anak melalui peningkatan kesadaran dan sikap tentang hak dan kesehatan reproduksi seksual yang komprehensif (UU No. 36 tahun 2009 tentang Kesehatan) serta meningkatkan partisipasi anak dalam pencegahan perkawinan anak; (2) membuat lingkungan yang mendukung pencegahan perkawinan anak dengan mengubah nilai, norma, dan perspektif tentang perkawinan anak serta meningkatkan peran orangtua dalam perlindungan anak, (3) meningkatkan aksesibilitas dan memperluas layanan melalui penyediaan dan penguatan layanan sebelum dan sesudah perkawinan anak, dan (4) meningkatkan regulasi dan kelembagaan dengan meningkatkan penegak hukum, petugas kantor urusan agama,

penyuluh, dan guru. (5) penguatan koordinasi pemangku kepentingan melalui peningkatan kerjasama lintas sektor, bidang, dan wilayah serta penguatan sistem data informasi melalui sistem pengawasan, pemantauan, dan evaluasi.

Pencapaian kebijakan yang signifikan terjadi ketika direvisinya UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan yang menghasilkan UU No. 16 Tahun 2019 tentang perkawinan pasal 7a tentang usia minimal bagi laki-laki dan perempuan untuk menikah adalah 19 tahun. Kelindan berbagai kebijakan dari pemerintah pusat berupa UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan, PP No. 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi serta UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan seyogyanya mampu menjadi tameng terdepan dalam menciptakan upaya pencegahan dan penanganan perkawinan anak yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Selain itu, Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat sendiri juga telah menetapkan Perda NTB No.5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak sebagai kerangka kebijakan dalam mengentaskan perkawinan anak di NTB yang masih marak terjadi. Dalam konteks Lombok, berbagai upaya pencegahan perkawinan anak telah digalakkan dan telah menghasilkan capaian yang memuaskan dalam level kebijakan. Tidak hanya peraturan daerah yang ditetapkan oleh Pemerintah Provinsi NTB, namun terdapat juga peraturan pada level desa untuk mencegah perkawinan anak seperti:

1. Peraturan Nomor 07 Tahun 2021 dari Desa Pematung, Kecamatan Sakra, Kabupaten Lombok Timur, NTB, yang bertujuan untuk mencegah perkawinan anak.
2. Surat Edaran No.09/SE/LBRS/I/2020 mengenai Pendewasaan Usia Perkawinan di Desa Lembar Selatan, Kabupaten Lombok Barat, NTB.

Pemerintah provinsi NTB juga menggandeng NGO PLAN Indonesia dalam penerbitan buku saku “Mari Kita Cegah Perkawinan Anak”, Modul Hak Kesehatan Seksual dan Reproduksi, dan pendampingan untuk gerakan (1) Perlindungan Anak Terpadu Berbasis Masyarakat (PATBM); (2) Kelompok Perlindungan Anak Desa (KPAD); (3) Sekolah Ramah Anak (SRA); dan (4) Forum Anak Desa (FAD). Pemerintah daerah hingga tingkat desa menyelenggarakan program dan mengalokasikan anggaran untuk sosialisasi dampak perkawinan anak, kelanjutan pendidikan anak pasca menikah serta penyediaan layanan kesehatan seksual dan reproduksi bagi anak. Selain itu, Pemerintah daerah mencanangkan program edukasi kesehatan seksual dan reproduksi menjadi bagian kurikulum lokal dan pesan-pesan kegiatan ekstrakurikuler pada pendidikan dasar dan menengah dengan melibatkan remaja, pemuka agama, tokoh masyarakat, atau kemitraan dengan berbagai inisiatif yang dijalankan oleh kelompok/komunitas pendamping, *peer educator*, dan NGO termasuk kampanye OKY oleh UNICEF yang bekerjasama dengan perguruan tinggi, Puskesmas serta pemerintah desa

terkait manajemen kebersihan dan kebersihan menstruasi berbasis aplikasi telepon seluler diberbagai daerah dan sekolah di Lombok.

Peraturan dan regulasi yang diterapkan di berbagai tingkat pemerintahan dapat membantu mencegah perkawinan anak. Meskipun praktik tidak serta-merta hilang, undang-undang dan peraturan dapat berfungsi sebagai pernyataan politik yang kuat untuk menolak perkawinan anak, terutama di wilayah-wilayah yang budayanya masih melanggengkan perkawinan anak. Contohnya, di Lombok ada istilah *mosot*, yang merupakan sebutan yang memiliki makna negatif untuk remaja laki-laki atau perempuan yang belum menikah di bawah usia 17 tahun (Djamilah dan Kartikawati). Pendekatan model *top-down* seperti menciptakan peraturan dan standar, membutuhkan waktu yang lama dan tidak efektif. Diperlukan penelitian tambahan untuk memahami undang-undang atau sanksi yang dapat membantu mencegah perkawinan anak (UNICEF).

B. Tantangan Implementasi Kebijakan

1. Konsistensi dalam penerapan kebijakan

Perspektif gender dan perlindungan hak anak seringkali tidak sesuai dengan peraturan dan kebijakan pencegahan perkawinan anak (Putri 2019). Sebuah penelitian menunjukkan bahwa peraturan di tingkat desa tidak hanya membatasi perkawinan, tetapi juga

mengancam dengan denda atau sanksi sosial jika anak yang melakukan perkawinan merusak martabatnya. Terlihat bahwa meskipun hukum dan peraturan dapat memberikan perlindungan, mereka juga dapat melanggar hak anak. Oleh karena itu, sebagaimana diatur dalam Konvensi Hak Anak, peraturan harus dibuat dengan fokus pada kepentingan terbaik anak. Beberapa wilayah memiliki kebijakan untuk mencegah perkawinan anak. Namun, komitmen dan keinginan politik pemimpin daerah sering kali menentukan kebijakan. Upaya yang telah dilakukan sebelumnya tidak dapat bertahan selama pergantian kepemimpinan. Ini terutama berlaku untuk peraturan di tingkat distrik. Organisasi masyarakat sipil biasanya merupakan pendorong utama peraturan di tingkat desa. Studi Suraya (2018) menunjukkan bahwa tanggung jawab kepala daerah bupati atau walikota dimulai dengan peraturan dan alokasi anggaran untuk mencegah perkawinan di tingkat daerah.

Diharapkan bahwa revisi UU Perkawinan Pasal 7a akan mendorong pembentukan budaya dan standar baru untuk perkawinan ideal. Tetapi UU Perkawinan No. 16 Tahun 2019 tidak serta merta mencegah perkawinan anak. Jika calon pengantin tidak memenuhi usia minimal untuk menikah, UU Perkawinan memungkinkan untuk mengajukan dispensasi perkawinan. Selain itu, dalam beberapa diskusi tentang perkawinan anak, ada kemungkinan bahwa perkawinan tidak akan dicatat.

Kurangnya informasi terhadap kesehatan reproduksi dan seksual juga membuat posisi remaja semakin rentan. Meskipun demikian, pemberian informasi kesehatan reproduksi yang komprehensif masih menjadi tantangan dalam upaya mencegah perkawinan anak. Kerap kali, informasi ini dianggap mendorong berhubungan seksual sebelum menikah. Dalam Strategi Pencegahan Perkawinan Anak oleh Bappenas (2020) disampaikan bahwa Remaja mengatakan mereka kesulitan mendapatkan informasi, terutama tentang kesehatan reproduksi, dari lembaga formal, seperti sekolah. Sekitar 1.640 responden menyatakan keinginan untuk mendapatkan informasi tentang kesehatan reproduksi dan seksual di usia 13–15 tahun. Selain itu, hasil survei menunjukkan bahwa masalah perkawinan anak dianggap penting untuk dibahas dalam bimbingan konseling (35%), diikuti oleh agama (27%), dan biologi (26%). Organisasi seperti sekolah yang memiliki orang dewasa seperti guru bertanggung jawab untuk memberikan informasi untuk mencegah perkawinan anak.

Selain itu, ketika merancang aktivitas pemberian informasi untuk remaja, harus ditinjau ulang dan dipertimbangkan dengan hati-hati gagasan bahwa remaja enggan berbicara dengan orang dewasa atau pihak berwenang terkait masalah kesehatan reproduksi dan seksualitas. Secara perspektif mikro, masalahnya terletak pada penguatan anak untuk menjadi tangguh dan agen

perubahan. Pada perspektif meso, masalahnya terletak pada layanan yang tidak ramah anak yang berkaitan dengan masalah seksualitas dan kesehatan reproduksi di puskesmas, sekolah, dan masyarakat. Adapun dari perspektif makro, UU No. 35 Tahun 2014 tentang Perubahan UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak belum memberikan perlindungan yang cukup untuk anak-anak dari praktik perkawinan anak.

Dalam beberapa akses layanan kesehatan reproduksi, status perkawinan menjadi satu-satunya persyaratan untuk bisa mendapat layanan. Program kesehatan reproduksi hanya difokuskan bagi pasangan suami istri hingga mengeksklusikan anak atau individu yang belum menikah. Lebih jauh ia temukan bahwa seseorang yang belum berusia 18 tahun hanya bisa mengakses pemeriksaan medis tertentu dengan izin orang tua. Hal ini menjadi masalah kritis karena batas usia perkawinan ditetapkan pada usia 19 tahun namun dalam praktiknya masih banyak terjadi perkawinan anak sebelum mereka mencapai syarat usia tersebut yang mana diizinkan terjadi oleh orang tua dan negara (Godwin et al, 2014).

2. Kordinasi dan Kolaborasi Pemangku Kepentingan

Analisis pemangku kepentingan melihat dua hal: kekuatan dan pengaruh masing-masing pemangku kepentingan dan seberapa penting setiap pemangku kepentingan untuk mencegah perkawinan anak. Hasil awal

menunjukkan bahwa BAPPENAS, KPPPA, Kemenkes, BKKBN, Kemenag, dan pemerintah daerah memiliki kepentingan dan kontrol yang signifikan dalam mencegah perkawinan anak. Sumber daya yang tersedia dan adanya indikator dalam program yang terkait langsung dengan mencegah perkawinan anak menunjukkan kekuatan dan pengaruh yang tinggi. Adanya program yang berfokus pada pencegahan juga menunjukkan kepentingan yang kuat.

Temuan kedua, hasilnya adalah bahwa semua program yang berkaitan dengan masalah pencegahan perkawinan anak berada di kementerian atau lembaga yang berfokus pada masalah kesehatan reproduksi, remaja, keluarga, dan perempuan. Oleh karena itu, lima kementerian/lembaga utama yang memiliki program pencegahan perkawinan anak adalah KPPPA, Kemenag, BKKBN, Kemdikbud, dan Kemenkes. Namun, belum ditemukan bukti memadai adanya kerja sama atau kolaborasi dalam strategi Komunikasi, Informasi, dan Edukasi (KIE) dari kelima kementerian/lembaga tentang kesehatan reproduksi, keluarga, dan perkawinan anak.

Temuan ketiga adalah bahwa terdapat pihak-pihak yang dianggap memiliki kuasa dan pengaruh yang signifikan, tetapi kepentingannya masih rendah karena program-programnya belum dirancang untuk mencegah perkawinan anak. Mereka terdiri dari Kemendagri,

Kemdikbud, Kemendes, Kemenpora, Kemensos, dan Kemkominfo. Di tingkat daerah, kementerian (Kemendes dan Kemendagri) memiliki program langsung yang berkaitan dengan remaja dan pemuda yang dapat mencegah perkawinan anak. Karena peran utamanya dalam menyediakan data perkawinan anak yang akurat dan terkini, BPS juga dianggap sebagai pihak yang memiliki kuasa dan pengaruh. Universitas dan lembaga penelitian independen, serta organisasi masyarakat yang melakukan penelitian, juga bertanggung jawab untuk menyediakan data dan informasi. Namun, posisinya tidak memiliki kekuatan atau pengaruh yang signifikan karena tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa penelitian yang dia lakukan digunakan sebagai referensi dalam pembuatan kebijakan nasional dan daerah yang berkaitan dengan pencegahan perkawinan anak.

3. Angka Dispensasi Perkawinan Anak oleh Pengadilan Agama yang Tinggi

Dalam hal dispensasi perkawinan, pengajuan pada tahun 2018 meningkat sebanyak 20 kali lipat dibandingkan tahun 2005. Jumlah dispensasi yang tercatat di pengadilan agama adalah 13.783 kasus, dan 190 kasus di pengadilan umum (AIPJ2 2019). Selain itu, penting untuk dicatat bahwa 99% kasus pengabulan dispensasi perkawinan. Hakim mengabulkan karena dua alasan: anak-anak berisiko melanggar norma sosial, budaya, dan agama. Selain itu,

pasangan anak-anak saling mencintai. Sepertinya pengabulan dispensasi perkawinan adalah masalah subjektivitas yang melibatkan nilai, norma, dan budaya. Untuk menyelesaikan masalah ini, Mahkamah Agung sedang menyusun Peraturan MA (PERMA) dan Surat Edaran MA (SEMA). Tujuan PERMA dan SEMA adalah untuk membantu hakim peradilan agama dan pengadilan umum dalam memutuskan dispensasi perkawinan anak dengan mempertimbangkan hak-hak perlindungan anak. Kehamilan yang tidak diinginkan dan hubungan seks sebelum pernikahan adalah masalah lain yang terkait dengan dispensasi perkawinan. Koalisi 18+ melakukan penelitian tentang dispensasi perkawinan dan menemukan bahwa 98% orang tua menikahkan anak mereka karena mereka dianggap sudah berpacaran atau menikah. Sementara itu, 89% hakim berpendapat bahwa pengabulan permohonan dilakukan sebagai tanggapan atas kekhawatiran orang tua. Plan Indonesia (2022) Perubahan UU Perkawinan tidak serta-merta menghentikan terjadinya perkawinan anak, karena masih terdapat celah untuk melakukan perkawinan di usia anak. Celah tersebut diatur dalam Pasal 7 ayat (2) yang berbunyi “Dalam hal terjadi penyimpangan terhadap ketentuan umur sebagaimana dimaksud pada ayat (1), orang tua pihak pria dan/atau orang tua pihak wanita dapat meminta dispensasi kepada pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai bukti-

bukti pendukung yang cukup”. Adanya perubahan UU Perkawinan, lahirnya PERMA 5/2019, dan peraturan daerah memang tidak serta-merta membuat para hakim dapat mengadili proses pengajuan dispensasi dengan memastikan terpenuhinya hak anak dan prinsip kepentingan terbaik bagi anak dapat dijalankan. Jenis putusan permohonan dispensasi perkawinan di PA Giri Menang Kab. Lombok Barat dalam periode 2020-2022 menunjukkan permohonan yang dikabulkan jumlahnya selalu lebih banyak dibandingkan putusan untuk menolak, perkara yang dicabut, dan gugur. Pada 2020 terdapat 68 permohonan dikabulkan atau 95,77%, pada 2021 terdapat 25 permohonan dikabulkan atau 89,3% dan 2022 terdapat 10 permohonan dikabulkan atau 90,9%.

Sayangnya, pemeriksaan anak biasanya sangat singkat, rata-rata 5–10 menit. Hakim mengatakan ini karena ada banyak kasus yang ditangani setiap hari, sementara sidang dispensasi kawin adalah salah satu yang membutuhkan waktu paling lama. Akibatnya, pemeriksaan anak dilakukan dengan cepat. Tujuan penggalian ini adalah untuk mendapatkan informasi akurat tentang kondisi anak. Pemeriksaan dilakukan oleh hakim di Lombok Barat dilakukan penggalian keterangan anak sendiri tanpa bantuan konselor atau psikolog anak. Berdasarkan Policy Brief yang dibuat oleh PUSKAPA dengan KemenPPPA (2022) Sekitar sepertiga dispensasi perkawinan diajukan

karena kehamilan anak. Namun, belum ada undang-undang dan program yang secara komprehensif bertujuan untuk mencegah dan melindungi kehamilan anak.

4. Tantangan Sosial Budaya

Faktor agama menjadi penting karena pengakuan negara terhadap perkawinan disahkan secara hukum melalui institusi agama. UU No. 1 Tahun 1974 pasal 2, ayat 1, menyatakan bahwa “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu.” Tokoh agama akan sangat penting dalam mencegah perkawinan anak. Ini menunjukkan bahwa norma agama dan budaya di sebagian masyarakat menolak perkawinan anak. Namun, masyarakat di daerah tertentu terus menggunakan tafsir agama dan budaya mereka untuk mendukung praktik ini.

Kepala SMP 1 Labuapi Kabupaten Lombok Barat mengatakan bahwa mereka juga berusaha mencegah perkawinan anak di sekolah dengan memberikan sosialisasi tentang dampak perkawinan anak dan menerapkan hukuman bagi mereka yang menikah saat masih di sekolah. Meskipun denda yang dikenakan sangat besar, sebesar Rp 4.000.000,00 (empat juta rupiah), namun tidak ada efek jera. (PLAN Indonesia, 2022). Adat istiadat agama dan budaya di sebagian masyarakat menghalangi perkawinan anak. Namun, masyarakat di daerah tertentu

terus menggunakan tafsiran agama dan budaya untuk mendukung praktik ini.

Masalah terbesar dalam praktik perkawinan anak adalah data. Data yang diterbitkan oleh pemerintah sangat terbatas (Jiminez-Soto et al (2013)). Dapat dilihat pada berbagai angka perkawinan anak yang diterbitkan pemerintah NTB dari tahun ke tahun hanya bersumber dari dispensasi perkawinan anak yang diputuskan oleh Pengadilan Agama. Sementara itu, perkawinan anak melalui pernikahan di bawah tangan atau nikah siri sangat marak dipraktikkan. Larangan perkawinan anak saat ini semakin ketat, penghulu dari KUA misalnya dilarang untuk menikahkan pasangan yang masih berstatus anak. Berbagai program sosialisasi, kampanye dan penyadaran masyarakat akan dampak perkawinan anak semakin digalakkan oleh pemerintah bersama akademisi dan aktivis dari berbagai lembaga yang berfokus pada isu tersebut. Berbagai perangkat kebijakan dan program dari pusat hingga daerah seringkali tidak mampu menembus dinding realitas sosial perkawinan anak yang sesungguhnya.

Realitas perkawinan anak yang tidak tercatat bukanya tidak nampak. Hanya saja tidak banyak yang dapat dilakukan oleh para pemangku kebijakan apalagi jika perkawinan anak yang dilakukan sah secara agama. Faktor pendidikan, ekonomi, lingkungan dan kebiasaan

hidup masyarakat menjadi pendorong orang tua untuk mengizinkan anak menikah di bawah tangan tanpa memikirkan dampak kedepannya. Kerap kali orang tua beralih bahwa mereka akan mendaftarkan perkawinan anaknya agar sah di mata negara ketika pasangan anak tersebut telah memasuki usia legal menikah. Namun, keadaan ini sangat mengkhawatirkan karena ditemukan beberapa kasus pasangan perkawinan anak di bawah tangan yang bercerai (talak) di masa perkawinan yang relatif singkat dan bahkan ketika mereka belum mencapai batas usia 19 tahun.

Fenomena di atas diperparah bila pasangan perkawinan anak di bawah tangan telah memiliki anak. Walaupun pasangan tersebut mendaftarkan perkawinan mereka ketika menginjak usia legal untuk menikah, namun anak yang telah lahir sebelumnya akan dianggap sebagai anak yang lahir di luar perkawinan. Hal ini berdampak buruk bagi anak. Anak yang tidak diakui sebagai yang sah di mata hukum tidak akan mendapat perwalian dari pihak ayah yang dalam hal ini berisiko besar kehilangan hak pengasuhan dan juga hak mendapatkan nafkah dari ayah. Seperti yang telah disampaikan sebelumnya bahwa mudahnya praktik perkawinan bawah tangan dilakukan juga berimplikasi pada mudahnya terjadi perceraian.

Posisi suami dan/atau ayah pada pasangan perkawinan di bawah tangan berada dalam posisi yang

menguntungkan sementara beban pengasuhan dan tanggungjawab menafkahi anak sepenuhnya akan terlimpahkan kepada perempuan. Perlu diingat bahwa perempuan yang melakukan perkawinan anak memiliki sumber daya yang terbatas untuk bisa menopang kehidupan keluarga setelah bercerai. Putusnya pendidikan dan latar keluarga dengan ekonomi rendah menyebabkan mereka harus membesarkan anak seorang diri tanpa *safety net* yang memadai. Hal ini mengakibatkan perkawinan yang idealnya menjadi lingkaran aman bagi keluarga namun justru menjadi jurang penderitaan bagi anak yang menikah sebelum waktunya.

C. Rekomendasi Akademik

Berdasarkan paparan di atas, penulis berupaya menangkap bingkai masalah perkawinan anak yang disebabkan oleh faktor yang kompleks pun dampaknya jauh lebih kompleks lagi. Tantangan terbesar dari perkawinan anak adalah data yang ditampilkan oleh pemerintah sesungguhnya tidak merepresentasikan realitas perkawinan anak secara keseluruhan. Perangkat kebijakan dan program yang dicanangkan terkesan berjalan sendiri sementara praktik perkawinan anak juga semakin masif terjadi di Masyarakat. Tembok penghalang kebijakan dan realitas perkawinan anak bagaimanapun harus bisa ditembus. Terdapat 3 rekomendasi yang dapat disajikan sebagai berikut:

1. Pengaruh Ketokohan

Dalam upaya mengarusutamakan kebijakan dan program pencegahan perkawinan anak, pemerintah dan tokoh masyarakat harus duduk bersama. Diperlukan level kesepahaman yang sama tentang problematika perkawinan anak oleh semua *stakeholder*. Hal ini dapat dilakukan dengan cara negosiasi dan mempromosikan norma pencegahan perkawinan anak di semua level elit lokal baik elit birokrasi maupun elit tradisional. Elit birokrasi yakni bupati, camat, lurah, kepala desa, RT dan RW harus mampu menerjemahkan kebijakan pemerintah pusat dan provinsi untuk kemudian menjadi landasan mereka dalam melaksanakan kerja-kerja teknis pencegahan perkawinan anak yang sesuai dengan kondisi daerah masing-masing. Adapun elit tradisional yang dimaksud adalah tokoh adat dan juga tokoh agama yang menjadi panutan masyarakat.

Elit tradisional sangat berpengaruh di masyarakat. Berbagai aturan nilai dan norma yang berlaku di suatu masyarakat biasanya tidak terlepas dari petuah dan buah pikir para pemegang otoritas tradisional tersebut. Dengan melibatkan para tokoh adat, maka pemerintah berkesempatan mendorong terjadinya pemutakhiran aturan dan norma tradisional yang bisa menjadi produk *awig-awig* pencegahan perkawinan anak di suatu desa. Begitu juga pada tokoh agama. Pemerintah harus mampu

mendorong agar semua tokoh agama yang menjadi sumber pengetahuan masyarakat agar dapat mempromosikan tafsir dan praktik keagamaan yang menjadi masalah bagi semua masyarakat termasuk pencegahan perkawinan anak.

2. Penguatan Akar Rumput

Selain melakukan pendekatan kepada para tokoh masyarakat, sangat perlu untuk melakukan intervensi langsung pada level akar rumput yang mana menjadi arena utama praktik perkawinan anak. Program pencegahan perkawinan anak harus dapat dilaksanakan dengan pendekatan kultural. Diperlukan pengetahuan yang memadai tentang karakteristik masyarakat terlebih dahulu kemudian dilakukan penyisipan program. Spektrum masalah perkawinan anak sangat luas, karenanya pola perkawinan anak di setiap daerah bisa berbeda-beda. Maka dari itu perlu untuk mempelajari terlebih dahulu faktor-faktor dan dampak yang terjadi akibat perkawinan anak di suatu daerah yang menjadi sasaran program.

Setelah mendapatkan gambaran yang holistik mengenai fenomena perkawinan anak pencegahan perkawinan anak di daerah sasaran program, barulah dilakukan intervensi. Intervensi yang dapat dilakukan berupa upaya mempromosikan pemahaman baru akan faktor dan juga dampak perkawinan anak yang terjadi di daerah tersebut. Masyarakat dibantu untuk dapat membaca

realitas masalah yang terjadi akibat perkawinan anak. Upaya ini tentu saja membutuhkan kerjasama lintas sektor, terutama dalam hal pencegahan maka faktor penyebab perkawinan anak harus mampu direduksi satu demi satu. Sektor pendidikan, sektor kesehatan, sektor sosial serta sektor ekonomi menjadi kunci utama dalam pengutannya. Pemutakhiran struktur dan norma di akar rumput harus dilakun pada semua ranah yakni level komunitas, keluarga dan individu secara bertahap namun simultan.

3. Intervensi Struktur Sosial

Intervensi ini dapat dilakukan dengan metode 2 advokasi non litigasi pada sektor kebijakan. Adokasi non litigasi dapat menggerakkan pemerintah sekaligus masyarakat. Advokasi pada sektor kebijakan dilakukan dengan advokasi legislasi dan kebijakan di tingkat daerah. Sebagai unit pelaksana teknis, pemerintah daerah harus mampu menafsirkan kebijakan pemerintah pusat dan provinsi dengan baik yang menjadi dasar mereka melaksanakan program pencegahan perkawinan anak. Dengan begitu, pemerintah di tingkat daerah juga bisa mengadopsi dan membuat risalah kebijakan/*policy brief* sesuai dengan kondisi masalah yang dihadapi. Pemerintah daerah juga dapat memerikan masukan kepada pemangku kebijakan di atasnya yakni pemerintah provinsi maupun

pusat mengenai tantangan pencegahan perkawinan anak yang dihadapi sehingga terjadi kordinasi yang baik.

Intervensi dengan advokasi non legislasi membutuhkan jaringan koalisi masyarakat yang kuat. Penguatan akar rumput juga menjadi wadah pembelajaran sosial masyarakat setempat untuk memahami hak dan kewajibannya sebagai warga negara. Penguatan ini dapat mendorong masyarakat untuk terlibat aktif dalam upaya bergerak bersama dengan menggunakan hak partisipasi politiknya demi terwujudnya hak-hak setiap anak. Dalam melakukan intervensi struktul sosial, pendidikan politik penting untuk dilakukan agar masyarakat dan pememirntah memiliki level pengetahuan dan juga cara memandang suatu isu sosial termasuk perkawinan anak secara linier.

BAB VIII

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Proses perkawinan masyarakat Sasak yang menjadikan posisi perempuan inferioritas atas laki-laki adalah dapat dilihat dari prosesi perkawinan yang terjadi di kalangan masyarakat Islam Sasak. *Pertama: Merariq* (Kawin Lari) *Kedua: komersialisasi perempuan dalam prosesi Besejati dan beselabar. Ketiga tradisi pemberian Ajikrama dan Arte Gegawan.* Dalam adat masyarakat Sasak tahap ini juga sering disebut dengan *bait janji*. Adapun yang dimaksud dengan *bait janji* dalam adat perkawinan suku Sasak adalah kedatangan para utusan dari pihak keluarga laki-laki ke pihak keluarga perempuan untuk membicarakan masalah yang terkait dengan penyelesaian adat *sorong serah* seperti jumlah *pisuke* (permintaan) yang sesuai dengan kepantasan mempelai perempuan. Serta Faktor lainnya adalah Stratifikasi Sosial Dalam Masyarakat Islam Sasak, status ekonomi, serta pendidikan yang rendah. Menjadikan melemahnya modal sosial perempuan.

2. Faktor-Faktor Munculnya Stratifikasi Sosial Stratifikasi sosial dalam perkawinan masyarakat Sasak terjadi karena kuatnya budaya yang memosisikan masyarakat pada posisi yang lebih dihormati dan dihargai yakni dengan adanya pembagian posisi sebagai kaum bangsawan dan *jajarkarang*, adanya masyarakat yang dihormati karena mempunyai pengetahuan tinggi dan kekayaan yang lebih dari masyarakat yang lain. Posisi-posisi inilah yang kemudian berpengaruh dalam perkawinan masyarakat Islam Sasak dan melahirkan stratifikasi sosial dalam perkawinan tersebut yang sangat berpengaruh terhadap tinggi atau rendahnya mahar, denda atau ajikrama yang harus dibayar oleh laki-laki yang menikahi perempuan dari kelas sosial yang tinggi tersebut, sedangkan perempuan yang menikahi laki-laki dari kelas sosial yang lebih rendah berdampak pada keturunannya yang tidak dapat mewarisi posisi yang ditempati sebelumnya, dan akibat paling fatal adalah perempuan tersebut dibuang dari silsilah kekeluargaan oleh keluarganya. Semakin tinggi gelar kebangsawannya maka semakin tinggi pula gelar atau

panggilan terhadapnya. Seorang bangsawan dipanggil *mamiq* oleh anak-anaknya, dan *jajarkarang* dipanggil *amaq* oleh anaknya, sedangkan anak bangsawan mendapat gelar di depan namanya seperti *lalu*, *raden*, *denda* dan anak dari *jajarkarang* tidak menyandang gelar apapun.

Di samping itu faktor yang paling kuat memberikan pengaruh bagi munculnya kelas sosial adalah pendidikan, karena disaat sekarang ini hal pertama yang paling dilirik oleh seorang lelaki yang ingin mengawini perempuan adalah tingkat pendidikannya, oleh karena itulah pendidikan merupakan faktor yang melahirkan stratifikasi sosial dalam perkawinan masyarakat Islam Sasak.

3. Akses kesehatan reproduksi masih sulit diperoleh oleh masyarakat khususnya anak. Layanan kesehatan reproduksi seyogyanya dapat menjadi salah satu senjata utama dalam menekan angka perkawinan anak yang tinggi, namun untuk mendapatnya masih ditemui banyak kendala. Layanan informasi kesehatan reproduksi belum tersedia secara memadai. Dalam berbagai data lapangan yang

disajikan, pengetahuan anak terkait kesehatan reproduksi masih rendah. Begitu pula dengan anak yang terlanjur melakukan perkawinan. Mereka kesulitan mendapatkan layanan kesehatan reproduksi yang harusnya tersedia khusus dan berbeda dengan layanan yang diberikan bagi perempuan dewasa yang telah menikah.

B. Saran

1. Bagi pemerintah dalam menentukan kebijakan sebaiknya dengan mempertimbangkan permasalahan yang mengikat pada masyarakat.
2. Perkawinan anak dalam masyarakat sasak harus diselesaikan oleh berbagai pihak. Baik itu tokoh agama, akademisi, budayawan maupun pemerintah.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahnan, Mahtuf. *Risalah Fiqh Wanit* : Surabaya: Terbit Terang, 1990.
- Amalia, Fatma. *Pernikahan Dini Perspektif Hukum Islam*, (Jurnal Musawa, Vol. 8, No.2,2019)
- Arantya, Nina Qurain. *Gambaran Pengetahuan Calon Pengantin Wanita tentang Kesehatan Reproduksi di KUA Kecamatan Sandubaya Kota Mataram NTB*. 2021.
- Ayyub, Syaikh Hasan. *Fikih Keluarga*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- Bartholomew, John. *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Bappenas. *Data Potret Pembangunan NTB 2021-2022*.
- Buwanti, Erni. *Islam Sasak*, Yogyakarta: Lkis, 2000.
- Chandra-Mouli, Venkatraman et al. *Progress in adolescent Sexual and Reproductive Health and Rights Globally between 1990 and 2016*.
- Dachlan, NJ. Aisjah. *Membina Rumah Tangga Bagahagia dan Peranan Agama Dalam Rumah Tangga*. Jakarta: Penerbit Jamunu, 1969.
- Darmawan, Lalu. *Sistem Perkawinan Masyarakat Sasak*. Skripsi Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam, Uin Sunan Kalijaga Tahun 2006.
- Doi, Rahman I. *karakteristik hukum islam dan perkawinan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

- Fauzan, Ahmad. *mitologi asal usul orang sasak, analisis struktur pemikiran orang sasak dalam tembang doyan neda*, Tesis Pasca Sarjana Program Studi Antropologi, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta 2013.
- Geriya, Wayan. *Beberapa Segi Tentang Masyarakat Dan Sistem Sosial*. Skripsi Fakultas Sastra Universitas Udayana, Denpasar, 1981.
- Hapsari, Anindya. *Buku Ajar Kesehatan Reproduksi: Modul Kesehatan Reproduksi Remaja*. Malang. 2019
- Harahap, Lenajuliana dan Juliana Lubis. *Dampak Pernikahan Dini Terhadap Kesehatan Reproduksi Remaja di SMAN 5 Kota Padangsimpuan*. 2022.
- Hartawan, Lalu Kiagus. *Perkawinan Masyarakat Menak Sasak*. Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004.
- Idn Times NTB. *Selama 2022, Angka Pernikahan Anak di NTB Mencapai 710 Kasus*. <https://ntb.idntimes.com/news/ntb/s.> 2022.
- Jannah, Fathul. *Kekerasan Terhadap Isteri*. Yogyakarta: LKis, 2003.
- Jimenez-Soto, J et al. *Health and Health systems, environmentm sustainable Development, Contraception and Sexual Repriductive Health*. 2014.
- Kemenag Jawa Tengah, *Pentingnya Pemahaman Kesehatan Reproduksi Pra Nikah*. <https://jateng.kemenag.go.id/>. 2018

- KPPPA. Modul Kesehatan Reproduksi: Perlindungan Anak Terpadu Berbasis Masyarakat. Jakarta. 2018.
- Koenjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitas Dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- Lukman, Lalu. *Pulau Lombok Dalam Sejarah*. cet. Ke-3 Jakarta: Kuning Mas, 2005.
- Mahfudin, Agus. *Pernikahan Dini dan Pengaruhnya terhadap Keluarga di Kabupaten Sumenep*. (Jurnal Hukum Keluarga Islam Volume 1, Nomor 1, April 2016.)
- Mahkamah Konstitusi. Ahli Pemohon: Perkawinan Dini Ganggu Kesehatan Reproduksi dan Mental <https://www.mkri.id/>. 2014.
- Munta, Ratna Batara. *Perempuan Sebagai Kepala Rumah Tangga*. Jakarta: Kerja Sama Kajian Agama dan Jender, 1990.
- Munthoha, DKK. *Pemikiran Dan Peradaban Islam*, Jogjakarta : UII Press, Cetakan Kedua;2002.
- Plan International Indonesia Catatan dan Masukan Plan Indonesia 2023.
- Plan Internasional Indonesia. Dispensasi Perkawinan Anak: Apakah Untuk Kepentingan Terbaik Anak?. Jakarta. 2023.
- Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi
- Perda NTB Nomor 5 Tahun 2021 tentang Pencegahan Perkawinan Anak

- Proyek Pengembangan Media Kebudayaan. *monografi Daerah NTB*, (mataram: Departemen P & K, 1977.
- PUSKAPA. Risalah Kebijakan: Pencegahan Perkawinan Anak. Jakarta. 2022.
- George. *Teori Sosiologi* , Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Sanderson, Stephen K. *Makro Sosiologi Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosiologi*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2011.
- Scortino, Rosalia. The Challenge of Adressing Gender in Reproductive Health Programmes Examples Indonesia. 1998. [https://doi.org/10.1016/S0968-8080\(98\)90080-5](https://doi.org/10.1016/S0968-8080(98)90080-5)
- Setiadi, Elly M. & Kolip, Usman. *Pengantar Sosiologi*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Soekanto, Soerjono . *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press, 2003.
- Situmorang, Agustina. Pelayanan Kesehatan Reproduksi Remaja di Puskesmas: Isu dan Tantangan. 2011.
- Sudarsono. *Hukum Keluarga Nasional*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991.
- Suharto. *Stratifikasi Sosial*. yogyakarta: suka press, 1986.
- Sukanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990.
- Syakur, Ahmad Abd. *Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-Nilai Islm Dalam Budaya Sasak*. Yogyakarta: Adab Press, 2006.
- Undang-undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan
- Undang-undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan

UNICEF. Pencegahan Perkawinan Anak: Percepatan yang Tidak Bisa Ditunda. Jakarta. 2020.

Yasin, Nur. *Hukum Perkawinan islam sasak*, Malang: Uin Malang Press, 2008

Yunus, Muhammad. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta:Mutiarra,1979.

Zuhdi, M. Harfin. *Praktik Merarik Wajah Sosial Masyarakat Sasaq*, Mataram: LEPPIM 2012.

----- *Tradisi Kawin Lari Di Kalangan Masyarakat Suku Sasak*; Skripsi Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga. Tahun 2007.

