

“Sudah Telanjur”: Perempuan dan Transisi ke Perkawinan di Lombok*

ABSTRAK

Kawin lari adalah suatu bentuk pelarian untuk menikah yang diakui secara sosial dimana seorang wanita muda (gadis) seolah-olah “dicuri” dari rumah kelahirannya oleh seorang pria yang berharap akan menjadi suaminya kelak. Hal tersebut, masih populer sebagai cara seseorang memasuki jenjang perkawinan di Lombok. Biasanya, perkawinan ini selanjutnya disahkan secara Islam. Tulisan ini menitikberatkan pada pilihan bentuk perkawinan dan bagaimana perempuan di Desa Teduk yang melakukan *kawin lari*, terpaksa menyetujui tanpa bisa membantah untuk menikah daripada menyatakan secara aktif pilihan kepada siapa dan kapan untuk menikah. Saya berpandangan bahwa *kawin lari* mendorong banyak perempuan merasa memasuki ruang pertentangan yang menyebabkan keretakan identitas sosial mereka sebagai seorang gadis, meskipun secara fisik mereka masih perawan. Karenanya, *kawin lari* menciptakan sebuah fase ambiguitas dan fase ambivalensi yang kian menguat sehubungan dengan status perempuan. Banyak perempuan menggambarkan *kawin lari* sebagai sebuah sikap yang menempatkan mereka pada situasi atau kondisi yang sudah terlanjur, meskipun pada prakteknya dapat juga memfasilitasi *agency* perempuan dalam memilih perkawinan.

Kata kunci: Indonesia; seksualitas; gender; Lombok, perkawinan; muda

ABSTRACT

Kawin lari is a form of socially sanctioned elopement whereby a young woman is ostensibly ‘stolen’ from her natal home by a man who wishes to become her husband. It remains a popular method for entering marriage in Lombok. Typically, the marriage is later formalised under Islam. This paper focuses on marital choice and how women in the village of Teduk who kawin lari, may acquiesce to marriage, rather than assert an active choice over who and when to marry. I argue that kawin lari propels many women into an ambivalent zone which causes a rupture in their social identity as gadis (virgin), although their physical virginity may still be intact. Therefore, kawin lari creates a phase of heightened ambiguity and ambivalence regarding women’s status. Many women describe kawin lari as an act that places them in a situation which has sudah terlanjur (already gone too far), although the practice can also facilitate women’s agency in marital choice.

Keywords: Indonesia; sexuality; gender; Lombok; marriage; youth

* Artikel ini pernah diterbitkan dalam Bahasa Inggris dalam *The Asia Pacific Journal of Anthropology Vol 13. No. 1* (2012), hal. 76-90. Diterbitkan kembali dalam Bahasa Indonesia seizin para penulis dan Jurnal tersebut.

Pendahuluan

Sejak 1998, yang menandai akhir periode Orde Baru¹ otoriter di Indonesia, semakin besar peluang kebebasan berbicara dan beraktivitas. Demokratisasi, atau reformasi² telah digemakan sebagai suatu pergeseran berkelanjutan dalam hubungannya dengan gender. Pada masa Orde Baru, kebijakan negara mengedepankan pasangan gender "alamiah" yang mendorong perempuan mengadopsi peran sebagai istri dan laki-laki memegang posisi kepemimpinan dalam rumah tangga maupun urusan publik (Blackwood 2007). Setelah reformasi Indonesia mempunyai presiden perempuan, memberlakukan peraturan perundang-undangan tentang kekerasan dalam rumah tangga³ dan pergeseran representasi perempuan dalam literatur feminis yang kian berkembang (lihat Hatley 2002). Sejauh mana peristiwa-peristiwa itu mencerminkan kesetaraan gender lebih besar masih dipertanyakan (Robinson 2009), tetapi pergeseran tatanan gender tercermin dalam demografis dimana meningkatnya proporsi wanita muda yang tetap melajang (Situmorang 2007), menempuh pendidikan dan menikah belakangan (Jones & Gubhaju 2008).

Artikel ini menelaah perempuan-perempuan muda di ambang masa dewasa di Desa Teduk, Lombok, yang terletak jauh dari perkotaan, dimana perubahan dalam dinamika gender Indonesia terlihat sangat jelas. Secara khusus saya mencermati bahwa penerapan kawin lari telah diterima secara sosial sebagai tanda transisi seorang perempuan dari masa remaja ke masa dewasa. Walaupun praktik-praktik pacaran dan transisi perempuan muda ke masa dewasa sudah dieksplorasi di tempat lain di Lombok

(Bennett 2005; Ecklund 1977; Grace 1996) tidak banyak eksplorasi mengenai masalah di pedesaan Lombok pada era pasca-reformasi. Artikel ini memberi kontribusi bagi pemahaman kita tentang transisi ke masa dewasa perempuan muda di luar pusat-pusat urban utama Indonesia.

Robinson (2009, h. 11) mengemukakan bahwa "beragam bentuk *agency* laki-laki dan perempuan mengemuka dalam tatanan gender Nusantara." Di Lombok pengertian *agency* gender dipengaruhi oleh sebuah masyarakat dengan kadar ketaatan beragama Islam tinggi dan "hierarki internal dengan bias-bias laki-laki" (Hay 2005, h. 28). Islam masuk ke pulau itu pada abad keenam belas dan menjadi sarana utama organisasi sosial khususnya di pedesaan Lombok (Bennett 2005). Bentuk dan mode praktik serta penafsiran Islam cenderung bervariasi di pulau ini. Umumnya, kebanyakan orang Lombok menganut pengertian Islam lebih ortodoks yang disebut *waktu lima*, yang menghormati pemuka Islam sangat berpengaruh setempat yang disebut Tuan Guru. Bentuk Islam yang lebih sinkretis, disebut *wetu telu*, terutama berlaku di bagian utara pulau ini (Avonius 2004; Budiwanti 2000; Cederroth 1996). Teduk, karena terletak di Lombok bagian barat, lebih dekat dengan Islam waktu lima walaupun tingkat sinkretisme, termasuk keyakinan pada mantra dan hal-hal supranatural, masih tinggi.

Masyarakat Sasak⁴ sangat menghormati adat. Hooker (1988, h. 64) mengatakan bahwa adat bukanlah entitas yang terpisah dari Islam "dan bisa menyerap praktik Islam tetapi juga menentangnya." Kawin lari, juga dikenal sebagai *merariq* (S), adalah salah satu praktik adat Lombok yang sangat terkenal. Artikel ini berpendapat bahwa kawin lari menempatkan perempuan dalam zona di mana identitas sosial mereka sebagai gadis menjadi ambigu. Di sepanjang artikel ini saya mengeksplorasi bagaimana ambiguitas ini menimbulkan kekhawatiran sosial da-

1 Orde Baru merujuk pada kurun 1966-1998 ketika Indonesia dipimpin oleh Presiden Suharto.

2 (S) digunakan untuk istilah sasak yang pertama kali muncul dalam artikel ini.

3 Undang-undang tentang kekerasan domestik mengatur juga tentang pemerkosaan dalam perkawinan yang sebelumnya tidak dikenal dalam sistem hukum Indonesia (lihat Katjasungkana 2008).

4 Sasak adalah kelompok kultural asli Lombok.

lam sebuah masyarakat di mana banyak penekanan diletakkan pada kepatutan seksual perempuan, seraya menelaah wacana gender yang menopang praktik kawin lari. Saya tunjukkan bagaimana faktor-faktor ini bisa mendorong seorang perempuan yang terlibat dalam kawin lari pada transisi menuju perkawinan, kadang-kadang sebelum dia benar-benar siap, sebagaimana dikisahkan oleh Ira.

Kisah Ira

Sewaktu kami duduk di ruangan mungil di rumah teman saya Ira bercerita kepada saya tentang Rachmad, suaminya. Selama percakapan suaranya timbul tenggelam, dan pada titik tertentu nyaris tak terdengar, menandakan betapa menderita dirinya. Ira mengatakan bahwa usianya dua puluh tahun tetapi tetangga-tetangganya menyangka dia lebih muda—mungkin baru lima belas atau enam belas tahun. Wajah Ira masih menyiratkan kecantikan remaja, tetapi ketika melanjutkan cerita bagaimana dia menikah dengan Rachmad wajah itu menjadi makin serius.

Seperti kebanyakan temannya, Ira memasuki pernikahan lewat kawin lari. Ira mengatakan bahwa masa pacarannya dengan Rachmad sangat singkat. Rachmad datang ke rumahnya untuk *midang* (S)—kebiasaan Sasak di mana perempuan menerima peminang laki-laki di rumah mereka. Ira kenal dekat dengan Rachmad belum ada sepekan ketika laki-laki itu datang ke rumahnya suatu malam untuk mengajaknya menikah. Pada mulanya Ira terkejut dan berusaha menampik keinginan pemuda itu dengan mengatakan bahwa dirinya masih kecil.

Malam mulai larut dan nampaknya Rachmad tidak akan beranjak tanpa semacam kepastian kebersamaan di masa depan. Ira merasa cemas kalau Rachmad melewati batas *midang* pukul 22.00—sesuai adat desa—pemuda itu akan diberi sanksi oleh masyarakat. Bukan hal luar biasa jika mereka

yang melanggar berkunjung ditegur keras oleh kepala dusun, bahkan dalam beberapa kasus bisa terjadi pemukulan. Pengawasan ketat para tetangga terhadap pelanggaran waktu berkunjung nampaknya terkait dengan kekhawatiran pasangan muda melakukan hubungan haram. Dalam masyarakat Sasak nama baik perempuan sangat erat hubungannya dengan keperawanan. Segala kecurigaan terhadap pelanggaran seksual Ira tidak hanya akan merusak namanya, tetapi juga membikin malu keluarganya. Desa-desa Sasak seperti Teduk digambarkan sebagai "komunitas di mana urusan satu keluarga juga menjadi urusan yang lain" (Hay 2005, h. 48). Akibatnya, kehormatan seksual seorang perempuan muda juga berdampak bagi seluruh komunitas. Perlindungan terhadap reputasi seksual perempuan muda adalah mutlak dan statusnya sebagai gadis merupakan modal personal dan sosial yang sangat dihargai (Bennet 2005).

Rachmad berkeras. Akhirnya Ira, yang sudah berkali-kali menyatakan keraguan, tidak tahu lagi harus bagaimana menyurutkan keinginan Rachmad. Dia mengatakan kepada saya: "Saya tidak tahu lagi harus bilang apa, jadi saya katakan saja ya." Setelah memperoleh persetujuan menikah, Rachmad pulang tepat sebelum pukul 22.00. Ira menceritakan betapa malam itu dia berbaring di ranjang tidak bisa tidur, berharap pernikahan tidak terjadi. Bagaimanapun juga, Rachmad datang keesokan harinya. Meski bimbang, Ira menyetujui waktu dan tempat pertemuan sehingga mereka bisa kawin lari dan pernikahan mereka kemudian dilangsungkan.

Kawin lari dan Transisi ke Perkawinan

Seperti ditunjukkan kisah Ira, pasangan cenderung melakukan kawin lari setelah masa perkenalan singkat. Bagian ini, dengan mengeksplorasi naskah-naskah gender seputar praktik tersebut, berusaha menje-

laskan mengapa perempuan seperti Ira terpaksa menyetujui kawin lari.

Kawin lari punya sejarah panjang di Lombok dan masih lazim dijumpai terutama di kawasan pedesaan. Praktik ini diyakini berasal dari pengaruh Bali-Hindu ketika Lombok menjadi wilayah taklukan kerajaan Bali pada akhir abad ketujuh belas hingga pertengahan abad kesembilan belas (Muslim 2007; van der Kraan 1980). Kawin lari sedemikian mengakar di Teduk hingga hampir semua orang, tua dan muda, memasuki perkawinan dengan cara ini.

Berbagai bentuk kawin lari dan penculikan mempelai wanita dikenal di seluruh Indonesia timur dan tempat-tempat lain Nusantara. Di kawasan Indonesia timur khususnya, ada banyak penjelasan gender terkait kawin lari. Penjelasan ini meliputi kawin lari sebagai cara bagi perempuan untuk memilih pasangan sendiri (Barnes 1999; Bennett 2005; Ecklund 1977, 1980), atau cara laki-laki menunjukkan kekuasaan mereka (Muslim 2007). Muslim (2007) menyebutkan bahwa kawin lari di Lombok berasal dari kebiasaan di mana perempuan mendapat banyak peminang untuk *midang*. Persaingan meningkat di antara para peminang yang berusaha mendapatkan perempuan yang sama. Menurut folklor, laki-laki yang cukup cerdas melarikan perempuan itu dianggap sebagai pemenangnya. Dari sini muncul ungkapan Sasak "siapa yang cukup pintar menarik hati perempuan dan menikahinya secepatnya akan mendapatkannya" (Muslim 2007, h. 73). Sehingga "mencuri perempuan" dianggap menaikkan nilainya (Ecklund 1977; Muslim 2007), dan dalam mencurinya, peminang yang sukses tidak hanya harus lebih lihai dari saingan-saingannya melainkan juga mengecoh orang tua si gadis yang menjaganya (Ecklund 1977). Karena itulah kawin lari dianggap mengandung bahaya bagi pasangan yang menanggung risiko dipergoki orang tua si gadis (Bennett 2006; Ecklund 1977). Telle

(2003, h. 89) mengatakan bahwa laki-laki Sasak menganggap diri mereka "hebat dalam 'mencuri perempuan' dan tak habis-habis keriangannya mereka membicarakan bahaya kawin lari." Karena itulah teks-teks kultural Sasak sekitar kawin lari memuji-muji laki-laki Sasak sebagai gagah perkasa. Tetapi manuskrip yang sama cenderung menggambarkan perempuan lajang yang dicuri (*tepaling*, S) sebagai pelengkap pasif, sungguhpun memikat, dalam cerita (Bennett 2005, h. 98), melukiskan mereka sebagai subjek tanpa daya dalam kawin lari.

Kajian etnografis tentang pengalaman perempuan dalam kawin lari di Lombok menunjukkan bahwa boleh jadi sesungguhnya di situlah *agency* perempuan berada.⁵ Ecklund (1980) menyebutkan bahwa proses *midang*, di mana seorang perempuan muda lajang menerima banyak laki-laki pelamar, menempatkannya pada posisi relatif berkuasa dalam perkenalan sebab hanya perempuan itu sendiri yang tahu siapa yang dicintainya. Praktik pendekatan yang berlaku di Teduk saat ini memungkinkan para lajang laki-laki maupun perempuan punya beberapa calon sebelum menikah. Setiap *agency* yang dimiliki perempuan menurut analisis Ecklund nampaknya dimentahkan oleh kemampuan laki-laki untuk juga "memilih-milih" dari sekian calon yang ada. Bahkan

5 *Agency* adalah istilah yang banyak digunakan dalam literatur antropologi dan karenanya punya beragam makna. Saya menafsirkan *agency* sebagai sebuah konsep kompleks lebih dari sekadar perlawanan atau penolakan terhadap dominasi. Ahearn (2001), Parker (2005) dan Ortner (2006) menyampaikan argumen-argumen yang dibangun dengan basis tentang *agency*, khususnya berkenaan dengan gender. Saya menggunakan pemahaman Ortner (2006, h. 139) tentang konsep ini yang dia jelaskan memiliki dua wajah: "*agency* sebagai sebuah proyek" yang digunakan orang ketika mereka mengerjakan proyek-proyek yang didefinisikan secara kultural; dan "*agency* sebagai kekuasaan" yang berkenaan dengan kekuasaan dan "bertindak dalam relasi asimetri dan kekuatan". Menurut Ortner kedua aspek *agency* ini tidak saling menafikan dan karena itu *agency* tidak pernah murni yang ini atau yang itu.

seorang laki-laki bernama Ari menceritakan kepada saya bagaimana dia mengatur kawin lari dengan tiga perempuan di malam yang sama. Ari mengatakan bahwa keputusan akhirnya tentang siapa yang akan diperistri didasarkan pada nalurinya. Penelitian lebih belakangan Bennet (2005) tentang seksualitas pranikah di Lombok menguatkan pandangan bahwa kawin lari bisa menjadi ajang *agency* atau penolakan bagi perempuan muda. Bennet menunjukkan bagaimana perempuan muda bisa menggunakan kawin lari untuk menghindari ketidaksetujuan orang tua terhadap calon pasangan atau menutupi kehamilan mengingat stigma yang kuat dalam masyarakat Sasak terhadap perempuan yang diketahui melakukan hubungan seks pranikah.

Dalam masyarakat Sasak norma seksual lazimnya didasarkan pada tafsir lokal Islam yang memandang perkawinan sebagai wilayah yang sah bagi hubungan intim seksual (Muslim 2007). Di Teduk, segala bentuk kontak fisik antara pasangan sebelum menikah dianggap terlarang. Akibatnya, perempuan yang dianggap melakukan percumbuan atau kontak fisik terlarang bisa mendapat stigma dan kehilangan nama baik, dan itu mengganggu prospek perkawinan mereka. Kendati demikian, bagi laki-laki seks pranikah ditoleransi dan bahkan merupakan pertanda positif kejantanan mereka. Teks seksual Sasak, seperti legenda lokal mengenai kawin lari, juga cenderung menempatkan laki-laki sebagai agen seksual aktif dan perempuan sebagai penerima pasif hasrat seksual laki-laki (Bennet 2005).

Masyarakat Sasak memiliki kadar bias laki-laki yang tinggi (Ecklund 1977; Hay 2005; Muslim 2007) di mana otoritas laki-laki cenderung terlembagakan di ranah keluarga, agama dan politik (Ending 2006; Smith 2009; Wardatun et al. 2002). Pengertian patriarki Weberian menekankan otoritas laki-laki melalui dominasi dan kontrol rumah tangga (Omvedt 1986; Walby 1989;

Weber 1991). Walaupun beberapa feminis menggugat kelayakan istilah patriarki dalam konteks masa kini, mengemukakan bahwa pengertian itu hanya cocok untuk menjelaskan relasi gender era pra-modern (Pateman 1988; Yuval-Davis 1997), patriarki banyak dipakai untuk mendeskripsikan "relasi kekuasaan dan otoritas laki-laki atas perempuan" (Inhorn 1996, h. 3). Patriarki mempengaruhi "aturan dan teks" yang dipatuhi laki-laki dan perempuan, termasuk teks seksual (Inhorn 1996, h. 5; Walby 1989). Di Teduk, patriarki—terlihat dalam standar ganda seksual yang menekankan kehormatan seksual perempuan—membawa implikasi bagi cara-cara kawin lari dilakukan. "Aturan dan teks" ini terutama bisa mempengaruhi tingkat pilihan yang dipakai perempuan dalam menentukan dengan siapa dan kapan akan menikah. Dalam kasus Ira misalnya, jika Rachmad melanggar batas waktu gossip dan malu yang ditimbulkan bisa membuat kepatutan seksual Ira dipertanyakan. Untuk melindungi statusnya sebagai gadis dan menjaga prospek perkawinannya, Ira merasa tidak punya banyak pilihan selain menikah dengan Rachmad.

Latar

Teduk⁶ terletak di kaki deretan pegunungan di Lombok bagian barat. Merentang mengikuti punggung bukit, desa itu hanya bisa dicapai lewat jalan terjal berlubang-lubang yang bertambah parah bila diguyur hujan badai saat musim hujan. Jalanan sukar itu paling pas dilalui sepeda motor, tetapi kebanyakan dari 3.000 warga Teduk tidak bisa menikmati kemewahan itu dan hanya mampu berjalan kaki. Teduk hampir sepenuhnya desa Islam dan Sasak. Hanya ada satu keluarga Hindu di sana.

6 Desa Teduk adalah nama samaran, begitu pula partisipan yang disebut dalam artikel ini.

Penelitian etnografis ini dilakukan selama lima belas bulan antara Februari 2007 hingga September 2008. Penelitian ini meliputi wawancara mendalam dengan para perempuan (banyak dari mereka yang diwawancarai beberapa kali), laki-laki, pemuka desa, tokoh agama termasuk Taun Guru, yang punya peran sosial seperti Kiai di Jawa.⁷ Penelitian ini juga memanfaatkan diskusi terfokus dengan kaum perempuan dan pengamatan kehidupan sehari-hari partisipan. Saya mengikuti kehidupan delapan belas perempuan. Para partisipan dipilih dengan bantuan seorang informan kunci di desa yang menjadi tutor program pemberantasan buta huruf setempat (*sekolah tuaq*,⁸ S) untuk perempuan. Kriteria utamanya adalah mereka sudah menikah, sehingga partisipan meliputi kelompok usia mulai dari enam belas hingga empat puluh lima tahun dan banyak yang mengikuti *sekolah tuaq*.

Warga Teduk, seperti banyak daerah lain di Lombok, sangat miskin. Penghasilan bulanan yang bisa didapat perempuan dalam penelitian ini berkisar dari Rp 150.000 hingga Rp 700.000. Semua perempuan partisipan berpendidikan rendah: delapan orang tidak pernah sekolah, dan hanya empat yang melanjutkan setelah SD (termasuk satu yang sedang kuliah). Keterbatasan pendidikan formal, dibarengi kesempatan kerja tidak memadai di desa, menyebabkan kurangnya alternatif yang layak untuk perkawinan bagi perempuan. Perkawinan dan, selanjutnya, menjadi ibu menempati derajat sosial signifikan bagi perempuan Sasak dan menandai transisi mereka menuju dewasa (Bennett 2005; Hay 2005). Sebagian dari mereka menempuh transisi ini ketika masih remaja (Bennett 2005; Grace 1996). Perempuan-perempuan dalam penelitian ini menikah

pertama kali antara usia tiga belas sampai dua puluh lima tahun, dengan sembilan dari delapan belas partisipan menikah pada usia, atau sebelum tujuh belas tahun. Mayoritas dari mereka, enam belas dari delapan belas orang itu, melakukan kawin lari ketika memasuki perkawinan; hanya satu yang melalui proses lamaran resmi, satunya lagi dijodohkan.

Proses kawin lari di Teduk

Sebagaimana ditunjukkan kisah Ira, kawin lari biasanya terjadi selama masa pacaran ketika sepasang kekasih setuju untuk menikah. Bukannya melalui proses lamaran, yang mensyaratkan laki-laki minta izin keluarga perempuan untuk menikahi putri mereka, banyak pasangan yang memilih kawin lari. Dalam cara ini pasangan menyepakati waktu dan tempat pertemuan agar mereka bisa kawin lari. Keluarga pihak laki-laki sering sudah tahu maksud anak mereka dan biasanya menyiapkan tempat persembunyian bagi pasangan itu di rumah mereka atau kerabat. Pasangan itu akan diam di sana sampai akad nikah dilakukan, biasanya tiga atau empat hari kemudian. Mengingat sifat tertutup praktik ini dan fakta bahwa keluarga pihak perempuan sering tidak tahu rencana mendadak anak mereka, perempuan yang melakukan kawin lari sering dianggap *tepaling* (dicuri). Sedemikian lazimnya kawin lari hingga keluarga seorang gadis biasanya menduga suatu saat dia mungkin saja lari. Oleh karena itulah jika seorang perempuan muda pulang terlambat dari biasanya, wajar kalau keluarganya khawatir jangan-jangan dia dicuri.

Ada sejumlah alasan mengapa sepasang kekasih memilih kawin lari daripada proses lamaran perkawinan. Mula-mula, ada kekhawatiran bahwa orang tua si gadis tidak akan setuju dengan perjodohan itu dan menghalangi terjadinya perkawinan. Akan menjadi masalah serius bagi laki-laki jika di-

7 Pemuka agama mempunyai pengaruh dan otoritas besar dalam masyarakat, lihat misalnya Cederroth 2004.

8 *Sekolah tuaq* disebut demikian karena program pemberantasan buta huruf ini diperuntukkan orang dewasa.

permalukan karena ditolak oleh orang tua pihak perempuan—dan itu bisa dipandang sebagai penghinaan terhadap kejantanan mereka. Penolakan semacam itu bisa juga menjadi sumber aib bagi keluarga pihak laki-laki (Bennett 2005, h. 98). Oleh sebab itulah kawin lari sering dipakai sebagai cara menangkal segala kemungkinan ketidaksetujuan dan rasa malu yang dikaitkan dengan penolakan. Akibatnya kawin lari sering ditafsirkan sebagai lambang cinta tak terbendung pasangan yang tidak mau dihalangi siapa pun, khususnya orang tua.

Mungkin penjelasan itu benar, tetapi perempuan yang berpartisipasi dalam penelitian ini juga memilih kawin lari untuk menghindari perhatian publik yang tidak diinginkan. Begitu lamaran perkawinan diterima, kerabat dan teman-teman akan mengerubuti pasangan yang bersangkutan untuk mengucapkan selamat. Banyak perempuan mengatakan bahwa situasi semacam itu menyebabkan mereka risih (*lile*, S). Sehingga ide untuk menyelinap diam-diam sampai upacara perkawinan lebih menarik bagi perempuan muda di Teduk. Walaupun mereka memilih kawin lari, kebanyakan partisipan mengatakan bahwa saat itu mereka takut. Ada sejumlah alasan bagi ketakutan ini, utamanya takut kalau orang tua mereka mengetahui rencana mereka dan menghentikan mereka. Meski begitu ketakutan tersebut juga menambah gairah. Beberapa perempuan menuturkan kisah nostalgis lari di persawahan bersama calon mereka dipenuhi rasa takut ketahuan. Selama kawin lari pasangan biasanya ditemani sedikit-tidaknya oleh satu orang lain, lazimnya anggota keluarga atau teman pihak laki-laki. Ini sejalan dengan adat istiadat seksual Sasak yang tidak mengizinkan pasangan muda belum menikah tidak ditemani untuk menghindari seks pranikah, apalagi dalam kegelapan. Kawin lari sering kali dilakukan ketika hari gelap (Bennett 2005; Muslim 2007).

Begitu pasangan berhasil lari, keluarga pihak pria mengirim kabar kepada keluarga perempuan, memberi tahu mereka bahwa anak mereka kawin lari dan pasangan tersebut bermaksud menikah. Perlu diperhatikan bahwa kawin lari bukanlah perkawinan itu sendiri, ia cuma menandakan bahwa suatu pasangan bermaksud menikah. Kawin lari sering berakhir dengan pernikahan, tetapi tidak selalu begitu. Setelah kabar dikirim kepada keluarga pihak perempuan, kedua keluarga biasanya lalu merundingkan pernikahan mereka. Menyusul perundingan, akad nikah dilaksanakan untuk mengesahkan hubungan seksual pasangan. Sebelum akad nikah, pasangan diawasi ketat agar mereka tidak melakukan aktivitas seksual (Bennett 2005; Muslim 2007). Beberapa perempuan juga merasakan bahwa setelah mereka kawin lari, mereka diawasi oleh keluarga calon suami untuk memastikan agar mereka tidak pulang sebelum pernikahan disahkan.

Sebelum akad nikah mungkin saja pihak perempuan berubah pikiran dan mundur. Kebimbangan terhadap perkawinan lumrah dirasakan perempuan partisipan penelitian ini. Separuh dari perempuan yang melakukan kawin mengaku mengalami keraguan. Meski dilanda keraguan, perkawinan adalah hasil akhir semua perempuan yang kawin lari. Sebagai ditunjukkan kisah Reny di bawah, berbagai pembatasan seperti norma seksual Sasak dan konsep tentang kekuasaan maskulin sering menghalangi mereka mundur dari perkawinan.

Kisah Reny

Reny, saat berusia dua puluh tahun berpacaran dengan Mukas beberapa bulan sebelum mereka menikah (sekitar tiga tahun silam). Reny adalah gadis yang populer dan menarik. Sebelum menikah dia menarik hati beberapa peminang lain yang bertandang untuk *midang*. Perempuan muda seperti Reny sering menjadwalkan *midang* dengan laki-

laki berbeda agar tidak berbenturan saat mengunjunginya.

Selama berpacaran Mukas terobsesi pada Reny dan memutuskan untuk memilikinya sendiri. Dia pun melancarkan taktik untuk mencegah Reny menerima tamu laki-laki lain dengan tidur di beranda. Kelakuan aneh Mukas itu tidak dianggap persoalan oleh keluarga Reny karena dia teman kakak laki-laki Reny, Fadel, dan sering datang ke rumah itu. Akhirnya Reny muak dengan usaha Mukas merintanginya dengan laki-laki lain dan tidak mau lagi berbicara dengannya. Mukas bereaksi dengan menyingkir dari beranda, membiarkan Reny menemui tamu-tamu laki-laki lain lagi. Sekitar sebulan berlalu kemarahan Reny reda, dia dan Mukas berbaikan lagi. Ketika Mukas berada di sekitar rumah Reny untuk *midang* suatu malam, dia bertanya kepada Reny apakah mau menikah. Reny menjawab enteng, "Tentu saja kita akan menikah, siapa yang tidak mau menikah?" Masih bercanda, mereka mengatur waktu dan tempat untuk kawin lari. Reny mengatakan bahwa saat itu dirinya tidak sadar bahwa Mukas serius. Akhirnya dia berkata kepada Mukas, "Aku cuma bercanda, aku tidak sungguh-sungguh mau menikah."

Mukas marah dan berteriak, "Kalau kamu tidak mau menikah denganku, aku akan menciummu." Dengan ucapan itu Mukas jelas mengancam hendak merusak reputasi seksual Reny, sebab kontak fisik antara lawan jenis yang belum menikah tidak diperbolehkan.⁹ Reny menolak permintaannya itu dan mengatakan tidak mau menciumnya. Mukas lalu menarik tangan Reny dan membawanya ke rumahnya. Reny, ketakutan karena unjuk kekuatan Mukas, tidak bisa berkata apa-apa dan tidak bisa berteriak. Dalam keadaan bingung Reny mengikuti

Mukas ke rumahnya di desa sebelah. Orang tua Reny sedang menggembalakan sapi sehingga tidak mengetahui situasi anak mereka. Ketika menceritakan pengalamannya Reny mengatakan bahwa dirinya *dipaksaq* oleh Mukas.

Pengalaman Reny maupun teks kultural mengenai kawin lari menunjukkan bahwa maskulinitas Sasak terkait erat dengan kemampuan laki-laki memikat perempuan yang dipilihnya. Para partisipan perempuan mengatakan kepada saya bahwa jika seorang laki-laki ingin menikahi seorang perempuan, sekalipun perempuan itu enggan, laki-laki tersebut akan berkeras untuk mendapat apa yang dimauihnya. Salah satu cara yang ditempuh laki-laki adalah mengancam dengan guna-guna, dikenal sebagai *senggegar* (S) yang merupakan senjata ampuh laki-laki Sasak dalam urusan cinta. Di Lombok, ketakutan pada *senggegar* tersebar luas khususnya di pedesaan. Perempuan, terutama yang tidak menikah, dianggap berpotensi menjadi korban guna-guna (Bennett 2000, 2003). Di Teduk kisah-kisah tentang efek *senggegar* pada perempuan yang berani menolak laki-laki sangat jelas, termasuk kisah tentang perempuan yang mendadak gundul atau lari telanjang di jalan. Konsekuensi-konsekuensi *senggegar* menyrot wacana gender terkait percintaan di Teduk. Ia menggarisbawahi kekuasaan laki-laki yang melalui penggunaan *senggegar* bisa menyerang femininitas dan modal seksual perempuan dengan merusak penampilan maupun reputasi seksualnya, yang dengan demikian menghancurkan prospeknya menikah dengan laki-laki lain. Sehingga, sebagai ancaman balasan *senggegar* berfungsi sebagai peringatan bagi perempuan yang menolak laki-laki. Ancaman ini bisa mendorong perempuan dalam melakukan kawin lari walaupun mereka bimbang, sebagaimana diperlihatkan dengan jelas oleh responden bernama Santi yang menceritakan

⁹ Ada pengecualian dalam hal ini seorang pria termasuk *mahram* seorang perempuan. *Mahram* (yang tidak boleh dinikahi) seorang perempuan antara lain ayah, saudara laki-laki dan paman.

bahwa dia terpaksa berpikir ulang tentang pemenuhan janjinya untuk kawin lari dengan peminangnya:

Saya rasa ... Kalau saya tidak di luar [menunggu dibawa lari] seperti yang saya janjikan, dia akan marah. Saya takut. Dia pernah mengatakan kepada saya, "Kalau nanti kamu tidak di luar [menungguku], aku tidak akan memperistimu. Aku akan membuatmu gundul." Saya tidak mau dia menggunakan *senggegar* pada saya, saya akan malu dan dia tidak akan mau menikahi saya, itu yang saya takutkan ... jadi saya menikah dengannya.

Ada juga contoh tentang perempuan yang memanfaatkan guna-guna dalam hubungan cinta, walaupun di Teduk yang seperti ini kebanyakan terjadi di kalangan perempuan yang sudah menikah, misalnya mereka yang berusaha mencegah suami mereka berselingkuh atau mencari istri lagi. Bagi perempuan lajang, narasi dominan penggunaan guna-guna melambangkan kekuasaan laki-laki dalam hubungan pranikah.

Ancaman *senggegar* dan persepsi kekuasaan maskulin yang diciptakannya, juga bercampur dengan pengertian femininitas Sasak untuk menciptakan situasi yang sering kali sulit bagi perempuan muda untuk aktif dalam perundingan perkawinan. Masyarakat Sasak menekankan kesopanan dan pentingnya perempuan muda untuk tetap bersahaja dalam hal berpakaian maupun perilaku, termasuk ucapan mereka, khususnya jika berhubungan dengan lawan jenis (Bennett 2005). Harapan-harapan ini berlaku juga dalam masa pacaran, seorang gadis dianjurkan untuk menerima dengan sopan tamu laki-laki untuk *midang* walaupun si gadis tidak punya perasaan apa-apa kepadanya. Dalam penelitian ini mayoritas perempuan yang melakukan kawin lari adalah gadis-gadis remaja yang masih belajar menegosiasikan hubungan emosional yang kompleks. Bisa dikatakan bahwa di sepanjang dinamika gender hubungan pra-

nikah, usia perempuan dan relatif kurangnya pengalaman juga turut berperan dalam kebimbangan mereka menghadapi perkawinan yang menjelang. Akibatnya, ketika seorang perempuan setuju untuk kawin lari, sekalipun itu bercanda seperti Reny, sulit baginya bernegosiasi untuk keluar dari kesepakatan itu.

Sebetulnya sudah jelas bahwa kawin lari menandai maksud untuk menikah, tetapi ketika seorang perempuan berjanji untuk kawin lari pada dasarnya kata-katanya bersifat mengikat. Tidak bisa dibataalkannya kawin lari sangat dirasakan oleh sejumlah perempuan, termasuk Nana, yang meski ragu-ragu untuk menikah dengan suami pertamanya, dia merasa kalau sudah berjanji untuk kawin lari, itu sudah telanjur. Sudah terlambat semuanya.

Seperti disampaikan di atas, kawin lari berpotensi menjadi situs *agency* bagi perempuan muda dalam memasuki perkawinan, di mana perempuan selaku agen bertindak dalam relasi kekuasaan yang ada (Ahearn 2001; Otner 2006). Kawin lari, seperti fenomena sosial lainnya, melibatkan kompleksitas relasi kekuasaan, termasuk prestise maskulin, preferensi orang tua terhadap calon menantu, juga otoritas adat dan Islam setempat. Walaupun faktor-faktor ini nampaknya merugikan perempuan, dimungkinkan bagi perempuan untuk menegakkan *agency* dalam kompleks kekuasaan semacam itu, seperti ditunjukkan kisah Rayna berikut.

Kisah Rayna

Rayna menjalani transisi menuju perkawinan ketika berusia tujuh belas tahun dan baru saja tamat dari sekolah menengah pertama. Saat itu orang tua Rayna mengharapkan dia menikah dengan peminang yang sudah bekerja dan mempunyai prospek keuangan bagus. Mereka menginginkan dia menikah dengan seorang laki-laki muda dari Mataram yang sedang melakukan pelatihan keterampilan

di kantor desa. Tetapi Rayna punya gagasan lain dan berpacaran dengan Adim, pemuda setempat yang saat itu menganggur. Mereka sudah berpacaran selama dua tahun dan meski bertentangan dengan kehendak orang tuanya, Rayna dan Adim merancang waktu untuk kawin lari. Rayna berhasil menyelip dari rumahnya tanpa diketahui, tetapi ketika keluarganya, yang cukup terpandang di desa, mendapat kabar tentang pelariannya, mereka menjadi marah dan menyuruh Rayna pulang agar Adim meminta izin dari mereka untuk menikahi putri mereka. Rayna terpaksa mematuhi perintah orang tuanya, walaupun ia tahu betul bahwa jika ia pulang beresiko gagal rencana perkawinan dan berpotensi merusak prospek perkawinannya dengan laki-laki lain. Mengerti situasi Rayna, pamannya, Amaq M, pemuka desa yang disegani karena pengetahuannya Islam dan adatnya ikut turun tangan. Dia berkata kepada adiknya (ayah Rayna) dan adik iparnya: "Apa yang bisa kita lakukan? Ini sudah telanjur, jadi biarkan saja mereka jalan terus [dan menikah]."

Kedudukan Amaq M sebagai pemuka adat dan Islam membuat orang tua Rayna menyerah dan mengizinkan perkawinan diproses. Walaupun Rayna berada pada posisi terendah berhadapan dengan orang tuanya (Ortner 2006), melakukan praktik yang diperbolehkan secara sosial seperti kawin lari memberinya sarana yang sah menggugat otoritas mereka. *Agency* Rayna diperkuat oleh otoritas Amaq M dalam adat dan Islam, di samping kedudukannya sebagai saudara lebih tua. Lebih jauh, posisi Rayna makin diperkuat oleh Adim, yang tidak memusingkan soal kehilangan muka dan menelan harga diri dengan memenuhi keinginan orang tua Rayna untuk meminta izin menikah dengan anak mereka. Ini menunjukkan bahwa perempuan bisa dan berhasil menemukan jalan untuk menggunakan *agency* sebelum menikah. Dalam kasus Rayna, pengertian bahwa kawin lari

itu sudah telanjur menguntungkan dirinya, menunjukkan bahwa perempuan bisa menggunakan dinamika kekuasaan gender penopang praktik tersebut untuk kepentingan mereka.

Kisah Rayna juga mengungkapkan kompleksitas dinamika yang berperan dalam kawin lari. Dalam masyarakat Sasak, seperti di mana-mana di Indonesia, ada hierarki usia yang menyebabkan anak muda biasanya tunduk pada otoritas mereka yang lebih tua (Porter 2010). Hierarki ini bisa punya implikasi bagi anak muda yang mungkin juga mendapat tekanan dari orang tua mereka untuk menikah. Misalnya Amdan, pemuda akhir dua puluhan, yang mengaku kepada saya bahwa dia *dipaksaq* (S) menikah karena bakti kepada kakek yang diperkirakan tidak panjang lagi usianya. Perasaan wajib berbakti ini untuk sebagiannya mempengaruhi keputusannya melakukan kawin lari. Ini menunjukkan bahwa sekalipun kawin lari bisa mengurangi *agency* perempuan, laki-laki bisa juga "didesak oleh agen lain yang lebih kuat" (Ortner 2006, h. 56) selama praktik ini, seperti yang kita lihat juga dalam kasus Adim yang bersedia meminta izin orang tua Rayna.

Intervensi Amaq M dalam perkawinan Rayna menunjukkan kesamaan dan sabungan antara adat dan Islam sehubungan dengan kawin lari, meski sesungguhnya ada potensi konfliknya. *Midang*, praktik pendekatan formal mengharuskan pasangan muda dipantau oleh orang tua si gadis untuk menjaga agar pasangan itu tidak bersentuhan atau, lebih gawat, melakukan keintiman fisik atau seks pranikah, yang dipandang zina dalam interpretasi Islam setempat (Bennett 2005, 2007). Menurut Muslim (2007) penekanan untuk menjauhi kedekatan fisik dilunakkan oleh praktik kawin lari. Dia berpandangan masa tunggu antara kawin lari dan akad nikah sangat berbahaya, membuka kesempatan bagi pasangan muda untuk melakukan hubungan seks pranikah. Muslim

memperingatkan bahwa pada tahap ini perempuan muda masih dianggap gadis yang menunjukkan adanya konflik kritis antara praktik adat kawin lari dan pemahaman Islam setempat sehubungan dengan seks pranikah.

Dengan demikian, status sosial seorang perempuan muda sebagai gadis bisa dianggap ternoda hanya karena tinggal di rumah calon suaminya. Dalam banyak hal, tidak menjadi soal apakah pasangan itu melakukan hubungan intim fisik atau tidak. Dalam masyarakat Sasak, seperti di tempat lain di Indonesia, yang jadi soal bukan apakah pelanggaran seksual benar-benar terjadi, tetapi *mungkin* terjadi (Bennett 2005; Just 1990). Walaupun seorang perempuan yang melakukan kawin lari masih dianggap gadis, hingga akad nikah dilangsungkan tetap ada ambiguitas menyangkut statusnya.

Tuan Guru setempat, pemuka agama yang disegani, mengakui adanya konflik antara tafsir Islam lokal dan praktik kawin lari. Tetapi yang lebih menjadi persoalan baginya adalah praktik itu berpotensi mendorong perempuan muda untuk melanggar otoritas orang tua mereka. Pelanggaran semacam itu pada akhirnya dapat menyebabkan ayah pihak perempuan tidak mau menjadi walinya, sedangkan perjanjian perkawinan Islam lazimnya dilakukan antara ayah mempelai perempuan¹⁰ dan mempelai laki-laki. Penolakan ayah untuk menjadi wali nikah menyebabkan anak perempuannya terkatung-katung antara gadis dan *senine* (istri, S). Di Teduk berlaku pandangan bahwa memperpanjang masa tunggu memperlama ambiguitas status seorang perempuan dan kemungkinan pasangan itu berbuat dosa. Karena kepatutan seksual perempuan adalah

masalah seirus bagi komunitas, ambiguitas ini menciptakan semacam kerisauan sosial di Teduk. Sehingga, untuk menanggulangi potensi kebuntuan perkawinan semacam itu, Tuan Guru menyatakan bahwa pengganti bagi ayah pihak perempuan bisa ditunjuk untuk mempercepat perkawinan setelah kawin lari.

Kesimpulan

Tindakan kawin lari memiliki makna kompleks dan sering kali ambigu. Praktik ini dapat menumbuhkan perasaan bimbang pada perempuan yang bersangkutan karena spontanitasnya, sering kali mendesaknya ke perkawinan sebelum dia siap dan kadang-kadang dengan pasangan yang bukan pilihannya. Di satu tingkat kawin lari menciptakan sebuah ruang sadar bagi perempuan di mana identitas sosialnya sebagai gadis retak, padahal dia belum dianggap menikah. Gosip yang ditimbulkan pasangan yang melanggar jam bertamu atau ancaman dicium di depan banyak orang sudah cukup untuk menyerang reputasi seksual perempuan. Ingin menjaga nama baik mereka, perempuan muda mungkin menyetujui kawin lari untuk mempertahankan status mereka sebagai gadis.

Kesediaan perempuan untuk menikah juga diperkuat oleh konstruksi dominan maskulinitas di Teduk, di mana jika laki-laki ditolak atau perempuan tidak mau kawin lari, laki-laki tersebut bisa mengancam akan menggunakan *senggegar* atau bahkan kekuatan fisik untuk membuatnya tunduk. Di Teduk, okupasi perempuan atas ruang sadar ini merepresentasikan konflik antara praktik adat kawin lari dan norma-norma seksual Islam setempat. Di mata masyarakat tindakan kawin lari yang sudah telanjur menimbulkan keresahan masyarakat menyangkut status perempuan — keresahan yang obat terbaiknya adalah perkawinan pasangan muda yang bersangkutan.

10 Perkawinan menurut Islam sesungguhnya adalah perjanjian antara mempelai pria dan wali mempelai wanita. Ada dua jenis wali: wali nasab (anggota keluarga laki-laki pihak perempuan dari garis ayah, misalnya ayah, saudara laki-laki dan paman) dan wali hakim (wakil laki-laki di luar wali nasab) yang di Teduk biasanya ditunjuk dari masyarakat.

Bukan berarti kawin lari mutlak merugikan perempuan. Perkawinan pada umumnya didambakan oleh perempuan Sasak; perkawinan memberi mereka status dewasa, otonomi dan mobilitas lebih besar, dan—mungkin ini yang paling penting—memberi mereka satu-satunya cara yang sah secara sosial untuk mempunyai anak. Dalam masyarakat Sasak anak sangat di puja dan status ibu dipandang tidak terpisahkan dari identitas sosial feminin (Ecklund 1977; Bennett 2005). Walaupun hubungan perempuan tidak selalu berujung dengan perkawinan bahagia atau harmonis, perempuan kebanyakan menyebut peran mereka sebagai ibu memberi mereka arti dan tujuan.

Perempuan pedesaan Sasak, seperti perempuan mana pun di negeri yang mengalami modernisasi pesat ini, menghadapi beragam masalah memasuki masa dewasa. Tindakan kawin lari, penanda utama transisi ini, menyoroti dinamika gender dan relasi kekuasaan yang berperan menjelang perkawinan. Di lain pihak, kompleksitas relasi kekuasaan yang membalut kawin lari juga bisa meningkatkan *agency* perempuan. Walaupun mengkhuskan diri pada pengalaman perempuan, artikel ini memberi beberapa wawasan tentang pengalaman kawin lari laki-laki yang memperlihatkan bahwa relasi kekuasaan yang ada juga memungkinkan laki-laki menyongsong kawin lari sebelum waktunya. Artikel ini memperlihatkan bahwa tindakan semacam itu sering dianggap sudah telanjur, kawin lari memberi perempuan peluang sekaligus tantangan dalam transisi menuju perkawinan.

Ucapan Terima Kasih

Penulis ingin menyampaikan terima kasih untuk dana yang disediakan oleh Australian Commonwealth Government Department of Education and Training berupa Endeavour Research Fellowship selama mendukung

penelitian lapangan di Indonesia. Dia juga berterima kasih untuk penerimaan dua Postgraduate Research Fellowship dari Universitas La Trobe selama menjadi kandidat PhD pada Australian Research Centre in Sex Health and Society.

Daftar Pustaka

- Ahearn, L. M. (2001) 'Language and agency', *Annual Review of Anthropology*, vol. 30, h. 109–37.
- Avonius, L. (2004) *Reforming Wetu Telu: Islam, Adat, and the Promises of Regionalism in Post-New Order Lombok*, Yliopistopaino, Helsinki.
- Barnes, R. H. (1999) 'Marriage by capture', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 5, no. 1, h. 57–73 .
- Bennett, L. R. (2000) *Sex, Power and Magic: Constructing and Contesting Love Magic and Premarital Sex in Lombok* (No. 6), Gender Relations Centre, Research School of Pacific and Asian Studies, The Australian National University, Canberra, ACT.
- Bennett, L. R. (2003) 'Indonesian youth, love magic and the in/visibility of sexual desire', *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, vol. 27, no. 1, h. 135–58.
- Bennett, L. R. (2005) *Women, Islam and Modernity*, Routledge Curzon, London and New York.
- Bennett, L. R. (2007) 'Zina and the enigma of sex education for Indonesian Muslim youth', *Sex Education*, vol. 7, no. 4, h. 371–86.
- Blackwood, E. (2007) 'Regulation of sexuality in Indonesian discourse: Normative gender, criminal law and shifting strategies of control',

- Culture Health & Sexuality*, vol. 9, no. 3, h. 293–307.
- Budiwanti, E. (2000) *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKIS, Yogyakarta.
- Cederroth, S. (1996) 'From ancestor worship to monotheism: Politics of religion in Lombok', *Temenos*, vol. 32, h. 7–36.
- Cederroth, S. (2004) 'Traditional power and party politics in North Lombok', 1965_99, dalam *Elections in Indonesia: The New Order and Beyond*, ed. H. Antlov & S. Cederroth, Routledge Curzon, London, h. 77–110.
- Ecklund, J. (1977) *Marriage, Seaworms, and Song: Ritualized Responses to Cultural Change in Sasak Life*, PhD Thesis, Faculty of the Graduate School, Cornell University.
- Ecklund, J. (1980) 'Narrative and marriage in an Indonesian Society', *Human Mosaic*, vol. 14 (bagian 2), h. 34–51.
- Ending, M. (2006) 'Poligami: Adilkah Kita?', *Qawwam: Journal for Gender Mainstreaming*, vol. 1, no. 1, h. 107–11.
- Grace, J. (1996) "'Lacking education": Young Sasak women and teenage marriage, divorce and polygamy in rural east Lombok', makalah disampaikan pada *Biennial Asian Studies Association of Australia Conference*, La Trobe University, Melbourne, July 8–11.
- Hatley, B. (2002) 'Literature, mythology and regime change: Some observations on recent Indonesian women's writings', dalam *Women in Indonesia: Gender, Equity and Development*, ed. K. Robinson & S. Bessell, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, h. 130–43.
- Hay, M. C. (2005) 'Women standing between life and death: Fate, agency and the healers of Lombok', dalam *The Agency of Women in Asia*, ed. L. Parker, Marshall Cavendish Academic, Singapore, h. 27–61.
- Hooker, M. B. (1988) *Islam in South-East Asia*, Brill, Leiden.
- Inhorn, M. C. (1996) *Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Jones, G. W. & Gubhaju, B. (2008) 'Trends in age at marriage in the provinces of Indonesia', ARI Working Paper, No. 105, Asia Research Institute, National University of Singapore. Tersedia di: http://www.ari.nus.edu.sg/docs/wps/wps08_105.pdf, diakses 19 Juli 2009.
- Just, P. (1990) 'Dead goats and broken betrothals: Liability and equity in Dou Donggo Law', *American Ethnologist*, vol. 17, no. 1, h. 75–90.
- Katjasungkana, N. (2008) 'Gender and law reform in Indonesia: Overcoming entrenched barriers', dalam *Indonesia: Law and Society* (edisi 2), ed. T. Lindsey, The Federation Press, Annandale, h. 483–98.
- Muslim, M. (2007) 'Relasi Suami Dan Isteri Berdasarkan Nash (Studi Kasus Masyarakat Muslim Sasak)', dalam *Menolak Subordinasi, Menyeimbangkan Relasi: Berberapa Catatan Reflektif Seputar Islam and Gender*, ed. Tim Pusat Studi Wanita, Pusat Studi Wanita, Insititut Agama Islam Negeri, Mataram, h. 67–95.
- Omvedt, G. (1986) "'Patriarchy": The analysis of women's oppression', *Critical Sociology*, vol. 13, no. 3, h. 30–50.

- Ortner, S. B. (2006) *Anthropology and Social Theory: Culture, Power and the Acting Subject*, Duke University Press, Durham and London.
- Parker, L. (2005) 'Introduction', dalam *The Agency of Women in Asia*, ed. L. Parker, Marshall Cavendish Academic, Singapore, h. 1–25.
- Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract*, Polity Press, Oxford.
- Porter, M. (2010) 'The Lombok process: Challenging power in a transnational comparative research project', *Women's Studies International Forum*, vol. 33, no. 5, h. 492–500.
- Robinson, K. (2009) *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*, Routledge, Abingdon, UK.
- Situmorang, A. (2007) 'Staying single in a married world: Never-married women in Yogyakarta and Medan', *Asian Population Studies*, vol. 3, no. 3, h. 287–304.
- Smith, B. (2009) 'Stealing women, stealing men: Co-creating cultures of polygamy in a pesantren community in eastern Indonesia', *Journal of International Women's Studies*, vol. 11, no. 1, h. 189–207.
- Telle, K. (2003) 'The smell of death: Theft, disgust and ritual practice in Central Lombok, Indonesia', dalam *Beyond Rationalism: Rethinking Magic, Witchcraft and Sorcery*, ed. B. Kapferer, Berghahn Press, New York and Oxford, h. 75–104.
- van der Kraan, A. (1980) *Lombok: Conquest, Colonialization and Underdevelopment, 1870–1940*, Heinemann Educational Books (Asia), Singapore, Kuala Lumpur, Hong Kong.
- Walby, S. (1989) 'Theorising Patriarchy', *Sociology*, vol. 23, no. 2, h. 213–4.
- Wardatun, A., Mustafa, A. & Munir, Z. A. (2002). *Hak Perempuan Dalam Pengambilan Keputusan Keluarga: Studi Kasus di Lingkungan Pejeruk Ampenan Mataram*, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), Mataram.
- Weber, M. (1991) 'Politics as a vocation', dalam *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H. H. Gerth & C. Wright Mills, Routledge, Milton Park, h. 77–128 .
- Yuval Davis, N. (1997) *Gender and Nation*, Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.