



INTERNALISASI

Budaya Lokal

Wiwik Setiyani, dkk.

INTERNALISASI *Budaya Lokal*

Wiwik Setiyani; Warsito; Saprudin;
Rendra & Nurkhairun Nisa'

**UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 28 TAHUN 2014
TENTANG HAK CIPTA**

**PASAL 113
KETENTUAN PIDANA
SANKSI PELANGGARAN**

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Wiwik Setiyani; Warsito; Saprudin;
Rendra & Nurkhoirun Nisa'

INTERNALISASI
Budaya Lokal



Internalisasi Budaya Lokal

*Dicetak pertama kali dalam bahasa Indonesia
oleh The UINSA Press*

ISBN: 978-602-332-154-4
xx + 308 hal; 14,8 x 21 cm
Cetakan Pertama, Juni 2023

Copyright © 2023 The UINSA Press

Penulis	: Wiwik Setiyani, dkk.
Penyunting	: M. Yusuf
Desain Sampul	: Irene Adler
Layouter	: Ucup

Hak Cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dengan bentuk dan cara apapun tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

Dicetak oleh:



The UINSA Press

Anggota IKAPI

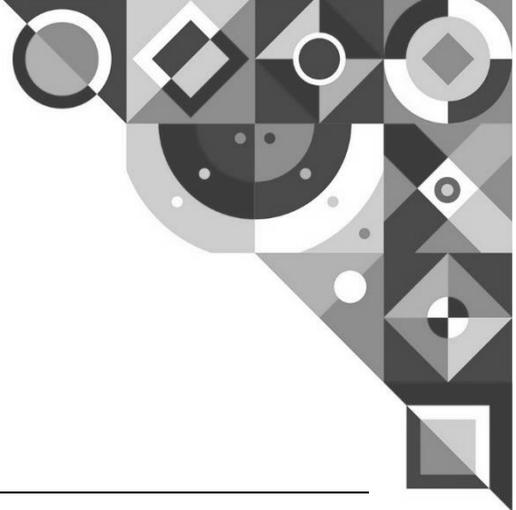
Gedung Percetakan Wisma Transit Dosen Lt. 1

UIN Sunan Ampel Surabaya

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya

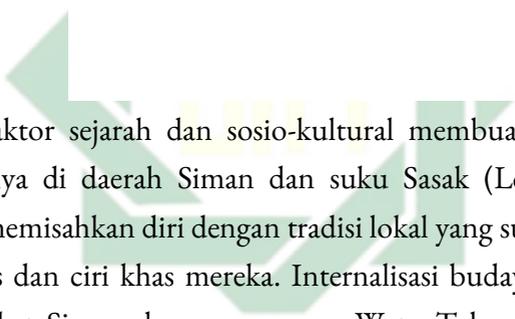
Tlp. 031-8410298

sunanampelpress@yahoo.co.id



Kata Pengantar

Prof. Dr. H. Masnun, M.Ag.
Rektor UIN Mataram



Faktor sejarah dan sosio-kultural membuat masyarakat khususnya di daerah Siman dan suku Sasak (Lombok) sulit untuk memisahkan diri dengan tradisi lokal yang sudah menjadi identitas dan ciri khas mereka. Internalisasi budaya lokal pada masyarakat Siman dan orang-orang Wetu Telu menunjukkan bahwa tradisi lokal sebagai sebuah keragaman, sudah sepantasnya harus terus dilestarikan. Tradisi perjanjian air di desa Siman dan pernikahan Wetu Telu pada masyarakat Sasak, memiliki kesamaan dalam internalisasi tradisi lokal yang menjadikan masyarakat di kedua daerah tersebut memiliki keunikan yang khas, sehingga perlu untuk dikaji secara mendalam dan diangkat ke permukaan agar, dikenal secara luas

akan keragaman masyarakat antar daerah khususnya masyarakat Siman Kediri dan suku Sasak di Lombok.

Buku ini, menekankan pada internalisasi budaya lokal antar daerah dengan menganalisis secara komprehensif tentang bagaimana peran masyarakat dalam menjaga orisinalitas tradisi dalam hal ini tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan pernikahan Wetu Telu masyarakat Sasak Lombok, Mataram. Batasan buku ini mencakup dua daerah yang berbeda yaitu; Kediri dan Lombok dengan memfokuskan pada masyarakat Desa Siman, kecamatan Kepung, Kediri dan suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat. Lokasi yang berbeda ini memerlukan kolaborasi buku antar pendidikan tinggi antara UIN Mataram dengan UIN Sunan Ampel. Tujuannya mempermudah penggalan data dan mensinergikan peran peneliti antar pendidikan dalam melihat perkembangan keragaman kearifan lokal yang berkembang pada setiap daerah.

Buku ini sangat layak dibaca oleh semua pihak yang memiliki interest pada kajian internalisasi budaya lokal terutama pada aspek '*practices*'nya untuk memperkaya wawasan akan rupa ragam pemahaman terhadap budaya lokal antar daerah dalam menjaga dan melestarikannya. Buku ini cukup detail dan informatif menjelaskan tindakan masyarakat dalam menginternalisasi tradisi lokal pada kedua daerah tersebut yang dapat memberikan kontribusi bagi daerahnya masing-masing. Selain itu, menjelaskan sejauh mana peran pemerintah daerah

dalam melindungi dan memberikan kontribusi terhadap aset lokal yang dapat dijadikan kebanggaan atau identitas keragaman budaya yang berkembang di masyarakat. Oleh karenanya kajian buku ini memiliki implikasi teoritis dan praktis yang memadai bagi pengembangan keilmuan sosiologi antropologi maupun bagi masyarakat dan kebijakan pemerintah dalam menjaga otentisitas tradisi lokal.

Mataram, Juni 2023

Prof. Dr. H. Masnun, M.Ag.
Rektor UIN Mataram





Pengantar Penerbit

Kami dengan bangga mempersembahkan buku terbaru kami, "Internalisasi Budaya Lokal". Buku ini bertujuan untuk mengajak Anda dalam perjalanan mendalam ke dalam kekayaan budaya lokal yang kaya dan beragam di Indonesia, khususnya budaya tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan pernikahan Wetu Telu masyarakat Sasak Lombok, Mataram.

Dalam era globalisasi yang semakin maju, seringkali budaya lokal menjadi terpinggirkan atau bahkan terancam punah. Buku ini hadir untuk mengangkat dan menghargai warisan budaya lokal yang berharga, sekaligus memperkenalkannya kepada generasi masa kini dan mendatang.

Melalui buku ini, Anda akan diperkenalkan pada budaya lokal yang unik, seperti tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan pernikahan Wetu Telu masyarakat Sasak Lombok, Mataram. Setiap bab dalam buku ini didedikasikan untuk menggali lebih dalam tentang budaya lokal yang menarik.

Para penulis yang terlibat dalam proyek ini adalah para pakar dan peneliti yang memiliki pengetahuan mendalam tentang budaya lokal di berbagai daerah di Indonesia. Mereka telah melakukan penelitian yang teliti dan mengumpulkan informasi yang berharga untuk memastikan keakuratan dan keberagaman informasi yang disajikan.

Kami berharap bahwa buku ini akan menjadi panduan yang menarik dan menginspirasi bagi Anda yang ingin memperdalam pengetahuan tentang budaya lokal Indonesia.

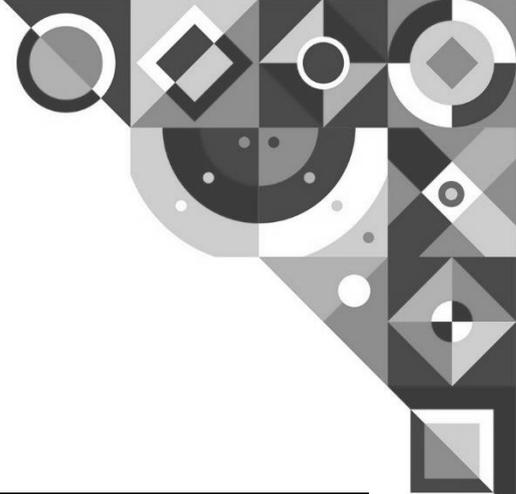
Kami berterima kasih kepada semua yang telah berkontribusi dalam pembuatan buku ini, termasuk para penulis, editor, dan penata letak buku yang telah bekerja keras untuk menghadirkan karya yang luar biasa ini kepada Anda.

Semoga buku ini dapat menjadi sarana untuk meningkatkan kesadaran akan pentingnya melestarikan dan menghargai budaya lokal kita sendiri, serta merangsang minat Anda untuk menjelajahi dan mempelajari lebih lanjut tentang kekayaan budaya yang ada di sekitar kita.

Selamat menikmati perjalanan budaya lokal yang menarik dalam halaman-halaman buku ini!

Hormat kami,

[The UINSA Press]



Prakata Penulis

Syukur *alhamdulillah*, buku yang berjudul: Kearifan Budaya Lokal, merupakan hasil penelitian dari dua daerah yang berbeda. Tantangan menggali data dan mencari informan sangat melelahkan sekaligus kebanggaan karena, dapat berkomunikasi secara langsung dengan para tokoh adat dan tokoh pemerintah serta generasi pewaris utama wetu telu di Mataram dan masyarakat Siman Kediri yang menjadi kebanggaan kearifan lokal.

Masyarakat Siman Kediri merupakan masyarakat inklusif yang mampu beradaptasi dengan kaum urban. Perbedaan antar agama dan tradisi yang melekat masyarakat Jawa menjadi perekat untuk tetap menjunjung tinggi nilai-nilai tradisi lokal. Tradisi Jawa seperti; suroan, larung sesaji, bersih desa, ziarah makam leluhur hingga upacara melasti. Sementara tradisi

pernikahan masyarakat Wetu Telu Lombok Mataram terdiri dari berbagai macam jenis pernikahan seperti; *merariq* (kawin lari), Perkawinan Nyerah Hukum, *Mepadiq lamar* (*Melakoq atau Ngenden*), Perkawinan Dengan Cara Menculik, Kawin Ngiwet, dan *Kawin Tadong* (kawin gantong). Kedua model masyarakat tersebut mewakili daerah dan suku masing-masing yang mana masyarakat Siman Kediri menggambarkan tradisi masyarakat Jawa dan Islam wetu telu mencirikan masyarakat Suku Sasak Lombok.

Masyarakat Siman dan Islam wetu telu memiliki perbedaan baik secara kultur, budaya, tradisi hingga adat istiadat. Namun, masyarakat Islam wetu telu mengalami proses panjang dalam mempertahankan eksistensinya. Dimulai dari masa kolonialisme, Islamisasi bahkan, Jawanisasi sehingga terjadi akulturasi budaya (Lombok, Bali dan Jawa) dan agama (Islam waktu Lima, Islam wetu telu dan Hindu). Sejarah panjang tersebut menyebabkan tradisi pernikahan masyarakat wetu telu mengalami konstruksi. Kendati demikian baik masyarakat Wetu telu maupun masyarakat Siman mengalami dinamika masing-masing dalam mempertahankan keragaman tradisi lokalnya.

Dua daerah yang berbeda provinsi Mataram dan Jawa Timur memiliki kekhasan masing-masing. Masyarakat Siman dan Islam wetu telu memiliki persamaan yakni; kemampuan bertahan untuk menghadapi keberlangsungan dan eksistensi

tradisi lokal di tengah persaingan dunia global. Modernisasi dan perkembangan media sosial sedikit-banyak mempengaruhi konstruksi pemikiran masyarakat terhadap tradisi perjanjian air dan pernikahan wetu telu.

Di kalangan masyarakat wetu telu yang tinggal di area urban misalnya, melakukan evolusi terhadap praktik tradisi pernikahan dengan menyesuaikan perkembangan zaman, dengan tujuan membuat proses pernikahan lebih praktis dan sesuai trend. Untuk itu otentisitas tradisi pernikahan wetu telu sesuai hukum adat Sasak perlu dipertanyakan kembali. Apakah orisinalitas tradisi lokal tersebut akan terus bertahan pada masyarakat Islam wetu telu yang berada di area perdesaan atau juga akan mengalami pergeseran? Tentu ini, perlu melakukan pendalaman dan juga proses-proses perubahan yang terjadi di masyarakat.

Saat ini, peran pemangku adat dan tokoh agama pada masyarakat Islam wetu telu lebih dominan dibandingkan dengan masyarakat Siman. Kontribusi pemerintah dalam mendukung dan melindungi keberadaan masyarakat wetu telu secara hukum masih perlu ditingkatkan. Lemahnya dukungan pemerintah lokal tidak terlepas dari sejarah dan identitas masyarakat wetu telu yang dianggap sebagai kelompok minoritas.

Otoritas pemangku adat dan tokoh agama berperan penting dalam setiap lapisan kehidupan masyarakat Islam wetu

telu Lombok. Dalam pelaksanaan tradisi pernikahan, harus berdasarkan petunjuk dan arahan dari kiai dan pemangku adat. Upacara pernikahan tidak bisa berlangsung tanpa persetujuan dari kiai dan tokoh adat.

Sebaliknya, pada masyarakat Siman Kediri peran pemerintah dalam mendukung tradisi lokal cukup besar. Hal ini ditandai dengan kontribusi pemerintah lokal memfasilitasi sarana dan prasarana dalam kegiatan pentas budaya, dan pelaksanaan berbagai upacara sosial keagamaan di area waduk Siman. Dalam beberapa aspek, pemerintah Siman belum mampu memenuhi kebutuhan masyarakat secara utuh seperti legalitas kepemilikan waduk Siman sebagai hak milik desa Siman.

Keberadaan tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok mampu bertahan sampai hari ini tidak terlepas dari sosialisasi dan internalisasi masyarakat terhadap kearifan lokalnya. Internalisasi masyarakat Siman terhadap perjanjian air terjadi di kalangan para generasi tua, pemerintah, para pendatang dan peziarah dan mereka yang berbeda keyakinan seperti Umat Hindu, Kristiani, kelompok LDII, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama.

Berbagai bentuk ritual yang dilakukan masyarakat Siman, adalah cara agar mereka tetap dekat dan intim dengan leluhurnya. Kendati berbeda dimensi namun, masyarakat Siman percaya bahwa, terdapat relasi dan koneksi mistis antara

manusia dengan para leluhur Siman (Mbah ponco Toyo, Mbah Poncoati, Mbah Ponco Ludro dan Mbah Sarinjing). Kepercayaan masyarakat terhadap para leluhur melahirkan sinergi baru yakni, berkumpulnya berbagai kegiatan yang dipusatkan di lokasi waduk Siman.

Masyarakat Siman percaya bahwa, semakin mereka menjaga tradisinya (perjanjian air) maka semakin melimpah pula ketersediaan air di desa Siman. Dan melalui sistem pemboran air tanah dalam yang dilarang untuk setiap warga, menuntun masyarakat Siman secara alamiah dan secara tidak langsung merawat lingkungan dan menjaga keseimbangan alam dan kosmos.

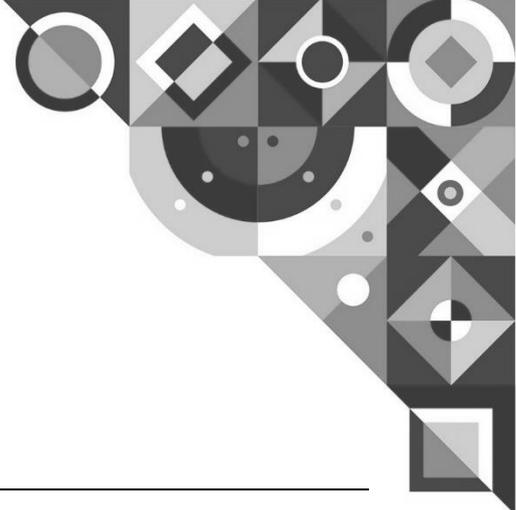
Internalisasi tradisi pernikahan oleh masyarakat wetu dilakukan oleh para pemuka agama; kiai, tetua adat, orang tua dan keluarga serta lingkungan pergaulan, dimana anak-anak muda lebih mudah menerapkan praktik tradisi pernikahan secara langsung. Secara garis besar baik masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok, memiliki pola yang sama dalam menginternalisasi tradisi lokal. Namun tidak dapat dipungkiri kedua masyarakat tersebut memiliki corak budaya yang berbeda dan kekhasan masing-masing sesuai dengan lingkungan sosio-kultural dimana mereka berasal. Internalisasi yang dilakukan oleh masyarakat dari generasi ke generasi adalah faktor utama masih kokohnya tradisi lokal masyarakat Siman dan Islam wetu telu.

Satu hal penting pelajaran yang dapat diambil dari buku ini, bahwa masyarakat Indoensia memiliki kepatuhan terhadap tradisi leluhurnya. Sikap menghormati dan melestarikan budaya bangsa menjadi satu kelebihan yang bernilai inklusif untuk perkembangan budaya. Disisi lain, bersikap eksklusif untuk membetengi tradisi lokal agar, tidak mudah tergerus oleh perubahan zaman.

Surabaya, Juni 2023

Tim Penulis,





Daftar Isi

KATA PENGANTAR II Prof. Dr. Masnun, M.Ag. –[v]
PENGANTAR PENERBIT –[ix]
PRAKATA PENULIS –[xi]
DAFTAR ISI –[xvii]

BAB I PROLOG –[1]

**BAB II KONSTRUKSI SOSIAL, POTRET BUDAYA
LOKAL, DAN KEBIJAKAN PEMERINTAH INDONESIA
TERHADAP PELESTARIAN BUDAYA –[19]**

- A. Konstruksi Sosial Peter L. Berger –[19]
- B. Budaya Lokal Pada Tradisi Masyarakat Indonesia –[28]
- C. Kebijakan Pemerintah Terhadap Pelestarian Budaya Lokal –[36]

BAB III TRADISI “PERJANJIAN AIR SARINJING” SEBAGAI BENTUK KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT SIMAN –[43]

- A. Profil Desa Siman; Letak Geografis –[45]
- B. Sejarah Kali Sarinjing dan Waduk Siman; Terbentuknya Perjanjian Air Sarinjing –[52]
- C. Pluralitas Dalam Masyarakat Siman (Pluralisme Pe-desaan) –[60]
- D. Tradisi Dan Kearifan Lokal Orang Siman –[67]
- E. Perjanjian Air Sarinjing Sebagai Bentuk Kearifan Lokal dan Peran Pemerintah Terhadap Tradisi Tersebut –[74]

BAB IV TRADISI PERNIKAHAN ISLAM WETU TELU LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT –[89]

- A. Gambaran Wetu Telu –[90]
- B. Akulturasi dan Kosmologi Wetu Telu: Islamisasi, Jawanisasi dan Toleransi –[99]
- C. Tradisi Pernikahan Wetu Telu –[112]
- D. Ragam Tradisi Pernikahan Suku Sasak dan (Islam) Wetu Telu –[116]
- E. Usaha Masyarakat Wetu Telu Merawat Tradisi Lokal (Pernikahan) dan Kebijakan Pemerintah –[130]

BAB V PERSAMAAN DAN PERBEDAAN TRADISI LOKAL PERJANJIAN AIR DAN PERNIKAHAN WETU TELU YANG BERKEMBANG DI KABUPATEN KEDIRI JAWA TIMUR DAN DI LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT –[141]

- A. Peran Pemangku Kepentingan –[141]
- B. Tipologi Masyarakat Lokal –[151]

C. Jenis Tradisi Lokal –[160]

D. Pertumbuhan dan Perkembangan Tradisi –[172]

**BAB VI PERAN MASYARAKAT LOKAL DAN
KEBIJAKAN PEMERINTAH DAERAH DALAM MENJAGA
OTENTISITAS TRADISI YANG TERJADI PADA
MASYARAKAT KEDIRI DAN LOMBOK MATARAM –
[181]**

A. Peran Masyarakat Lokal –[181]

B. Kebijakan Pemerintah Daerah –[190]

C. Otentisitas Tradisi Lokal –[202]

**BAB VII INTERNALISASI MASYARAKAT TERHADAP
TRADISI LOKAL PERJANJIAN AIR DI KEDIRI DAN
PERNIKAHAN WATU TELU DI LOMBOK SEBAGAI
KERAGAMAN DAN IDENTITAS INDONESIA DI
DUNIA –[217]**

A. Internalisasi Tradisi Lokal Perjanjian Air di Siman Kediri
–[217]

B. Internalisasi Pernikahan Watu Telu di Lombok Mataram
–[232]

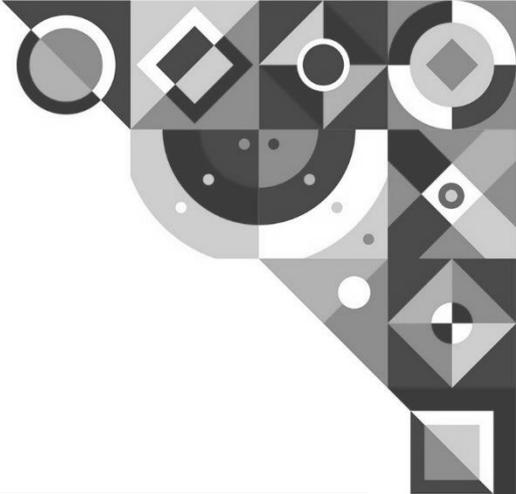
C. Tradisi Lokal; Identitas Bernilai Keragaman Budaya –
[239]

D. Identitas Indonesia Melalui Tradisi Lokal –[247]

BAB VII EPILOG –[257]

DAFTAR PUSTAKA –[263]





-[1]-

Prolog

Indonesia terdiri dari berbagai daerah yang memiliki keragaman suku, budaya, Bahasa dan makanan yang sangat kaya rasa. Indonesia sebagai negara yang memiliki suku bangsa yang variatif menciptakan keragaman adat dan budaya antara daerah yang satu dengan daerah yang lain¹. Keberadaan budaya lokal telah menjadikan perbedaan sebagai kekuatan dan identitas bangsa.

Ragam tradisi membentuk kekayaan bangsa Indonesia yang harus terus dijaga. Karena itu, masyarakat harus memiliki filter agar, terhindar dari pengaruh budaya asing.² Peran masyarakat sangat penting untuk menjaga orisinalitas budaya

¹ Nurul Akhmad, *Ensiklopedia Keragaman Budaya*, (Semarang: Alprind, 2019), 5-6.

² Christina Rochayanti, Eny Endah Pujiastuti, And Ayn Warsiki, “Sosialisasi Budaya Lokal Dalam Keluarga Jawa”, *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 10, No. 3, (Agustus 2012), 310.

itu sendiri. Internalisasi masyarakat adalah salah satu jalan yang dapat ditempuh dalam merawat budaya lokal³ sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Siman, kecamatan Kepung, kabupaten Kediri dan masyarakat suku Sasak di Lombok Nusa Tenggara Barat.

Masyarakat desa Siman kecamatan kepung, Kediri dikenal sebagai masyarakat tradisional yang menjunjung tinggi nilai-nilai kearifan lokal. Keberagaman penganut agama yang beragam seperti Islam, Kristen Jawi Wetan, Hindu dan Kejawen menjadikan desa Siman sebagai ajang pertemuan antar agama (*religious encounter*) dan budaya lokal yang dinilai dinamis.

Tradisi perjanjian air yang ada di desa Siman menjadi alasan masyarakat setempat seiring dan sejalan dalam bertindak, khususnya dalam sistem pengelolaan dan penggunaan air waduk dan kali Sarinjing, pelaksanaan ritual satu suro, larungan, hingga ritual agama Hindu yang berlangsung secara rutin setiap tahunnya. Perbedaan keyakinan dan latar belakang status sosial di tengah masyarakat Siman tidak menghalangi mereka dalam merawat dan menjalankan tradisi perjanjian air.

Praktik tradisi perjanjian air masih dilakukan oleh masyarakat Siman tidak hanya sebagai bentuk kewajiban tetapi

³ Ahmad Arif Widiyanto, And Rose Fitria Lutfiana, “Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat Tuban Jawa Timur”, *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, Vol. 5, No. 1 (April 10, 2021): 111. Accessed October 15, 2021. <https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jicc/Article/View/15929>.

menjadi tanggung jawab sosial bagi masyarakat Siman. Merujuk pada isi perjanjian air yang diwariskan oleh leluhur masyarakat Siman, warga diharuskan melakukan serangkaian peraturan, di antaranya; larangan melakukan pengeboran air tanah dalam dan hanya diperbolehkan menggunakan sumur manual serta mengambil air waduk dan kali Sarinjing dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari, dan keperluan irigasi.

Masyarakat Siman juga menjalankan kewajiban sosial lainnya seperti ziarah kubur para leluhur (atau dikenal dengan sebutan *ponco limo* dan mbah Sarinjing sebagai pembentuk perjanjian air) pada setiap perayaan satu suro yang, diikuti dengan ritual larungan di area waduk dan kali Sarinjing. Larangan merusak alam, dan mencemarkan air waduk dan kali Sarinjing dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap perjanjian air yang dilakukan oleh leluhur desa Siman.

Tradisi perjanjian air mendorong masyarakat Siman untuk terus membangun kesadaran kolektif dalam menjaga otentisitas kearifan lokal masyarakat Siman. Masyarakat tidak hanya diharuskan untuk merawat tradisi perjanjian air tetapi, juga menjaga kelestarian⁴ alam dan lingkungan sekitar. Peran aktif masyarakat Siman dalam merawat tradisi lokal tidak hanya berbicara tentang aspek kebudayaan tetapi, juga aspek keagamaan dan ekologi.

⁴ Nurul Akhmad, (2019), 21-22.

Internalisasi budaya lokal juga tercermin dalam kehidupan masyarakat suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat melalui tradisi pernikahan yang dikenal dengan pernikahan *Wetu Telu*. Nilai-nilai kearifan lokal sangat melekat dan tidak terpisahkan dengan masyarakat Sasak, demikian halnya dengan Islam yang sudah menjadi identitas dan agama mayoritas di Lombok.

Pernikahan *Wetu Telu* adalah bentuk pernikahan yang merupakan percampuran antara Islam⁵ dan adat masyarakat Sasak. Masyarakat Sasak mengenal jenis pernikahan yang terdiri dari, *pertama*, melarikan seorang gadis pujaan hatinya untuk dijadikan sebagai istri dan merupakan suatu ritual yang dilakukan untuk memulai sebuah perkawinan. *Kedua*, keseluruhan proses pelaksanaan perkawinan menurut adat Sasak.

Kawin lari (*Merariq*) dianggap sebagai budaya produk lokal dan merupakan ritual asli (genuine) dan leluhur masyarakat Sasak yang sudah dipraktikkan oleh masyarakat sebelum datangnya kolonial Bali maupun kolonial Belanda. Perkawinan dalam pandangan masyarakat Islam *Wetu Telu* Lombok merupakan suatu peralihan yang terpenting dalam proses *life-cycle* yakni saat peralihan status dari masa dewasa menuju kehidupan berumah tangga.

⁵ Erni Budiwanti, *Islam Sasak Islam Waktu Lima Versus Islam Wetu Telu*. (Yogyakarta: Lkis, 2000), 23.

Komunitas penganut kepercayaan Islam Wetu Telu Lombok tetap meyakini Islam sebagai agama resmi, namun tidak meyakini ajaran-ajaran Islam sepenuhnya secara sempurna. Hanya tiga rukun Islam yang diakui yaitu dua kalimat shahadah, shalat, dan puasa. Tradisi adat lokal masih mendominasi kepercayaan orang-orang Wetu Telu. Mereka tidak menggeser secara substansial bentuk-bentuk ibadah yang animistik dan antropomorphis tetapi, justru dijaga dan dijalankan menurut aturan adat yang berlaku dan bertahan sampai hari ini.

Faktor sejarah dan sosio-kultural⁶ membuat masyarakat Siman dan suku Sasak sulit untuk memisahkan diri dengan tradisi lokal yang sudah menjadi identitas dan ciri khas mereka. Internalisasi budaya lokal⁷ pada masyarakat Siman dan orang-orang Wetu Telu menunjukkan bahwa tradisi lokal sebagai sebuah keragaman, sudah sepantasnya harus terus dilestarikan.

Tradisi perjanjian air di desa Siman dan pernikahan Wetu Telu pada masyarakat Sasak, memiliki kesamaan dalam internalisasi tradisi lokal yang menjadikan masyarakat di kedua daerah tersebut memiliki keunikan yang khas, sehingga perlu

⁶ Enjang As. "Sunda Wiwitan: The Belief System Of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia", *Wawasan: Jurnal Ilmiah, Agama, Dan Sosial Budaya*, Vol. 5 No. 1 (2020), 79.

⁷ Suci Prasasti, "Konseling Indigenous: Menggali Nilai-Nilai Kearifan Lokal Tradisi Sedekah Bumi Dalam Budaya Jawa", *Cendekia: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*, Vol. 14, No. 2, (Oct. 2020), 112. Doi: <https://doi.org/10.30957/Cendekia.V14i2.626>

untuk dikaji secara mendalam dan diangkat ke permukaan agar, dikenal secara luas akan keragaman masyarakat antar daerah khususnya masyarakat Siman Kediri dan suku Sasak di Lombok.

Buku ini, menekankan pada internalisasi budaya lokal antar daerah dengan menganalisis secara komprehensif tentang bagaimana peran masyarakat dalam menjaga orisinalitas tradisi dalam hal ini tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan pernikahan Wetu Telu masyarakat Sasak Lombok, Mataram.

Batasan buku ini mencakup dua daerah yang berbeda yaitu; Kediri dan Lombok dengan memfokuskan pada masyarakat Desa Siman, kecamatan Kepung, Kediri dan suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat. Lokasi yang berbeda ini memerlukan kolaborasi buku antar pendidikan tinggi antara UIN Mataram dengan UIN Sunan Ampel. Tujuannya mempermudah penggalian data dan mensinergikan peran peneliti antar pendidikan dalam melihat perkembangan keragaman kearifan lokal yang berkembang pada setiap daerah.

Internalisasi budaya lokal menjadi salah satu kajian menarik dalam melihat dan menganalisis di beberapa daerah dalam menjaga dan melestraikan budaya lokalnya. Penulis memfokuskan pada tradisi perjanjian air di Simana Kediri Jawa Timur dan Pernikahan Watu Telu di Lombok Mataram. Kedua Daerah yang berbeda propinsi memiliki ragam cara

untuk menginternalisasi budaya lokal diantaranya tujuan yang dicapai sebagai berikut:

1. Menjelaskan dan memahami tentang persamaan dan perbedaan karakteristik tradisi lokal masing-masing daerah di kabupaten Kediri Jawa Timur dan di Lombok Nusa Tenggara Barat.
2. Menjelaskan dan mengidentifikasi peran masyarakat dan kebijakan pemerintah dalam menjaga otentisitas tradisi lokal tentang perjanjian air di Kediri Jawa Timur dan pernikahan watu telu untuk dikomparasikan diantara keduanya agar, menemukan aspek keunikan masing-masing sebagai identitas daerah.
3. Menjelaskan tindakan masyarakat dalam menginternalisasi tradisi lokal pada kedua daerah tersebut yang dapat memberikan kontribusi bagi daerahnya masing-masing. Selain itu, menjelaskan sejauh mana peran pemerintah daerah dalam melindungi dan memberikan kontribusi terhadap aset lokal yang dapat dijadikan kebanggaan atau identitas keragaman budaya yang berkembang di masyarakat.

Internalisasi budaya lokal yang diteliti pada dua daerah yang berbeda tersebut memiliki aspek manfaat dapat dijelaskan kedalam dua bagian penting baik secara teori maupun praktik. Manfaat akademik yang dapat diperoleh dari buku ini diantaranya sebagai berikut:

1. Keragaman masyarakat antar daerah merupakan keniscayaan yang mengajarkan pola hidup keberagaman untuk saling menghormati setiap kearifan lokal yang tersebar di nusantara.
2. Memperkaya wacana sosial keagamaan yang bersentuhan dengan tradisi lokal sebagai salah satu budaya yang memiliki nilai-nilai kearifan lokal;
3. Memperluas pandangan tentang cara-cara berpikir toleran terhadap setiap perbedaan yang dapat menumbuhkan rasa empati dan simpati kepada orang lain;
4. Menciptakan sinergitas keragaman masyarakat dalam tradisi lokal di berbagai daerah sebagai implementasi paham multikultural;
5. Mewujudkan masyarakat yang memiliki nilai-nilai multikultural dengan menjaga dan melestarikan kearifan lokal;

Beberapa manfaat praktik yang diperoleh dari buku ini adalah sebagai berikut:

1. Secara praktik buku ini dapat membentuk identitas masyarakat yang sarat dengan kearifan lokal sehingga, dapat dijadikan rujukan dalam mengelola dan merawat tradisi lokal secara turun temurun.
2. Tradisi lokal dapat dikembangkan sebagai sosio-religio preneur yang dapat menarik wisatawan asing maupun domestik. Sosio-religio preneur merupakan salah satu cara memberdayakan tradisi lokal menjadi tradisi keagamaan

- karena, dilakukan oleh masyarakat beragama. Masyarakat memiliki peran penting untuk menjadikan tradisi sebagai sebuah kebanggaan atau simbol kemakmuran masyarakat;
3. Tradisi lokal dapat memberikan kontribusi bagi pemerintah dalam rangka melestarikan kekayaan budaya dari warisan nenek moyang yang dapat diatur dalam kebijakan pemerintah daerah sehingga, berdampak signifikan bagi masyarakat setempat;
 4. Kebijakan pemerintah daerah tentang pelestarian budaya dapat menginspirasi daerah lain yang terus menjaga budaya lokal yang dapat membentuk identitas masyarakat sebagai keragaman budaya atau multikultural.
 5. Pada skala nasional keragaman budaya menjadi identitas bangsa Indonesia yang dapat membawa pengaruh besar bagi kekayaan tradisi yang dapat menjadi simbol kebanggaan bangsa Indonesia.

Sebelumnya, terdapat beberapa studi yang dilakukan para sarjana tentang keragaman dan internalisasi budaya lokal akan menjadi acuan sebagai titik tolak dalam buku ini. Dalam memahami keragaman masyarakat Indonesia terutama tentang pentingnya menjaga dan merawat tradisi lokal di masyarakat. Beberapa studi mutakhir yang menjadi tolok ukur dalam penelitian ini, sangat bermanfaat untuk mengetahui sejauh mana buku sebelumnya sebagai pijakan.

Buku dengan judul *“Internalisasi Kearifan Lokal Dalam Pembelajaran Melalui Pengembangan Multimedia*

*Interaktif Muatan Pembelajaran IPS*⁸ melihat bagaimana seharusnya institusi pendidikan menanamkan sikap kritis dan chauvinisme terhadap budaya daerah Kabupaten Berau sejak dini.

Dalam kasus ini, menurut hemat penulis apa yang disampaikan oleh Prayogi dan kawan-kawan patut diperhitungkan oleh institusi pendidikan terkait internalisasi kearifan lokal dalam pembelajaran yang, seharusnya dikemas melalui multimedia yang interaktif. Tindakan tersebut perlu dilakukan dengan tujuan mengikuti perkembangan zaman yang semakin mengedepankan teknologi dan media sosial. Fakta bahwa multimedia interaktif dinilai jauh lebih efektif dan efisien⁹ dalam menunjang pembelajaran dan menanamkan nilai-nilai kearifan lokal pada siswa.

Bastaman dan Permana dalam studinya tentang “*Internalisasi Nilai Budaya Adat Wewengkon Citorek Dalam Pembelajaran Sejarah*”. Bastaman dan Permana melihat masyarakat Citorek memiliki beberapa Tradisi adat yang masih dipraktikkan oleh warga kasepuhan Citorek Kabupaten Lebak seperti motong kebo, Neres (penyembuhan), Gegenek/tumbuh padi, sedekah bumi, Nganjang (penyerahan hasil bumi), Raramen, Ngembangan (slametan), mipit dan

⁸Didit Satya Prayogi, Sugeng Utaya, And Sumarmi Sumarmi, “Internalisasi Kearifan Lokal Dalam Pembelajaran Melalui Pengembangan Multimedia Interaktif Muatan Pembelajaran Ips”, *Jurnal Pendidikan: Teori, Buku, Dan Pengembangan*, Vol. 4, No. 11, (2019), 1445.

⁹ Ibid, 1450.

goong besar (alat musik dalam ritual/upacara).¹⁰ Sebagai kekayaan budaya lokal kabupaten Lebak, warga Citorek masih menjaga keaslian tradisi leluhur adat Wewengkon Citorek karena menggambarkan jati diri masyarakatnya sehingga, perlu diperkenalkan pada generasi muda.

Studi yang dilakukan oleh Bastaman dan Permana terhadap masyarakat Wewengkong Citoret belum menyatakan secara eksplisit bentuk internalisasi nilai budaya Wewengkon Citorek itu sendiri. Menurut hemat penulis, masih diperlukan analisis komprehensif bagaimana bentuk internalisasi tradisi lokal Citoret serta seperti apa peran masyarakat dalam menjaga orisinalitas tradisinya sehingga dapat diidentifikasi sebagai identitas masyarakat Kabupaten Lebak.

Berbeda dengan Ujjianto S. Prayitno dalam bukunya yang berjudul “*Kontekstualisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat*” justru memberikan alternatif terkait konsep keragaman budaya masyarakat dengan menguak makna substantive kearifan lokal. Terminologi pemberdayaan tradisi lokal yang merupakan strategi yang diupayakan dalam melibatkan masyarakat untuk berpartisipasi dalam membangun dan mengelola kekayaan tradisi masyarakat di seluruh Indonesia. Menurut Prayitno, pengelolaan budaya lokal

¹⁰ Weny Widyawaty Bastaman, And Rahayu Permana, “Internalisasi Nilai Budaya Adat Wewengkon Citorek Dalam Pembelajaran Sejarah”, *Tsaqofah*, Vol. 16, No. 2, (2018), 149-167. Doi: <http://Dx.Doi.Org/10.32678/Tsaqofah.V16i2.3154>.

masyarakat sekaligus untuk membentuk *community development* sebagai hasil dari pemberdayaan masyarakat.¹¹

Keragaman budaya lokal masyarakat Indonesia dapat dimanfaatkan sebagai entitas lokal ke arah pembangunan. Sehingga tujuan yang dicapai tidak hanya merawat tradisi lokal, tetapi lebih daripada itu, pembangunan masyarakat yang berkelanjutan, tidak tergerus oleh perubahan zaman dan tetap relevan di masa yang akan datang. Karakteristik Tradisi lokal¹² yang mengutamakan nilai-nilai kekeluargaan dan solidaritas sosial dapat dikembangkan sebagai pondasi masyarakat (suku, etnis ataupun kelompok masyarakat tertentu) dan juga bangsa.

Suyahman dalam “*Internalisasi Kearifan Lokal Dalam era Global Menyongsong Generasi Emas Tahun 2045*” bahkan memberikan kerangka tentang konsep internalisasi kearifan lokal dalam cakupan yang lebih luas dan visioner. Bagi Suyahman perkembangan global memberikan dampak yang tidak bisa dianggap sepele terhadap eksistensi kearifan lokal.¹³ Untuk itu kita bisa hanya menuntut dan mengkritisi tingkat

¹¹ Ujianto Singgih Prayitno, *Kontekstualisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat*. (Jakarta: Pusat Pengkajian, Pengolahan Data Dan Informasi (P3di) Setjen Dpr Republik Indonesia Dan Azza Grafik, 2013), 39.

¹² Ujianto, *Kontekstualisasi...*, 58.

¹³ Suyahman, “Internalisasi Kearifan Lokal Dalam Era Global Menyongsong Generasi Emas Tahun 2045”, *Pibsi Xxxix*, (November 2017), 1218.

kesadaran masyarakat (pedesaan), tetapi yang yang tidak kalah penting adalah kesadaran dan dukungan moril dari pemerintah.

Lebih dari itu Suyahman ikut menyinggung peran aktif dan motivasi generasi Z dalam merawat kearifan lokal yang penuh religiusitas dan nilai-nilai kedaerahan. Keberadaan kearifan lokal di kalangan anak muda dinilai hanya sebagai bentuk pengetahuan, sementara penghayatan dan pengamalannya dalam kehidupan sehari-hari masih jauh dari yang semestinya. Menghidupkan kesadaran pada generasi muda hari ini sangat penting dalam melestarikan kearifan lokal di masa yang akan datang.

Ketika berbicara kearifan lokal, Agus Wibowo dan Tri Anjar memiliki kerisauan yang sama dengan Suyahman. Buku dengan judul “*Internalisasi Nilai Kearifan Lokal (local wisdom) Dalam Pelaksanaan Konseling Multikultural Dalam Pengentasan Masalah Remaja Akibat Dampak Negatif Globalisasi*” dimanfaatkan oleh Wibowo dan Anjar dalam menuangkan pandangannya tentang bagaimana sebenarnya generasi muda menghayati nilai-nilai kearifan lokal.¹⁴

¹⁴ Agus Wibowo, And Tri Anjar, “Internalisasi Nilai Kearifan Lokal (Local Wisdom) Dalam Pelaksanaan Konseling Multikultural Dalam Pengentasan Masalah Remaja Akibat Dampak Negatif Globalisasi”, *Proceeding Seminar Dan Lokakarya Nasional Bimbingan Dan Konseling 2017*, Universitas Malang, (2017), 2. [Http://Journal2.Um.Ac.Id/Index.Php/Sembk/Article/View/1268](http://Journal2.Um.Ac.Id/Index.Php/Sembk/Article/View/1268)

Yang menjadi masalah adalah cara masyarakat kita memaknai nilai-nilai kearifan dan implementasinya dalam keseharian. Dampak negatif globalisasi memperparah anak muda dalam menumbuhkan karakter lokalitas. Apa yang ditawarkan oleh globalisasi lebih variatif dibanding hal-hal yang bersifat tradisional. Edukasi multikultural¹⁵ dapat menjadi pilihan alternatif dalam memerangi kejenuhan anak muda merawat kebudayaan lokal.

Pandangan yang berbeda datang dari Hermanto Suaib dengan studinya yang berjudul “*Suku Moi: Nilai-Nilai Kearifan Lokal dan Modal Sosial dalam Pemberdayaan*”. Suaib melihat bahwa kearifan lokal suku Moi kota Sorong dapat dikelola serta dimanfaatkan untuk kemajuan dan pembangunan masyarakat. Budaya lokal masyarakat masih belum banyak diberdayakan dengan baik. Padahal kekayaan lokal masyarakat seperti halnya suku Moi memiliki potensi yang besar sebagai modal sosial dalam¹⁶ sekaligus meningkatkan pembangunan ekonomi masyarakat suku Moi kota Sorong.

Kearifan lokal suku Moi memiliki potensi yang besar sebagai modal sosial karena kearifan lokalnya yang masih terpelihara. Melalui langkah yang tepat maka program-program pemberdayaan yang dijalankan akan membantu suku Moi

¹⁵ Agus Wibowo, And Tri Anjar, (2017), 6-7.

¹⁶ Hermanto Suaib, *Suku Moi: Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dan Modal Sosial Dalam Pemberdayaan*. (Malang: AnImage, 2017), 3.

dapat terus mempertahankan otentisitas tradisi lokalnya agar tetap eksis.

Erna Niman dalam “*Kearifan Lokal Dan Upaya Pelestarian Lingkungan Alam*” menilai ide dan gagasan maupun solusi rekayasa teknologi yang ditawarkan oleh berbagai pihak utamanya pemerintah daerah saat ini masih belum banyak membantu secara signifikan dalam melestarikan budaya lokal masyarakat dan lingkungan alam dalam waktu yang sama.¹⁷ Apa yang terjadi di lapangan adalah masih banyak pihak-pihak yang berkepentingan mengabaikan bahwa kearifan lokal begitu penting bagi masyarakat setempat.

Dengan pengetahuan lokalnya, masyarakat bahkan mampu menjaga lingkungan dan ekosistem di daerah dan desa-desanya melalui kearifan lokal yang mereka miliki. Hal-hal dasar yang masyarakat (lokal) butuhkan adalah dukungan dari pemerintah serta sinergi antara keduanya. Dengan pengalaman dan wawasannya masyarakat memiliki cara tersendiri untuk menjaga kekayaan budaya dan lingkungan alamnya.

Analisis buku ini menggunakan teori Konstruksi Sosial yang ditawarkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Bagi Berger proses internalisasi tidak terbentuk begitu saja, setidaknya dibutuhkan tiga tahap agar individu atau suatu masyarakat memaknai makna kebudayaan di lingkungan

¹⁷ Erna Mena Niman, “Kearifan Lokal Dan Upaya Pelestarian Lingkungan Alam”, *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan Missio*, Vol. 11 No. 1, (2019), 99.

dimana tinggal. Dalam teori konstruksi sosial, Peter L. Berger dan Thomas Luckmann mengatakan bahwa pada sejak awal konstruksi sosial adalah sebuah masyarakat yang terbentuk melalui sebuah proses dialektika antar-individu.¹⁸ Dari dialektika antar individu inilah yang kemudian terbentuklah masyarakat.

Sebagaimana rasionalisasi dalam penulisan buku dimaksud, berikut merupakan isi dari pembahasan buku, ialah *bab satu*, pendahuluan, meliputi beberapa penjelasan penting diantaranya; latar belakang, rumusan masalah, tujuan buku, manfaat buku, buku terdahulu, kajian teori, metode buku dan sistematika pembahasan.

Bab dua, kajian teori yang menjelaskan tentang konstruksi sosial dari Peter L. Berger dan Thomas Lukcman sebagai acuan dalam menganalisis internalisasi budaya lokal pada tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman, Kediri dan pernikahan Wetu Telu pada masyarakat Lombok Mataram.

Bab tiga, deskripsi data buku meliputi; profil desa Siman, Kepung, Kediri, Jawa Timur dan masyarakat Wetu Telu, suku Sasak Lombok, Nusa Tenggara Barat sebagai lokus buku. Sosio-kultur dan agama yang ikut membentuk perilaku

¹⁸ Burhan M. Bungin, *Konstruksi_Sosial_Media_Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi Dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap_Peter_L. Berger Dan Thomas Luckmann*, (Jakarta: Kencana, 2008), 15.

dan kebiasaan- kebiasaan masyarakat Kediri dan Lombok sebagai bentuk keragaman.

Bab Empat, analisis data meliputi; *pertama*, Persamaan dan Perbedaan Karakteristik tradisi Lokal Kediri dan Lombok Mataram. *Kedua*, peran masyarakat lokal dan kebijakan pemerintah daerah dalam menjaga otentisitas tradisi yang terjadi pada masyarakat Kediri dan Lombok Mataram. *Ketiga*, Internalisasi masyarakat pada tradisi lokal perjanjian air di Kediri dan pernikahan watu telu di Lombok dapat menarik perhatian masyarakat Indonesia dan dunia global.

Bab lima, penutup, meliputi sub bahasan sebagai berikut; kesimpulan, Keterbatasan buku, implikasi teoretis dan rekomendasi.





-[2]-

Konstruksi Sosial, Potret Budaya Lokal, dan Kebijakan Pemerintah Indonesia Terhadap Pelestarian Budaya

A. Konstruksi Sosial Peter L. Berger

Dalam artikel yang berjudul 'Sociology of Religion and Sociology of Knowledge' (1963-1969), Peter L Berger dan Thomas Luckmann (1928-2016), menunjukkan pendekatan mereka terhadap sosiologi pengetahuan yang nantinya akan dikembangkan menjadi konstruksi sosial. Sosiologi pengetahuan yang dimaksud adalah meneliti segala sesuatu yang dianggap sebagai 'pengetahuan' di masyarakat. Perhatian utama sosiologi pengetahuan ada pada bukunya atas apa yang diketahui oleh masyarakat sebagai realitas kehidupan keseharian yang tidak teoretis atau prateoritis.¹⁹

Berger membagi realitas menjadi dua yakni realitas subyektif dan realitas obyektif. Realitas subyektif yaitu suatu

¹⁹ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. (Jakarta: Lp3es. 1990), Hlm. 22.

pengetahuan yang didapat dari proses internalisasi. Realitas subyektif merupakan basis individu untuk melibatkan diri dalam proses eksternalisasi, dan dari sini individu memiliki kemampuan melakukan obyektivasi sehingga memunculkan sebuah konstruksi realitas obyektif yang baru.²⁰ Sementara realitas obyektif diartikan sebagai rutinitas tindakan individu dan masyarakat yang telah berlangsung dan terpolo. Di sini lah tugas sosiologi pengetahuan itu akan menjelaskan dialektika antara diri dengan dunia sosio-kulturnya. Pada saat yang sama pemahaman ini disebut oleh Berger dengan konstruksi sosial.

Pemikiran Berger tentang realitas tersebut adalah untuk mendamaikan pemikiran sosiologi klasik antara pemikiran Durkheim dan Max Weber. Konsep Durkheim yang diambil oleh Berger melahirkan pemikiran tentang realitas obyektif, sedangkan konsep yang diambil dari Max Weber melahirkan realitas subyektif. Berger melihat keduanya tidak bisa dipisahkan sehingga dalam kehidupan manusia dan masyarakat ada aspek subyektivitas dan obyektivitas sekaligus.²¹

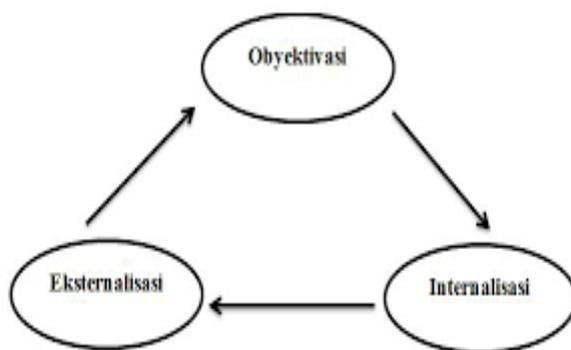
Menurut Berger masyarakat dan individu sama-sama saling melengkapi satu sama lain. Dalam pandangan ini, masyarakat memiliki dua peran sekaligus yaitu sebagai

²⁰ Margaret M. Polomo, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Press. 2010), Hlm. 301.

²¹ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas...*, Hlm. 28-64.

realitas objektif sekaligus subyektif. Sementara di sisi lain manusia adalah produk sekaligus agen dalam pembentuk masyarakat. Untuk menemukan kerangka hubungan antara obyektif dan subyektif, Berger menggunakan dialektika Hegel dengan memberi istilah baru yakni eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi.²² Ketiga proses tersebut berjalan secara terus menerus dan simultan.²³

Gambar 2.1.



1. Eksternalisasi

Manusia sebagai makhluk sosial membutuhkan pencurahan diri ke dalam lingkungan sosialnya. Proses pencurahan diri manusia ke dalam lingkungannya disebut oleh Berger dengan istilah eksternalisasi. Proses

²² Robert Wuthnow, Dkk, *Cultural Analysis: The Work Of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michael Foucault And Jurgen Habermas*. (New York: Routledge And Keegan Paul, Inc. 1987), Hlm. 38.

²³ Peter L Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, (Jakarta: Lp3es, 1991), Hlm. 5.

tersebut berjalan secara terus menerus karena merupakan keniscayaan antropologis. Keharusan antropologis tersebut berakar pada sifat biologisnya yang tidak stabil untuk berhadapan dengan lingkungannya.²⁴

Pada konteks ini, manusia yang berada di tempat satu dengan lainnya akan berbeda. Proses interaksi manusia dengan lingkungannya akan membedakan dan memberi ciri tertentu antara masyarakat satu dengan lainnya. Hal ini dibutuhkan karena sejak lahir manusia tidak memiliki spesialisasi tertentu. Oleh karenanya, di dalam masyarakat manusia tersebut akan terspesialisasi sesuai dengan struktur lingkungannya. Artinya, dunia manusia adalah dunia yang dikonstruksi oleh aktivitas manusia itu sendiri.²⁵ Pada hakikatnya mereka diharuskan untuk membentuk dunianya sendiri dalam hubungannya dengan dunia di luar dirinya. Dunia manusia yang dibentuk itu adalah kebudayaan, yang tujuannya memberikan struktur-struktur yang kokoh yang sebelumnya tidak dimiliki secara biologis.

Dunia yang telah dikonstruksi tersebut memiliki pola tertentu. Pola tersebut dapat berubah seiring dengan perubahan lingkungan manusia hidup. Proses eksternalisasi ini dapat juga diartikan sebagai proses adaptasi manusia atas lingkungannya hingga ia memiliki

²⁴ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas...*, Hlm. 70.

²⁵ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas...*, Hlm. 70

pola tindakan tertentu. Dalam segi peralatan, misalnya, manusia dapat mengembangkan berbagai jenis peralatan untuk bertahan hidup seperti kapak dan sejenisnya. Begitu juga dengan Bahasa dan aspek kebudayaan lainnya akan terpola. Semua itu dapat berubah jika struktur lingkungan masyarakatnya berubah.²⁶

Masyarakat merupakan bentuk formasi sosial manusia yang paling istimewa, dan ini lekat dengan keberadaan manusia sebagai *homo sapiens*. Maka itu, manusia selalu hidup dalam kolektivitas, dan akan kehilangan kolektivitasnya jika terisolir dari manusia lainnya. Aktivitas manusia dalam membangun dunia pada hakikatnya merupakan aktivitas kolektif. Kolektivitas itulah yang melakukan pembangunan dunia, yang merupakan realitas sosial. Manusia menciptakan alat, bahasa, menganut nilai-nilai, dan membentuk lembaga-lembaga. Manusia yang melakukan proses sosial sebagai pemeliharaan aturan-aturan sosial.²⁷

2. Obyektifikasi

Tindakan eksternalisasi tersebut kemudian menjadi sebuah realitas obyektif yang berada di masyarakat. Apa yang telah dicurahkan manusia dalam dunia objective telah berada di luar diri manusia. Hal ini dapat dilihat dari berbagai macam pola struktur masyarakat seperti

²⁶ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas...*, Hlm. 70

²⁷ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas...*, Hlm. 70.

kebudayaan. Kebudayaan itu obyektif dalam hal bahwa kebudayaan menghadapi manusia sebagai suatu kelompok benda-benda dalam dunia nyata yang ada di luar kesadarannya sendiri. Di sisi lain, kebudayaan juga obyektif dalam hal bahwa ia bisa dialami dan diperoleh secara kolektif. Kebudayaan yang ada di sana bisa dimiliki bersama oleh orang-orang lain.²⁸ Dengan demikian, objektivasi adalah suatu transformasi dari hasil pencurahan diri manusia yang hasilnya sebagai fakta di luar diri manusia.²⁹

Terdapat dua proses yang ada dalam objektivasi yaitu pelembagaan dan legitimasi. Pelembagaan (*institutionalization*) lahir dari aktivitas individu yang mempertemukan dua realitas yang berbeda yakni realitas subjektif (manusia) dengan realitas di luar dirinya (realitas sosio-kultur). Interaksi antara dua realitas tersebut kemudian disebut dengan “interaksi intersubjektif” (interaksi antar subjek) yang sebenarnya bisa disebut sebagai hasil dari proses eksternalisasi. Pola interaksi antara kedua realitas di atas kemudian menjadi sebuah kebiasaan dan mengalami proses pembiasaan (*habitualization*).

Pembiasaan menjadi salah satu konsep kunci dalam memahami objektivasi Peter L Berger. Pembiasaan

²⁸ Peter L Berger, *Langit Suci...* Hlm. 13.

²⁹ Peter L Berger, *Langit Suci...* Hlm. 19.

merupakan suatu tindakan individu sesuai dengan pola yang telah mapan di masyarakat. Pembiasaan ini kemudian dapat dilembagakan sesuai dengan kebiasaan masyarakat. Terwujudnya pelebagaan mengharuskan adanya pengelompokan atas pembiasaan oleh aktor tertentu.³⁰

Setelah pelebagaan terbentuk maka selanjutnya yang dibutuhkan adalah mekanisme pengontrol. Mekanisme pengontrol ini biasaya terbentuk secara unik berdasarkan faktor historis yang membentuknya. Kesepakatan antar masyarakat sangat berperan dalam membentuk mekanisme pengontrol ini. Hal ini bertujuan untuk menjaga pola pembiasaan yang telah terlembagakan sebelumnya supaya tidak mengalami anomali. Meski mekanisme ini penting, namun posisinya tetap menjadi sekunder. Pengendali primernya justru adalah adanya pelebagaan itu sendiri. Ketika sebuah lembaga sudah dibentuk, maka dengan sendirinya ia memiliki kuasa atas kehidupan masyarakat.³¹

3. Internalisasi

Menurut Berger dan Luckman internalisasi merupakan proses identifikasi diri individu dalam realitas sosial yang ada dihadapannya. Pola yang telah terobjektivasikan akan diserap kembali oleh individu

³⁰ Peter L Berger, *Tafsir Sosial Atas...*, 72.

³¹ Ibid. 75.

sehingga ia akan menjadi bagian dari masyarakat itu sendiri. Seseorang baru mengalami tahap internalisasi ketika menjadi anggota masyarakat. Proses untuk mencapai internalisasi melalui proses sosialisasi. Dalam hal ini, ada dua bentuk sosialisasi, yakni sosialisasi primer dan sosialisasi sekunder.³²

Pertama, sosialisasi primer yang merupakan hal paling mendasar bagi individu. Proses ini melibatkan pemahaman seseorang atas struktur sosial yang obyektif sekaligus yang subyektif. Menurut Berger, sosialisasi primer biasanya terjadi pada masa kecil di mana ia akan menyerap apa yang ada di luar dirinya. Ini adalah bagian dari proses identifikasi dirinya di tengah masyarakat. Tahap sosialisasi primer ini berakhir saat individu telah mempunyai gambaran konsep tentang orang lain secara umum, dan segala sesuatu yang menyertainya. Dalam kondisi demikian, individu sudah menjadi anggota masyarakat. Tahapan sosialisasi primer tidak akan pernah selesai meskipun pada kenyataannya individu tersebut telah menjadi bagian dari masyarakat.³³

Kedua, sosialisasi sekunder terjadi ketika menginjak usia remaja dan dewasa. Biasanya sosialisiasi sekunder ini melibatkan lembaga formal seperti pendidikan dan pekerjaan. Lingkup jangkauan dan sifat sosialisasi ini

³² Ibid, 186.

³³ Ibid, 157.

ditentukan oleh kompleksitas pembagian kerja dan distribusi pengetahuan dalam masyarakat yang menyertainya. Dalam sosialisasi sekunder, kenyataan subyektif harus tetap dipertahankan karena sosialisasi sendiri menunjukkan adanya kemungkinan yang mengatakan bahwa kenyataan subyektif mampu ditransformasikan. Ini bertujuan agar individu dapat memodifikasi realitas objektif sehingga dapat diserap dan dicurahkan kembali di masyarakat.

Keberhasilan sosialisasi dalam proses internalisasi ini tergantung pada adanya hubungan simetris antara dunia obyektif dengan dunia subyektif. Berger mengatakan bahwa sosialisasi tidak akan pernah usai namun sosialisasi juga dapat mengalami kegagalan apabila tidak ada hubungan simetris. Ini disebabkan karena individu merupakan *co-produce* dunia sosial, juga *co-producer* dirinya sendiri, sehingga dari sini kemudian identitas individu akan terbentuk. Inilah proses akhir dari internalisasi menurut Berger.

Secara singkat, internalisasi memungkinkan terjadinya dialektika simultan yang menempatkan realitas objektif yang berada di luar diri individu untuk diserap ke dalam diri individu sebagai realitas subyektif. Penyerapan berlangsung secara terus menerus. Penyerapan di usia dini disebut dengan sosialisasi primer dan jika telah menginjak usia dewasa maka akan beralih

ke sosialisasi sekunder. Keberhasilan proses sosialisasi tergantung pada hubungan simetris antara dunia obyektif dengan dunia subyektif.

B. Budaya Lokal Pada Tradisi Masyarakat Indonesia

Menurut Koentjaraningrat kata 'budaya' berasal dari Bahasa Sanskerta yakni 'buddhayah' yang artinya budi atau akal. Dengan demikian, yang dimaksud dengan kebudayaan memiliki hubungan dengan kreasi budi atau akal manusia.³⁴ Selain pengertian tersebut, para ahli antropologi mendefinisikan berbagai arti budaya,

1. Menurut Clifford Geertz budaya adalah pola pemaknaan yang terwujud dalam bentuk-bentuk simbolis yang ditransmisikan secara historis yang melaluinya orang berkomunikasi, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuannya tentang sikap terhadap hidup.³⁵
2. Menurut E. B Taylor kebudayaan diartikan sebagai satu keseluruhan yang kompleks, yang mengandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat-istiadat, dan kemampuan lain, serta kebiasaan manusia sebagai anggota masyarakat.³⁶

³⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas Dan Pembangunan Di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2015), Hlm.181.

³⁵ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), Hlm. 20.

³⁶ Beni Ahmad Saebani, *Pengantar Antropologi*, (Bandung: Cv Pustaka Setia, 2012), Hlm. 45.

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa kebudayaan merupakan satu keseluruhan sistem sosial dan pola masyarakat yang terwujud dalam bentuk pengetahuan, kesenian, adat-istiadat, hukum dan sejenisnya. Kebudayaan berarti meliputi segala aspek kehidupan manusia baik yang bersifat abstrak maupun material.

Sementara itu budaya lokal didefinisikan oleh para ahli sebagai kebudayaan yang memiliki karakteristik unik dan yang membedakan antara kebudayaan di wilayah satu dengan lainnya.³⁷ Sebagai negara yang majemuk, Indonesia memiliki beragam bentuk budaya lokal yang dimiliki oleh masing-masing daerah. Satu wilayah atau daerah tertentu memiliki kebudayaan berbeda dengan wilayah lainnya. Menurut Jacobus Ranjabar sifat kemajemukan kebudayaan masyarakat Indonesia dapat dilihat dari tiga golongan yakni kebudayaan suku bangsa / kebudayaan daerah, kebudayaan umum lokal, dan kebudayaan nasional.

Kebudayaan suku bangsa atau daerah dimiliki oleh masing-masing daerah tertentu yang membedakan dengan daerah lainnya, misalnya daerah atau suku Jawa dengan daerah atau suku Batak. Kedua wilayah tersebut memiliki kebudayaannya sendiri-sendiri. Sementara kebudayaan umum lokal bergantung pada aspek ruang tertentu seperti di perkotaan yang dianggap sebagai tempat pertemuan

³⁷ Abidin, Dkk, *Pengantar Sistem Sosial Budaya Di Indonesia*, (Bandung; Pustaka Setia, 2014), Hlm. 167.

berbagai macam kebudayaan. Sementara yang terakhir budaya nasional adalah akumulasi dari budaya daerah.³⁸

Kluckhohn dalam bukunya yang berjudul *Universal Categories of Culture* membagi kebudayaan manusia yang ditemukan di seluruh dunia, mulai dari sistem pedesaan hingga perkotaan, memiliki tujuh unsur kebudayaan yang universal³⁹ yang mana pembagian tujuh unsur kebudayaan ini juga digunakan oleh antropolog, Koentjaraningrat. Adapun tujuh kebudayaan universal yang ada di semua bangsa di dunia, yaitu:

1. Sistem Bahasa

Bahasa merupakan sarana bagi manusia untuk berinteraksi dengan orang lain. Dalam ilmu antropologi, studi mengenai bahasa disebut dengan antropologi linguistic. Menurut Keesing, kemampuan manusia dalam membangun tradisi, menciptakan pemahaman tentang fenomena sosial yang diungkapkan secara simbolik, dan mewariskannya kepada generasi sesudahnya sangat bergantung pada bahasa. Oleh karena itu, kedudukan bahasa dalam kehidupan manusia sangat penting dan menjadi unsur universal yang bisa ditemukan dalam semua bangsa di dunia.

³⁸ Abidin, Dkk. *Pengantar Sistem Sosial...* Hlm. 168.

³⁹ Clyde Kluckhohn, "Universal Categories Of Culture," *Anthropology Today* 276 (1953): 507.

2. Sistem Pengetahuan

Sistem pengetahuan dalam kultural universal berkaitan dengan sistem peralatan hidup dan teknologi. Sistem pengetahuan sifatnya abstrak dan berada dalam alam bawah ide manusia. Setiap kebudayaan di semua bangsa memiliki sistem kebudayaan yang berbeda-beda. Hal tersebut dikarenakan adanya aspek lingkungan yang menyebabkan perbedaan cara pandang antara komunitas satu dengan lainnya. Sistem pengetahuan ini berkaitan dengan bangunan *word-view* atau pandangan dunia tentang manusia dan lingkungannya. Oleh sebab itu, sistem pengetahuan dari satu tempat dan tempat lainnya jelas memiliki perbedaan.

Pemahaman tentang lingkungan sekitarnya menentukan keberlangsungan hidup manusia. Apabila komunitas manusia memiliki pemahaman lemah terkait dengan sistem pengetahuan lingkungannya, maka komunitas tersebut akan mengalami perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Dengan kata lain, kehidupan manusia dalam bertahan hidup didasarkan pada sistem pengetahuan yang dimilikinya tentang dunia.

3. Sistem Sosial

Setiap masyarakat memiliki sistem sosial yang terwujud dalam sistem kekerabatan maupun organisasi sosial. Melalui sistem sosial masyarakat terikat satu sama lain. Menurut Koentjaraningrat kehidupan tiap kelompok

masyarakat diatur oleh adat istiadat dan aturan-aturan mengenai berbagai macam kesatuan di dalam kehidupan sehari-hari. Sistem sosial mengatur bagaimana pola hidup manusia dalam masyarakat, mengandung etika dan hukum yang berlaku bagi masyarakat, semuanya dilakukan untuk menyatukan kehidupan manusia.

Sistem sosial juga dipengaruhi oleh lingkungan di mana manusia itu hidup. Kehidupan masyarakat pesisir dan daerah pedalaman memiliki perbedaan sistem sosial. Faktor lingkungan sangat mempengaruhi bagaimana sistem sosial itu terbentuk. Pada mulanya sistem sosial itu terbentuk dari struktur terkecil yaitu keluarga, kemudian berlanjut ke kerabatnya atau keluarga lainnya. Dari situ kemudian akan menyebar ke orang lain di lingkungannya hingga pada akhirnya terciptanya sistem sosial masyarakat. penting untuk dicatat bahwa sistem sosial yang terbentuk ini melalui kesepakatan bersama antar orang-perorangan, golongan, dan komunitas lainnya. Tanpa adanya kesepakatan tersebut maka sistem sosial masyarakat tidak akan terbentuk.

4. Sistem Peralatan dan Teknologi

Sejarah manusia telah mencatat bahwa terdapat banyak peralatan dan teknologi masa purba yang ditemukan oleh para antropolog dan peneliti. Peralatan dan teknologi yang ditemukan beragam. Dari peradaban manusia satu dengan yang lainnya mengalami perubahan

sesuai dengan keadaan zaman. Perhatian awal para antropolog dalam memahami kebudayaan manusia berdasarkan unsur teknologi yang dipakai suatu masyarakat. Peralatan tersebut yang menjadi penanda bagi suatu peradaban manusia. Oleh karena itu, perkembangan teknologi dan sistem peralatan manusia dimiliki oleh seluruh peradaban manusia.

5. Sistem Mata Pencaharian Hidup

Kehidupan manusia tidak lepas dari kegiatan ekonomi. Di samping manusia merupakan makhluk sosial, ia juga makhluk yang membutuhkan makan untuk keberlanjutan hidupnya. Setiap peradaban manusia memiliki sistem ekonominya sendiri yang diaktualisasikan dalam sistem pencaharian hidup. Studi etnografi telah menunjukkan bahwa di setiap tempat di mana manusia itu hidup terdapat berbagai macam model sistem mata pencaharian hidup. Dengan demikian, faktor lingkungan dan geografis memiliki unsur penting dalam pembentukan sistem mata pencaharian hidup setiap manusia.

6. Sistem Religi

Kehidupan manusia tidak bisa dipisahkan dari hal-hal yang bersifat magis. Manusia menyadari bahwa terdapat alam di mana manusia tidak bisa berinteraksi dengan alam tersebut. Akan tetapi keberadaan alam lain diakui oleh manusia. Kekuatan supranatural yang ada di

luar dunia manusia dipercaya memiliki kedudukan lebih tinggi dari dunia manusia. Kesadaran terkait dengan kekuatan supranatural manusia dicurahkan dalam bentuk sistem religi. Adapun unsur-unsur religi menurut Koentjaraningrat yaitu emosi keagamaan, sistem keyakinan, sistem ritus dan upacara; peralatan ritus dan upacara; dan umat agama.⁴⁰

7. Kesenian

Perhatian ahli antropologi mengenai seni bermula dari buku etnografi mengenai tradisi dan kesenian suatu masyarakat tradisional. Buku tersebut menemukan berbagai benda-benda atau artefak yang memuat unsur seni, seperti patung, ukiran, dan hiasan. Penulisan etnografi awal tentang unsur seni pada kebudayaan manusia lebih mengarah pada teknik-teknik dan proses pembuatan benda seni tersebut.

Wujud kebudayaan adalah rangkaian tindakan dan aktivitas manusia yang terpola. Dari tujuh aspek universal kebudayaan di atas masing-masing memiliki wujudnya. Wujud tersebut bertujuan untuk membedakan antara satu wujud kebudayaan dengan yang lainnya. Artinya, masing-masing aspek kebudayaan memiliki wujud yang dapat

⁴⁰ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi 1*, (Jakarta: Ui Press, 2007), Hlm. 70.

dikatakan sebagai kebudayaan. Adapun wujud dari kebudayaan menurut Koentjaraningrat meliputi tiga:⁴¹

1. Wujud ideal dari kebudayaan yang bersifat abstrak. Disebut abstrak karena berlokasi dalam otak. Dalam wujud ini terkandung sistem gagasan yang mendasari nilai-nilai budaya;
2. Tindakan yang terpola, yakni aktivitas-aktivitas manusia, tindakan dan perilaku manusia, dan interaksi antar manusia yang terpola. Wujud kedua budaya ini disebut dengan sistem social;
3. Kebudayaan fisik. Budaya ini berupa benda-benda seperti artefak, peralatan, dan sejenisnya sebagai hasil dari budaya manusia.

Ketiga wujud di atas merupakan aspek yang ada dalam setiap kebudayaan. Wujud abstrak merujuk pada suatu sistem gagasan yang dimiliki oleh masyarakat. Sistem gagasan tersebut yang mendasari setiap aspek kebudayaan di masyarakat. Sementara tindakan yang terpola adalah wujud dari sistem sosial yang telah berlangsung secara turun temurun. Terakhir adalah kebudayaan fisik yang tergambar dalam artefak yang ada di masyarakat. Selain itu juga, peralatan dari zaman ke zaman juga merupakan penanda dari era tertentu sebagai bagian dari wujud kebudayaan.

⁴¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), Hlm. 92.

Dengan gagasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa apa yang disebut dengan budaya lokal nusantara adalah suatu budaya yang ada di masing-masing wilayah Indonesia. Masing-masing daerah memiliki kebudayaannya sendiri yang berbeda dengan lainnya. Apa yang disebut dengan budaya lokal adalah suatu kebudayaan yang wujudnya dapat dilihat dari tiga sisi yaitu ide/gagasan, sistem sosial, dan fisik. Setiap wilayah yang memiliki kebudayaan lokal terdapat tiga wujud kebudayaan tersebut.

Salah satu contoh kebudayaan suku yang memuat tiga wujud itu adalah Jawa. Secara ide dan gagasan suku Jawa memiliki nilai keseimbangan, keselarasan, dan keserasian. Ide/gagasan tersebut mendasari perilaku kerukunan antar perbedaan. Sementara dari aspek fisiknya dapat dilihat dari masjid Demak yang mengkombinasikan agama Hindu dengan Islam.

C. Kebijakan Pemerintah Terhadap Pelestraian Budaya Lokal

Pelestarian budaya lokal merupakan tanggung jawab pemerintah sebagai pemangku kebijakan. Dalam hal ini pemerintah pusat memberi wewenang penuh kepada pemerintah daerah untuk menyelenggarakan tanggung jawabnya dalam melestarikan budaya. Apabila pemerintah daerah tidak menyelenggarakan tugasnya dalam melestarikan budaya, maka pemerintah pusat akan mengambil alih peran

tersebut. Hal ini tertuang dalam Peraturan Pemerintah No. 38/2007 yang menegaskan bahwa pemerintah daerah wajib memberikan pelayanan dasar kepada masyarakat yang salah satunya tentang pelestarian budaya.

Tugas pelestarian budaya yang diselenggarakan oleh pemerintah daerah merupakan salah satu implikasi dari diterapkannya hak otonomi daerah. Otonomi daerah adalah sebuah aturan yang memberi hak daerah untuk mengatur daerahnya sendiri. Otonomi daerah memberikan jalan tengah atas sentralitas pemerintah pusat. Dengan adanya otonomi daerah, pemerintah pusat memberi hak penuh daerah dalam menyelenggarakan urusan kerumah tanggaan. Hal ini tertuang dalam Undang-Undang No. 22 Tahun 1999 kemudian diganti dengan UU No 32 tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah. Dalam UU tersebut dijelaskan bahwa “otonomi daerah ialah menjalankan otonomi seluas-luasnya, kecuali urusan pemerintah, dengan tujuan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat, pelayanan umum, dan daya saing daerah”.

Hak otonomi tersebut memberi wewenang seluas-luasnya terhadap daerah untuk mengurus kebudayaan. Sebelum adanya otonomi daerah, persoalan pelestarian budaya menjadi tanggung jawab pusat. Hal ini disebabkan karena pada era Orde Baru pemerintah masih bersifat sentralistik. Namun pada tahun 1999, ketika rezim Orde

Baru runtuh pemerintah mencanangkan untuk menerapkan desentralisasi yakni dengan menerapkan otonomi daerah.

Perubahan sistem pemerintahan ini berimplikasi pada beban dan tanggung jawab pemerintah daerah dalam melayani masyarakat terutama terkait dengan upaya dalam melestarikan budaya. Dalam pasal 1 UU 2004 tentang Pedoman Pelestarian Budaya dijelaskan bahwa pelestarian tradisi “adalah upaya perlindungan, pengembangan, dan pemanfaatan suatu kebiasaan dari kelompok masyarakat pendukung kebudayaan yang penyebaran dan pewarisannya berlangsung secara turun temurun”.

Pemerintah daerah dapat menjadi fasilitator, dinamisator, dan koordinator dalam pelestarian warisan budaya. Dalam UU 2014 tentang Pedoman Pelestarian Tradisi pasal 5 dikatakan bahwa pemerintah daerah provinsi dan kabupaten melaksanakan pelestarian budaya yang meliputi perlindungan, pengembangan, dan pemanfaatan. Adapun objek pelestarian tradisi yang dimaksud yaitu:

1. Upacara tradisional yaitu peristiwa sakral yang berkaitan dengan kekuatan di luar kemampuan manusia dengan peristiwa alam dan daur hidup;
2. Cerita rakyat yaitu cerita yang disebarluaskan dan diwariskan secara lisan dan digolongkan menjadi tiga kelompok besar yaitu mite, legenda, dan dongeng;
3. Permainan rakyat yaitu suatu kegiatan rekreatif yang memiliki aturan khusus, yang merupakan cerminan

karakter budaya, serta berfungsi sebagai pemelihara hubungan sosial;

4. Ungkapan tradisional yaitu kalimat-kalimat kiasan, symbol-simbol yang dipahami maknanya oleh para pemakainya secara lisan dimana terkandung nilai-nilai kehidupan dan pandangan hidup masyarakat;
5. Pengobatan tradisional yaitu tata cara penyembuhan penyakit yang dilakukan secara tradisional dan diwariskan turun temurun, dengan menggunakan peralatan tradisional serta memanfaatkan bahan yang diperoleh dari lingkungan alam dan penggunaan mantra;
6. Makanan dan minuman tradisional yaitu jenis makanan dan minuman yang berbahan baku alami dan proses pembuatannya masih menggunakan alat-alat sederhana serta merupakan suatu hasil karya budaya masyarakat lokal tertentu;
7. Arsitektur tradisional yaitu suatu bangunan yang bentuk, struktur, fungsi, ragam hias, dan cara membuatnya diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya serta dapat dimanfaatkan sebagai tempat untuk melaksanakan aktivitas kehidupan;
8. Pakaian tradisional yaitu busana yang berfungsi untuk melindungi tubuh dari lingkungan alam, serta memiliki nuansa kedaerahan yang menjadi ciri khas atau identitas bagi masyarakat pendukungnya;

9. Kain tradisional yaitu kain yang bahan bakunya masih mengandlkan sumber alam dan proses pembuatannya masih menggunakan alat-alat sederhana serta merupakan suatu hasil karya budaya masyarakat;
10. Peralatan hidup yaitu segala sesuatu yang digunakan untuk memudahkan pemenuhan kebutuhan hidup manusia;
11. Senjata tradisional yaitu alat yang digunakan untuk mempertahankan diri dari serangan/ancaman dari segala sesuatu dan kelengkapan identitas yang cara pembuatannya, bentuknya, dan penggunaannya diwariskan secara turun temurun;
12. Organisasi sosial tradisional yaitu perkumpulan sosial yang dibentuk oleh masyarakat tradisional, yang memiliki seperangkat sistem yang mengikat keanggotannya.

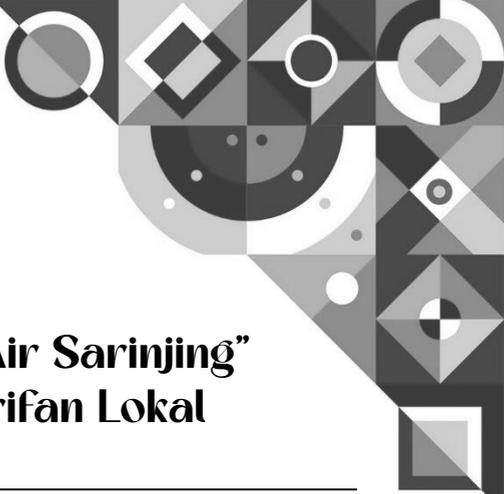
Bentuk-bentuk budaya di atas perlu untuk dilestarikan oleh pemerintah daerah. Dalam hal ini pemerintah daerah dapat melakukan beberapa tindakan untuk melestarikan budaya yaitu dengan cara memberi perlindungan, pengembangan, dan pemanfaatan. *Pertama*, perlindungan. Dalam pasal satu dijelaskan bahwa perlindungan adalah upaya pencegahan dan penanggulangan yang dapat menimbulkan kerusakan, kerugian, atau kepunahan kebudayaan yang berkaitan dengan bidang tradisi berupa ide/gagasan, perilaku, dan karya budaya

termasuk harkat dan martabat serta hak budaya yang diakibatkan oleh perbuatan manusia ataupun proses alam.

Kedua, pengembangan yaitu upaya dalam berkarya, yang memungkinkan terjadinya penyempurnaan ide/gagasan, perilaku, dan karya budaya berupa perubahan penambahan, atau penggantian sesuai aturan dan norma yang berlaku pada komunitas pemiliknya tanpa mengorbankan orisinalitasnya. *Ketiga*, pemanfaatan. Apa yang dimaksud dengan pemanfaatan yaitu upaya penggunaan karya budaya untuk kepentingan pendidikan, agama, sosial, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, dan kebudayaan itu sendiri.

Ketiga pengembangan tersebut adalah upaya yang dapat dilakukan oleh pemerintah daerah setempat. Pemerintah daerah memiliki beban dan pekerjaan dalam melestarikan budaya dan tradisi. Di era otonomi daerah dan desentralisasi, memberi kebebasan kepada pemerintah daerah untuk melestarikan budaya setempat sesuai dengan kemampuannya. Namun apabila pemerintah daerah belum bisa melestarikan budaya, maka upaya pelestariannya akan dilakukan oleh pemerintah pusat.





-[3]-

Tradisi “Perjanjian Air Sarinjing” Sebagai Bentuk Kearifan Lokal Masyarakat Siman

Bangsa yang besar adalah bangsa yang mengenal dan menjunjung tinggi akar budayanya⁴², serta konsisten dalam merawat tradisi yang diwariskan oleh leluhurnya, Setiap masyarakat memiliki konsepsi masing-masing baik dalam memaknai, menghayati dan mempraktekkan tradisi lokalnya. Dalam budaya manusia modern,⁴³ kearifan lokal adalah prinsip dan cara yang unik dalam menjalankan keyakinan dan kepercayaan.

Masyarakat Siman, memiliki metode yang menarik dalam mengaplikasikan tradisi lokal sebagai identitas tradisional

⁴² Afnan Fuadi, *Keragaman Dalam Dinamika Sosial Budaya Kompetensi Sosial Kultural Perekat Bangsa*, (Deepublish, 2020); 2.

⁴³ I. Putra, Gede Gita Purnama Arsa, And Ida Bagus Gede Paramita, "Komodifikasi Budaya: Relasi Fakta, Tegangan Dan Negosiasi Pergeseran Komponen Budaya Dalam Karya-Karya Sastrawan Muda Sastra Bali Modern," *Cultoure: Culture Tourism And Religion*, Vol. 1, No. 1 (2020): 46.

yang tidak ditemukan di tempat lain. Tradisi perjanjian air atau perjanjian sarinjing dalam perjalanannya membawa masyarakat pada prinsip dan cara-cara hidup yang unik. Tanggung jawab moral menjaga perjanjian air adalah kewajiban sosial bagi masyarakat Siman “sebagai cara” untuk, menjaga ketersediaan air dan interkoneksi antar sesama manusia, alam semesta, dunia mistik dan sang pencipta.

Disisi lain, tradisi perjanjian air sarinjing membuat kali serinjing dan waduk Siman dikenal luas oleh masyarakat Kediri, Malang Jombang dan daerah-daerah di sekitarnya. Kedua tempat tersebut kemudian menjelma menjadi objek wisata ikonik yang menjadi andalan masyarakat Siman khususnya. Namun, potensi desa Siman belum sepenuhnya mampu dikelola dengan baik oleh pemerintah lokal. Problem internal dan kurangnya sinergitas antara pemerintah setempat (baik tingkat desa hingga provinsi) membuat pembangunan (berkelanjutan?)⁴⁴ desa Siman sebagai dewa wisata belum dilakukan secara maksimal.

⁴⁴ Pembangunan Berkelanjutan Dimaknai Sebagai Suatu Proses Sosio-Ekologis Yang Ditandai Dengan Pencapaian Tujuan Yang Sama Melalui Proses Yang Dinamis Dan Sistem Yang Berkelanjutan Proses Pengembangannya. Lihat, Hendrik S. Birkel, Johannes W. Veile, Julian M. Müller, Evi Hartmann, And Kai-Ingo Voigt, "Development Of A Risk Framework For Industry 4.0 In The Context Of Sustainability For Established Manufacturers," *Sustainability*, Vol. 11, No. 2 (2019): 384.

A. Profil Desa Siman; Letak Geografis

Secara geografis, Desa Siman terletak di Kabupaten Kediri, Jawa Timur dan diapit oleh kabupaten Malang, Blitar dan Jombang. Letak geografis tersebut menjadikan Kediri umumnya dan desa Siman khususnya sebagai salah satu daerah yang terbilang menarik. Posisi desa Siman yang terletak di tengah-tengah daerah perbatasan, membuatnya menjadi pusat aktivitas sosial, ekonomi, keagamaan dan budaya.

Secara garis besar, desa Siman berada di wilayah pegunungan atau dataran tinggi dan tidak jauh dari gunung api kelud. Desa itu berada 253 km diatas permukaan laut. Kondisi ini membuat Siman memiliki bentuk dan karakteristik yang menanjak dan horizontal. Untuk mencapai desa Siman terbilang cukup mudah, baik dari arah jombang, malang, dan Tulungagung dapat ditempuh dengan jalur-jalur alternatif yang tersedia. Infrastruktur menuju desa Siman juga terbilang baik, kendati terdapat beberapa ruas jalan yang rusak akibat banjir dan luapan air di musim hujan.

Desa Siman terbagi atas 6 dukuh atau dusun yaitu dusun Bogopradah, dusun Juwah, dusun Karetan, dusun Pluncing, dusun Siman dan dusun Sukabumi. Desa Siman dihuni oleh 1,682 kepala keluarga (KK) yang terdiri dari

3,326 Laki-laki dan 3,372 perempuan dengan total 6,698 warga, data ini berdasarkan data tahun 2019.⁴⁵

Konon, berdasarkan penuturan masyarakat setempat, desa Siman pertama kali ditemukan pada tahun 804, yaitu pada zaman Mataram era Jawa Timur atau yang dikenal dengan zaman Mataram era Mpu Sindok atau Mpu Sindok Sri Isyanatunggadewa. Mpu Sindok merupakan seorang raja Mataram era Jawa Tengah atau yang dikenal dengan Dinasti Isyana. Pindahan kerajaan Mataram kuno dari Jawa tengah ke Jawa Timur membawa perubahan besar bagi Kerajaan Mataram. Pada masa transisi tersebut, Mataram Kuno kemudian berubah menjadi kerajaan Medang Kamulan oleh Mpu Sindok.⁴⁶

Kerajaan Mataram Kuno didirikan di Kediri hingga berubah Nama di bawah kepemimpinan Mpu Sindok. Kerajaan ini sempat berkuasa selama puluhan tahun dengan Nama Medang Kamulan, hingga kemudian runtuh dan melahirkan kerajaan-kerajaan baru seperti Kerajaan Dharmawangsa dan Erlangga, misalnya.⁴⁷ Beberapa prasasti dari peninggalan Kerajaan Mpu Sindok, salah satunya terdapat di desa Siman. Keberadaan peninggalan sejarah

⁴⁵ [Hhttps://Balai Desa Siman, Siman - Kantor Pemerintahan \(Indowhere.Org\)](https://BalaiDesaSiman.Siman-KantorPemerintahan.org)

⁴⁶ Ponidin, *Wawancara* 23 April 2022.

⁴⁷ P. R. Capt Suyono, *Ajaran Rabasia Orang Jawa*. (Lkis: Yogyakarta, 2008): 50.

tersebut seolah membuktikan klaim bahwa desa Siman merupakan desa tertua di Kediri.

Menurut sejarawan Siman yang akrab disapa pak Ponidin, nama Siman berasal dari kata “simpan” yang memiliki arti “laki-laki”. penamaan desa merujuk pada sosok laki-laki pertama yang menginjakkan kakinya di Siman kala itu, yaitu Bhagawanto Bhari dan kelima putranya. Istilah Siman kemudian dijadikan sebagai nama desa Siman yang dikenal luas hingga hari ini.

Sementara kelima putra Wantobhari dikenal dengan sebutan *babat pendowo limo* (lima pandawa atau pangeran). Kelimanya terdiri dari *Mbah Ponco Ludro* atau *Mbah Neng Patih*, *Mbah Ponco Ndrio*, *Mbah Ponco Toyo*, *Mbah Ponco Nolo*, dan yang terakhir *Mbah Poncoati*. Babat pendowo limo dikenal sebagai *Pandawa* atau *ponco wolo/ ponco limo* lawan dari *ponco dati*, yang artinya *kelima anak perempuan* atau *lima putri*.⁴⁸

Sejarah terbentuknya Siman, kerap dikaitkan dengan pembentukan kediri yang, sejauh ini memiliki sejarah masa silam yang kompleks. Dalam artian penemuan Siman menjadi cikal bakal terbentuknya kediri. Sederhananya, Siman adalah titik pusat terbentuknya kabupaten kediri yang kita kenal hari ini. Maka, ketika berbicara Siman akan

⁴⁸ Ponidi, *Wawancara*, 23 April 2022.

mencakup wilayah kediri secara keseluruhan. Peninggalan sejarawan masa lalu masih berdiri kokoh di desa itu,

Prasasti Harinjing dan prasasti pradah menjadi saksi kedatangan manusia pertama di kediri dan, kehidupan manusia-manusia setelahnya. Diketahui prasasti Harinjing adalah berupa mitigasi bencana Gunung Kelud sekitar 194 Masehi, namun ada juga yang mengatakan prasasti Harinjing telah ada sejak 843 Saka atau 921 Masehi, era Pemerintahan *Mabaraja Tulodong*. Masa awal dimana terbentuknya kerajaan *Kadiri*,⁴⁹ yaitu masa *raja Medang* Periode Jawa Tengah.⁵⁰

Siman dikenal sebagai desa yang masih meyakini tradisi lama, leluhur, mitos-mitos. Selain dikenal dengan sejarahnya yang panjang dan kebudayaan yang kuat, desa ini juga memiliki toleransi yang tinggi, dan sistem pengelolaan air yang baik. Waduk dan Kali Sarinjing adalah sumber irigasi, objek wisata dan menjadi opsi sumber mata pencaharian bagi sebagian masyarakat.

Pertanian dan peternakan adalah profesi dan mata pencaharian utama masyarakat Siman. Selama bertahun-

⁴⁹ Kerajaan Kadiri Adalah Kerajaan Besar, Hal Ini Sejalan Dengan Ungkapan Robson (1981). Periode Kerajaan Kadiri Era Kerajaan Singasari Sangat Terkenal Dengan Warisan Sastra Klasik Jawa Kuno, Serta Seni Pahat Seperti Patung Dan Arsitekturnya (Robson, 1981: 3).

⁵⁰ <https://Situsbudaya.Id/Prasasti-Siman-Prasasti-Paradah-Catatan-Tua-Pra-Kediri/>

Diakses Pada Senin, 8 Mei 2022.

tahun Siman menjadi salah satu desa yang memiliki hasil pertanian yang baik. Siman menjadi salah satu penghasil pertanian yang cukup besar di Kediri. Menjadikan Siman sebagai wilayah dengan hasil pertanian yang unggul tentu bukan tanpa alasan, keberadaan air waduk Siman dan kunto harinjing yang mengalir sepanjang tahun menyebabkan masyarakat tidak dipusingkan soal air sebagai sumber kehidupan dan keberlangsungan pertanian. Sistem irigasi yang baik mendukung pemenuhan kebutuhan masyarakat terjamin.

Merujuk pada data/ peta desa Siman, wilayah desa itu didominasi oleh wilayah persawahan yang membentang luas di segala penjuru, termasuk di tengah-tengah pemukiman warga dan di timur desa dekat area waduk khususnya. Luas pemukiman mencapai 86, 4 ha/m², sementara luas wilayah persawahan mencapai 130 ha/m² dan terdapat area makam seluas 0,5 ha/m².

Merujuk pada catatan Robson,⁵¹ pada awal abad ke-14 dan ke-15 wilayah yang terletak di timur pulau Jawa tersebut telah dikenal sebagai salah satu wilayah penghasil padi terbesar dan sempat dijuluki sebagai pusat agraria dan pusat pelabuhan karena, secara geografis tata letaknya dekat

⁵¹ O.S. Robson, *Java At The Crossroads: Aspects Of Javanese Cultural History In The 14th And 15th Centuries*, (Source: Bijdragen Toot De Taal-, Land- En Volkenkunde, 1981); 5.

dengan Sungai Brantas.⁵² Untuk itu, tidak mengejutkan apabila masyarakat Kediri umumnya dan Siman khususnya terkenal dengan hasil pertaniannya yang melimpah.

Jenis pertanian masyarakat setempat umumnya berupa sayuran dan padi yang merupakan bahan baku dalam kehidupan sehari-hari seperti; cabai, jagung, tomat, umbi-umbian, bawang sayur, bawang merah, berbagai macam jenis tanaman hortikultural lainnya, dan padi yang menjadi andalan masyarakat setempat.

Selain bidang pertanian sebagai lumbung pangan, sebagian masyarakat Siman juga menggeluti bidang peternakan seperti peternakan ayam dan sapi, utamanya sapi perah. Berdasarkan catatan dokumen profil dan perkembangan potensi aset desa Siman. Desa Siman memiliki kedekatan dengan daerah kandang yang, populer

⁵² Sungai Brantas Adalah Sungai Terpanjang Di Di Jawa Timur Dan Terpanjang Kedua Di Pulau Jawa Setelah Sungai Bengawan Solo. Sungai Brantas Bersumber Dari Sumber Brantas, Kota Batu Dan Mengaliri Beberapa Wilayah Di Jawa Timur; Malang, Blitar, Tulungagung, Kediri, Jombang Dan Bermuara Hingga Ke Mojokerto, Bercabang Ke Kali Mas Surabaya Dan Kali Porong. Sungai Brantas Tercatat Menjadi Lumbung Pangan Nasional Dengan Menghasilkan 470.000. Ton Beras Per Tahun Antara 1994-97. Artinya Sungai Brantas Membantu Masyarakat Menyumbang Sebesar 25% Terhadap Kebutuhan Pangan Nasional. Lihat, Nawiyanto Nawiyanto, I. Gede Krisnadi, Eko Crys Endrayadi, Sri Ana Handayani, Dewi Salindri, And Irma Kumalasari, "Menyelamatkan Nadi Kehidupan: Pencemaran Sungai Brantas Dan Penanggulangannya Dalam Perspektif Sejarah."

<https://Repository.Unej.Ac.Id/Handle/123456789/91401>

akan sistem peternakan Ayam (kata kandang berasal dari budaya masyarakat memelihara ayam atau kandang ayam).

Salah satu informan menuturkan;

“paling tantangan dalam ternak itu terutama untuk sapi dan kambing, adalah penyediaan makanannya. Berbeda dengan ayam yang pakannya bisa diperoleh dengan mudah, kita cukup membelinya di pasar atau pengepul, kalau sapi atau kambing dan domba berbeda, mereka bergantung pada penyediaan rumput dan tanaman yang bisa mereka makan. Kalau di musim hujan mungkin tidak terlalu sulit, tetapi sangat susah sekali mendapat rumput segar di musim kemarau. Warga biasanya mencari rumput dekat aliran sungai atau kali-kali, dan terkadang bisa ke desa-desa sebelah.”⁵³

Budidaya ternak bagi orang Siman bukan hal yang asing. Di antara semua jenis hewan, lembu atau sapi perah menjadi favorite masyarakat setempat. Selain nilai jualnya yang tinggi, mereka juga dapat mengonsumsi dan menjual-belikan susu yang dihasilkan. Satu ekor sapi dewasa bisa dihargai Rp 10. 000. 000. 00 sampai 30. 000.000. 00.⁵⁴ Hanya saja warga setempat dihadapkan pada masalah yang mendasar seperti persediaan stok makanan bagi ternak-ternak mereka.

⁵³ Herman, *Wawancara*, 22 April 2022.

⁵⁴ Sutan, *Wawancara*, 22 April 2022.

Selain berprofesi sebagai petani dan peternak, sebagian dari mereka berprofesi sebagai pedagang, tenaga pendidik, dan wiraswasta. Tidak jarang di antara mereka memutuskan untuk merantau ke kota-kota besar ataupun hingga ke luar negeri dengan menjadi Tenaga Kerja Indonesia di negara orang.⁵⁵ Orang Siman dikenal dengan karakternya yang pekerja keras, sehingga banyak pekerjaan yang dapat mereka lakukan secara bersamaan. Di sela-sela waktu mengurus pertanian, banyak di antara mereka menggunakannya untuk mengurus ternak lembu yang mereka geluti.

B. Sejarah Kali Sarinjing dan Waduk Siman; Terbentuknya Perjanjian Air Sarinjing

Masyarakat Siman adalah salah satu gambaran kehidupan dan karakteristik baik sikap, perilaku, agama dan budaya masyarakat Jawa pada umumnya. Sebagaimana yang umum tersebut, orang Siman juga memiliki kepercayaan, tradisi, nilai, norma dan folklore⁵⁶ tentang simbol dan tempat-tempat⁵⁷ tertentu di desa mereka. Folklore yang

⁵⁵ Asih, *Wawancara*, 21 April 2022.

⁵⁶ *Folklor* Adalah Segala Sesuatu Mengenai Legenda, Sejarah, Cerita Rakyat, Takhayul, Musik Dan Dongeng Yang Berkembang Dalam Masyarakat Dan, Menjadi Tradisi Dalam Budaya/ Subbudaya. Lihat, Margo Demello, *Animals In Religion And Folklore In Animals And Society*, (Columbia University Press, 202); 43.

⁵⁷ Muhamad Yusuf, Sahudi Sahudi, Marwan Sileuw, And Linda Safitri, "Menata Kontestasi Simbol-Simbol Keagamaan Di Ruang Publik

cukup populer di kalangan masyarakat Siman adalah sejarah tentang pembentukan air Kali Sarinjing.

Kali Sarinjing sendiri merupakan salah satu sumber kehidupan bagi masyarakat Siman. Hal ini sejalan dengan nilai manfaatnya serta sejarah terbentuknya. Menurut cerita rakyat yang dipercaya secara luas oleh masyarakat lokal, kali sarinjing memiliki cerita yang cukup unik. Terdapat dua versi tentang sejarah pembentukan Kali Sarinjing. Versi pertama mengatakan bahwa, proses pembentukan air kali harinjing konon terbentuk karena adanya perjanjian antara seorang laki-laki yang bernama *Sang Kaka Bhagawanto Bhari* atau yang dikenal dengan sebutan “*mbah Sarinjing*” adalah sosok dibalik keberadaan kali sarinjing. Oleh masyarakat sekitar, kali sarinjing sering juga disebut “kunto harinjing”.⁵⁸

Sementara versi kedua mengatakan bahwa kali sarinjing terbentuk oleh perjanjian yang dilakukan oleh mbah sarinjing dengan spirit supranatural yang mendiami desa Siman, hanya saja mbah sarinjing mencari sumber air karena masyarakat kala itu mengalami kekeringan dan kesulitan mendapatkan air untuk sebagai sumber kehidupan. Melihat masyarakat yang mengalami kesulitan

Kota Jayapura," *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, Vol. 5, No. 2, (2021): 163.

⁵⁸ Mbah Lani (Adalah Nama Samaran Informan Yang, Digunakan Dalam Research Ini Dengan Tujuan Untuk Menjaga Identitas Narasumber), *Wawancara*, 27 April 2022.

tersebut, mbah sarinjing dalam perjalanannya mencari sumber air justru bertemu tanpa sengaja dengan makhluk yang mendiami pegunungan Siman.

Kedua versi di atas tidak memiliki perbedaan signifikan. Perbedaannya terletak pada sosok mbah harinjing dengan Wantobhari. Merujuk pada sejarah versi kedua, menunjukkan jika wantobhari dan mbah sarinjing adalah dua orang yang berbeda. Wantobhari adalah sosok pemimpin dan seorang raja di kala itu, sementara mbah sarinjing adalah rakyat biasa yang, dianggap sebagai tetua desa.

Mulanya, air kali sarinjing terbentuk karena adanya perjanjian tidak tertulis (tidak tersurat) antara whantobhari atau mba sarinjing, dengan makhluk supranatural (*spirit*) yang mendiami desa Siman. Makhluk supranatural tersebut diyakini oleh orang Siman masih mendiami desa itu.⁵⁹ Informan (yang disapa mbah Lani), enggan menjelaskan secara detail; nama, rupa dan siapa sosok supranatural yang dimaksud.

Sosok supranatural tersebut lantas menawarkan bantuan untuk membuat sumber air yang *unlimited* atau tidak akan pernah mati. Pun masyarakat tidak akan mengalami kekeringan dan penderitaan akan persediaan air. Tawaran tersebut diterima oleh mbah sarinjing namun dengan beberapa syarat. *Pertama*, masyarakat tidak

⁵⁹ Mbah Lani, *Wawancara*, 22 April 2022.

diperbolehkan untuk melakukan aktivitas pemboran air tanah dengan alasan apapun. Kedua, masyarakat Siman dilarang mandi atau melakukan perbuatan tercela seperti membuang air besar dan air kecil sembarangan di sekitar aliran air sarinjing, menebang pohon, merusak hutan dan pegunungan serta perilaku tidak bermoral dan merusak lainnya.

Dirasa sanggup menunaikan syarat yang diajukan oleh sosok supranatural tersebut, konon mbah Sarinjing menyanggupi permintaan sosok yang ditemuinya. Dan, tidak lama setelahnya munculah sumber mata air yang semakin membesar dan mengalir hingga ke pemukiman warga.⁶⁰ Aliran air kali sarinjing bahkan masih terus mengalir sampai hari ini. Masyarakat menggunakannya untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari bahkan untuk irigasi pertanian. Karena kali sarinjing lebih dulu ada jauh sebelum terbentuknya waduk Siman.

Air yang mengalir setelah perjanjian sarinjing kemudian dinamakan “air Kali Sarinjing”. Kesepakatan yang dibuat oleh sosok supranatural dengan mbah sarinjing kala itu, oleh masyarakat Siman menamakannya “perjanjian harinjing”. Penamaan tentu terkait dengan keberadaan sosok supranatural yang mendiami desa Siman yang misterius

⁶⁰ Ponidin, *Wawancara* 23 April 2022.

sehingga, nama perjanjian diambil dari nama leluhur Siman, yaitu mbah harinjing.

Dalam kepercayaan orang Siman, makhluk supranatural yang dimaksud adalah penunggu desa Siman, termasuk waduk Siman dan Kali Sarinjing. Ketika terjadi hal-hal buruk seperti bencana alam, kasus orang yang tenggelam dan meninggal di area waduk, masyarakat lokal kerap mengasosiasikannya dengan sosok supranatural⁶¹ tersebut dan isi perjanjian air yang berlaku di desa itu.

Kendati demikian masih ada sebagian masyarakat yang memiliki pandangan lain tentang pembentukan air kali sarinjing. Berbeda dengan kebanyakan masyarakat Siman yang merujuk pada perjanjian sarinjing, sebagian orang percaya bahwa sumber air kali sarinjing terbentuk secara alamiah⁶² yang disebabkan oleh faktor alam.

Secara geologis⁶³ tanah dan pegunungan Siman dinilai cukup subur dan lembab, dan keberadaan gunung Kelud juga ikut mempengaruhi dan menjadi salah satu faktor kesuburan desa Siman. Terutama di kala itu tanah Siman

⁶¹ Sutan, *Wawancara*, 22 April 2022.

⁶² Sri Rahayu Wilujeng, "Alam Semesta (Lingkungan) Dan Kehidupan Dalam Perspektif Buddhisme Nichiren Daishonin," *Jurnal Izumi*, Vol. 3, No. 1, (2014): 11.

⁶³ Arifah Nuha Imtiyaz, Dhiya Khairunnisa Islami Hana, Dyah Ayu Sekarini, Haris Ristomo, Putri Anjani Nawang Bulan, Sidiq Fajri, And Thengku Indriyenni Maretha, "Analisis Vegetasi Pada Kawasan Taman Nasional Gunung Merapi," *Biosfer: Jurnal Tadris Biologi* Vol. 10, No. 2, (2019): 169-178.

masih sangat subur dan belum mengalami banyak evolusi sebagaimana hari ini. Maka, bukan tidak mungkin sumber mata air dapat dengan mudah muncul dengan sendirinya.

Lain kali sarinjing lain pula waduk Siman. Jika kali sarinjing muncul bersamaan dengan sejarah awal desa Siman, maka waduk Siman dibangun jauh setelahnya. Waduk Siman baru dibangun pada tahun 70-an yaitu, bertepatan dengan masa penjajahan Belanda. Ponidin menuturkan jika, waduk dibangun pada kisaran tahun 1974.⁶⁴

Belanda yang sempat memerintah wilayah Kediri, kemudian memberikan bantuan untuk membangun waduk Siman. Tujuan pembentukan waduk untuk membendung air yang berasal dari Waduk Selorejo yang mengalir melalui Sungai Kunto, serta membantu masyarakat sekitar Siman untuk mendapatkan pengairan untuk pertanian mereka.

Setahun sekali waduk dibersihkan (dikeruk) secara rutin. Menjaga kebersihan dan stabilitas air dinilai penting agar tetap terjaga kelestariannya. Karena, dalam praktiknya waduk tidak hanya berfungsi sebagai irigasi dan menghidupi kebutuhan masyarakat sehari-hari.⁶⁵ Waduk memiliki fungsi lain yang tidak kalah pentingnya bagi kebutuhan sosial keagamaan masyarakat di sekitarnya.

⁶⁴ Ponidin, *Wawancara* 23 April 2022.

⁶⁵ Kasun, *Wawancara* 27 April 2022.

Bicara waduk Siman terbilang cukup kompleks. Nilai manfaatnya begitu besar bagi masyarakat luas. Untuk melayani dan mensejahterakan masyarakat, pemerintah lokal bersama Asosiasi Air menyediakan program pipanisasi agar setiap warga desa dapat menikmati air kali sarinjing dan waduk Siman secara merata. Menunjang kehidupan warga, pemerintah desa berkomitmen membentuk perusahaan air minum (PDAM) yang disebut sumber air pradah untuk, membantu meningkatkan kebutuhan air bersih.

Menurut Peppard⁶⁶ hari ini, kebutuhan terhadap air bersih merupakan tantangan global. Banyak masyarakat dari berbagai belahan dunia mengalami krisis air bersih dan kegagalan pemerintah dalam menjamin ketersediaan air yang menjadi nyawa kehidupan manusia. Menurutnya, ada tiga hal mendasar yang membuat air menjadi tantangan global dan mempengaruhi sektor ekonomi, sosial, agama dan budaya. *Pertama*, air memegang peran yang sangat vital dalam kosmologi; *kedua*, air sangat esensial bagi keberlangsungan hidup manusia dan ekosistem; dan *ketiga*, air adalah alat mediasi baik secara material, geografis dan budaya.

⁶⁶ Peppard Christiana, *“Water” Routledge Handbook Of Religion And Ecology*, (Oxon And New York: Routledge, 2017); 51.

Willis Jenkins⁶⁷ yang sepakat dengan Peppard menjelaskan jika ketiga point diatas, hakikatnya saling mempengaruhi satu sama lain dan terintegrasi. Dalam etika global, problem tersebut adalah tantangan bagi setiap anggota masyarakat dan, berkewajiban untuk bersama-sama menemukan solusi terbaik untuk mengatasinya.

Dalam hipotesisnya, Jenkins mempertanyakan bagaimana sebetulnya masyarakat bisa hidup dalam budaya dan agama yang sangat majemuk dan variatif, sementara alam ikut memberikan tanggung jawab bersama untuk berbagi satu planet, bumi dan seluruh sumber daya alam di dalamnya.⁶⁸

Sumber asal air Waduk Siman berasal dari Bendungan Karangates dan Waduk Selorejo daerah Ngantang Kabupaten Malang Utara. Secara garis besar, waduk Siman menjadi titik pusat pembagian air untuk irigasi, mitigasi maupun untuk keperluan Wisata dan pusat ritual keagamaan. Pemerintah Siman bersama dengan *Asosiasi Petani Pemakai Air* membangun gorong-gorong yang disebut dengan program pipanisasi. Informan menjelaskan;

“program pipanisasi adalah komitmen dan ide dari pemerintah desa dengan dinas pengairan waduk dan,

⁶⁷ Willis Jenkins, Mary Evelyn Tucker, And John Grim, *Routledge Handbook Of Religion And Ecology*. (Obingdon, Oxon; New York, Ny: Routledge, 2017); 26.

⁶⁸ Willis Jenkins, 2017; 237-285.

bentuk kerja sama pemerintah dengan warga desa untuk, membantu sistem pengairan air agar lebih terintegrasi. Warga yang berada di daerah curam dan area persawahannya lebih tinggi dari wadu dan kali sarinjing, juga tetap dapat kebagian”.⁶⁹

Program pipanisasi merupakan hasil musyawarah dan kerjasama antara pemerintah dengan masyarakat yang berlangsung pada tahun 2008 silam. Air waduk Siman kemudian mengalir menuju kecamatan Kandangan dan bermuara di Kali Brantas di Kabupaten Jombang. Sehingga pengairannya meluas dan menghidupi mayoritas masyarakat Jawa Timur.

C. Pluralitas Dalam Masyarakat Siman (Pluralisme Pedesaan)

Masyarakat Siman tidak hanya dikenal akan kekayaan tradisi leluhur dan nenek moyang, simbol dan peninggalan sejarah, pertanian dan sistem pengelolaan airnya yang baik. Masyarakat Siman adalah segelintir dari gambaran masyarakat Nusantara yang dikenal majemuk dan pluralis. Pluralisme⁷⁰ dalam konteks ini adalah keragaman dan sikap

⁶⁹ Kasun, *Wawancara*, 25 April 2022.

⁷⁰ Miftah Arifin, And Zainal Abidin, "Harmoni Dalam Perbedaan: Potret Relasi Muslim Dan Kristen Pada Masyarakat Pedesaan." *Fenomena*, Vol. 16, No. 1, (2018). [Http://Ejournal.iain-jember.ac.id/index.php/fenomena/article/view/667](http://ejournal.iain-jember.ac.id/index.php/fenomena/article/view/667)

toleransi khas “masyarakat pedesaan” atau penulis menyebutnya dengan istilah “pluralisme pe-*desa*-an”.

Istilah pluralisme pe-*desa*-an yang disematkan pada masyarakat Siman sangat mendasar, hal ini berdasarkan pengamatan dilakukan terhadap kehidupan masyarakat setempat yang membedakannya dengan pluralisme masyarakat urban yang eksklusif (*blase attitude*)⁷¹ dan menganut orientasi hidup, pola pikir aktivitas dan kebudayaan anti sosial, kapitalis dan kalkulasi rasional.

Sosiolog perkotaan, George Simmel, mengatakan budaya dan kebiasaan masyarakat pedesaan dan masyarakat urban sangat berbeda dalam segala aspek,⁷² terutama ketika menyangkut nilai solidaritas, toleransi, jam kerja dan orientasi hidup. Hal yang berbeda justru terjadi pada masyarakat pedesaan yang, sinonim dengan kehidupan bergotong royong dan musyawarah. Solidaritas khas masyarakat pedesaan dapat diidentifikasi dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat Siman.

Konsepsi pluralisme dewasa ini masih memiliki takaran. Dalam artian, makna pluralisme atau pluralitas

⁷¹ Adon Nasrullah Jamaludin, “Sosiologi Perkotaan: Memahami Masyarakat Kota Dan Problematikanya,” (2015). [Http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/3652/1/Sosiologi%20perkotaan.Pdf](http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/3652/1/Sosiologi%20perkotaan.Pdf)

⁷² George Simmel, *Sosiologi Kebudayaan*, (2014): 5. Lihat Juga, Diah Retno Dwi Hastuti, Muhammad Saleh Ali, Eymal B. Demmallino, And Rahmadanih Rahmadanih, “Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial (Biografi, Sejarah, Teori, Dan Kritikan).” (2018).

masih pada sebatas “kerukunan” dan “harmonisasi” di kalangan penganutnya. Padahal, pluralisme adalah pertemuan antar agama, sama-sama memiliki kesempatan yang sama, dan posisi yang sejajar. Karena sejatinya, kebenaran agama adalah sesuatu yang relatif dan paralel.

Substansi agama hakikatnya satu, yakni memuja dan mengabdikan kepada sang pencipta, namun setiap agama memiliki jalan dan konsep masing-masing dalam menjalankannya. Konflik antar dan intra agama adalah bentuk miskonsepsi dalam memaknai agama, sehingga, klaim kebenaran dan sikap intoleransi masih sangat rentan dalam kehidupan beragama.

Masyarakat Siman memiliki ragam penganut agama yang terdiri dari Islam (Muhammadiyah, NU dan LDII/Lembaga Dakwah Islam Indonesia), Kristen, Hindu dan Kejawan. Berdasarkan data dan arsip dari pemerintah desa, desa Siman memiliki 12 rumah ibadah yang terdiri atas 4 bangunan Masjid, 7 bangunan Mushola, dan 1 bangunan Gereja Jawi Wetan yang berukuran sederhana yang terletak di dusun Siman.

Masyarakat hidup dalam kerukunan dan saling menghormati satu sama lain. Keragaman tersebut tidak jarang ditemukan kasus konversi agama di kalangan masyarakat Siman. Seorang informan menuturkan, jika anggota dalam keluarganya menganut agama yang berbeda-beda. Ia menuturkan;

“....saudara saya yang perempuan ada yang kristen, ikut suaminya, kemudian bibi (bu lek) saya juga penganut kristen mengikuti agama suaminya, sementara ibu saya penganut kejawen, dan saya sendiri menganut Islam bersama kakak laki-laki saya”.⁷³

Menurut Ricklefs dan Koentjaraningrat kultur dan agama-agama dunia di Jawa dipengaruhi oleh kristenisasi di masa penjajahan Belanda dan islamisasi yang disebarkan oleh 9 Wali, selebihnya kepeganutan agama masyarakat Jawa khususnya disebabkan oleh adanya proses indoktrinasi.⁷⁴ Tiga proses kepeganutan agama ini juga terjadi dalam sejarah masyarakat Siman.

Islamisasi di kalangan masyarakat Nusantara adalah terma yang familiar. Islam, Kristen, dan Hindu yang hidup di desa Siman, telah menyatu dan menjadi satu-kesatuan dengan masyarakat lokal yang umumnya masih mengikuti agama leluhur (kejawen). Evolusi budaya dan agama membentuk masyarakat Siman menjadi masyarakat modern yang tradisional. Pemetaan dan pengelompokan terhadap Muslim Jawa oleh Clifford Geertz; *Abangan, Priyayi* dan

⁷³ Dani, *Wawancara*, 23 April 2022.

⁷⁴ Koentjaraningrat, *Javanese Culture: Issued Under The Auspices Of The Southeast Asian Studies Program, Institutet Of Southeast Asian Studies, Singapore*. (Oxford, New York: Singapore Oxford University Press, 1985): 63-64.

*Santri*⁷⁵ pada akhirnya ikut berkontribusi dalam kepercayaan dan kategorisasi di masyarakat.

Menurut Ricklefs sekitar tahun 1368-69 telah banyak orang Jawa Timur yang menganut Islam, peran elit adalah faktor utama dalam proses indoktrinasi dan peralihan kepercayaan tersebut. Kebebasan yang diberikan oleh kaum elit untuk memilih antara menjadi Muslim atau menjadi *Kejawen* (kepercayaan Jawa murni) cukup demokratis. Banyak para Sejarawan seperti Geertz dan Ricklefs sepakat bahwa dalam sinkretisme antara Islam dan budaya Jawa, tradisi Jawa yang mencakup mistisme⁷⁶ memiliki persamaan dengan konsep kaum sufi.

Dalam hal ini istilah *Javanism* atau *kejawen* bukanlah sebuah agama, tetapi sebuah etika dan gaya hidup yang terinspirasi oleh konsep pemikiran masyarakat Jawa, termasuk dalam konsep mistisisme. Oleh karena itu, tidak jarang sebagian orang Jawa mempraktikkan kepercayaan ini dalam praktik keagamaan mereka yang sudah mengalami percampuran, atau proses sinkretis antara agama dan budaya lokal.⁷⁷

⁷⁵ R. Mark. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*.

(Yogyakarta: Lkis, 1999): 6.

⁷⁶ Dwi Sulistyorini, "Mistisisme Islam-Jawa Dalam Ritual Haul Rm Iman Soedjono Di Pesarean Gunung Kawi." *Kejawen*, Vol. 1, No. 1, (2021): 26-36.

⁷⁷ Woodward, (1999): 2.

Praktik ini dapat dilihat dalam kehidupan masyarakat Siman, terutama dalam kegiatan suro, tahlilan, kepercayaan terhadap para leluhur dan ritual larungan di lakukan di area waduk, makam para leluhur (mbah Sarinjing dan Ponco Toyo). Perayaan ritual dan upacara di waduk Siman yang menjadi objek upacara dan ritual keagamaan oleh masyarakat Sima dan umat Hindu.

Pluralitas masyarakat Siman tidak hanya terbatas pada kemajemukan masyarakatnya. Juga tidak sampai pada kerukunan antar penganut agama, tetapi lebih jauh, dalam ranah tradisi dan adat istiadat, masyarakat setempat memberikan kebebasan bagi bagi penganut agama lain, dalam hal ini umat Hindu dalam melakukan ritual keagamaan di waduk Siman. Satu dari informan menjelaskan;

“Siapapun berhak untuk memanfaatkan fungsi waduk Siman, entah untuk kegiatan festival, larungan, wisata, maupun ritual keagamaan. setiap tahun umat Hindu rutin melakukan upacara keagamaan di sini (waduk), setiap hari-hari besar Hindu, mereka biasanya akan melakukan koordinasi dengan perangkat desa setempat untuk mendapat ijin serta keamanan jalannya upacara.”⁷⁸

Umat Hindu yang melakukan upacara keagamaan di waduk Siman umumnya adalah masyarakat yang berasal dari

⁷⁸ Purnomo, *Wawancara*, 22 April 2020.

luar desa Siman, umumnya mereka berasal dari berbagai wilayah di kabupaten Kediri. Mereka berada di bawah naungan Persatuan umat Hindu Kediri.⁷⁹ Pelaksanaan dan ijin yang dilakukan di area waduk dan kali serinjing artinya legal dan terintegrasi. Penerimaan tidak hanya ditunjukkan oleh masyarakat lokal, tetapi juga oleh seluruh lapisan masyarakat; budayawan, agamawan, tetua desa serta satuan perangkat desa Siman.

Toleransi yang diperlihatkan masyarakat Siman juga mendapat apresiasi secara simbolis oleh Camat, Bupati, Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Kediri. Bupati kabupaten Kediri⁸⁰ tidak jarang ikut memberikan dukungan moril dengan turut menyaksikan langsung kegiatan ritual keagamaan seperti perayaan larung sesaji, perayaan umat Hindu dan suroan di area waduk dan kali sarinjing.

Aktivitas-aktivitas yang diselenggarakan di kedua lokasi tersebut adalah bentuk kearifan lokal, budaya dan agama yang hidup di desa Siman. Bahwa tingkat toleransi dan pluralisme masyarakat Siman cukup tinggi. Kendati tidak ikut merayakan perayaan hari keagamaan umat Hindu, masyarakat yang berjualan di sekitar waduk, yang tergabung dalam Komunitas Paguyuban Waduk Siman (KPWS),

⁷⁹ Kasun, *Wawancara*, 25 April 2022.

⁸⁰ Purnomo, *Wawancara*, 22 April 2020.

menawarkan diri sebagai panitia keamanan yang menjaga jalannya kegiatan.

Pihak keamanan dirasa perlu karena pengunjung yang datang pada acara-acara keagamaan intensitasnya jauh lebih tinggi. KPWS tidak hanya melayani hal remeh temeh seperti mengatur parkir, mensterilkan area, hingga menjaga keamanan para pengunjung agar tidak ada yang jatuh ke waduk, atau mengganggu jalannya kegiatan.

D. Tradisi dan Kearifan Lokal Orang Siman

Lokalitas masyarakat Siman memiliki kesinambungan dengan budaya, tradisi dan kepercayaan-kepercayaan masyarakat Jawa. Konsep budaya dan tradisi memiliki makna yang luas dan substansial, diantaranya tentang alam semesta dan seluruh objek di dalamnya, tentang penciptaan, alam dan dunia supranatural, mistisme, serta mengandung nilai-nilai filosofis.⁸¹ Dalam sistem kehidupan masyarakat Siman, mereka memiliki budaya dan tradisi yang kompleks.

Penciptaan waduk dan kali sarinjing khususnya berhasil melahirkan tradisi, mitos dan kepercayaan baru dalam sistem kehidupan masyarakat setempat. Kearifan lokal masyarakat Siman terus bertahan dan dilestarikan. Generasi

⁸¹ Abdul Wahab Syakhrani, And Muhammad Luthfi Kamil, "Budaya Dan Kebudayaan: Tinjauan Dari Berbagai Pakar, Wujud-Wujud Kebudayaan, 7 Unsur Kebudayaan Yang Bersifat Universal," *Cross-Border*, Vol. 5, No. 1, (2022): 783.

muda Siman juga terpapar oleh dampak globalisasi dan modernisasi, sehingga merawat *local wisdom*, menjadi tantangan bagi generasi tua dalam melempar tongkat estafet⁸² kepada anak-anak muda, sehingga tetap terjaga pada generasi-generasi selanjutnya.

Local wisdom orang Siman mencakup tradisi *satu Suro, bersih desa, Pewayangan*, kepercayaan kepada para leluhur serta ritual Agama Hindu dan beberapa kepercayaan lainnya seperti sistem *pernikahan* pewayangan, tembang dan warna. Perlu digarisbawahi bahwa kendati ritual-ritual yang disebutkan di atas dipraktikkan juga oleh masyarakat Jawa⁸³ secara umum, namun dalam konteks masyarakat Siman—tujuan pelaksanaannya berbeda.

Norma dan nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi dan kepercayaan di masa lampau, berdampak pada sistem kehidupan masyarakat Siman hingga saat ini. Hal demikian terlihat dalam bidang pertanian, irigasi dan khususnya dalam sistem penggunaan air. Kesadaran masyarakat dalam menjaga lingkungan dan sumber air, menjadi sangat penting

⁸² Endang Tjahjaningsih,, Dewi Handayani Untari Ningsih Rs, And Mohammad Riza Radyanto, "Edukasi Permainan Tradisional Bagi Generasi Muda Dalam Upaya Pelestarian Permainan Yang Sudah Terlupakan," *Ikra-Ith Abdimas*, Vol. 5, No. 2, (2022): 98. <https://journals.upi-yai.ac.id/index.php/ikraith-abdimas/article/download/1639/1347>

⁸³ Susanti Loso, "Tradisi Malam Satu Suro (Studi Kasus Pada Masyarakat Jawa Di Desa Sidomukti Kecamatan Mootilango Kabupaten Gorontalo)," *Skripsi*, Vol. 1, No. 281410052, (2014); 19.

bagi masyarakat Siman. Di mana hal ini membuat mereka terhindar dari fenomena krisis air.

Menarik bagaimana masyarakat Siman menjaga dan melaksanakan tradisi dan kearifan lokal mereka, karena dalam waktu yang sama mereka ikut menjaga air waduk dan Kali Sarinjing (*interconnectedness* antara tradisi dan air). Begitupun sebaliknya, masyarakat Siman memiliki kewajiban dan tanggung jawab moral dan spiritual dalam menjaga air Kali Sarinjing dan waduk Siman.⁸⁴

Masyarakat Siman sendiri masih menjaga kebudayaan dan tradisi nenek moyang dan para leluhur mereka. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa ritual dan upacara keagamaan yang mereka praktikan, di antaranya bersih desa, upacara Satu Suro, pengajian, pertunjukan wayang serta kuda lumping.

Secara umum, terdapat beberapa kegiatan atau acara kebudayaan yang telah ada sejak zaman dahulu atau budaya awal dari masyarakat Siman, dan beberapa di antaranya merupakan budaya baru atau budaya serapan seperti karnaval dan sejumlah rangkaian di dalamnya, salah satunya adalah konser kelompok musik lokal. Dalam konteks ini, Pemerintah desa Siman memberikan dukungan penuh⁸⁵ terhadap kegiatan yang menyangkut kebudayaan.

⁸⁴ Ponidin, *Wawancara* 23 April 2022.

⁸⁵ Kasun, *Wawancara*, 25 April 2022.

Tradisi dan kebudayaan di atas juga merupakan bentuk aktualisasi dari konsep ekologi Jawa. Dalam artian tujuan dari ritual dan kegiatan keagamaan semacam ini adalah bentuk pengabdian dan upaya masyarakat dalam menjaga adat yang diwariskan oleh leluhur mereka.⁸⁶ Perayaan ritual-ritual yang disebutkan di atas, juga ditujukan kepada para leluhur desa Siman yang telah membangun sumber air di desa itu.

menuturkan jika dalam pelaksanaannya, terdapat upacara dan ritual yang dilakukan secara komunal dan sebagainya secara individual. Ketika acara satu suro, misalnya, sebagian besar warga akan ikut serta dalam perayaan ini, namun terdapat sebagian kalangan yang juga tidak ikut serta karena berbeda pandangan dalam melihat tradisi lokal yang diyakini oleh mayoritas masyarakat Siman.

Pandangan yang berbeda tersebut datang dari kalangan Muhammadiyah dan NU (Nahdatul Ulama) yang menganut Islam moderat.⁸⁷ Dijelaskan oleh informan lainnya bahwa:

“pada dasarnya itu adalah pilihan, setiap orang berhak meyakini agama apapun, menjalankan keyakinan sesuai kepercayaan masing-masing. Masyarakat juga berhak memiliki pandangan berbeda tentang tradisi yang ada, faktanya ada beberapa kalangan yang juga

⁸⁶ Bimo Hernowo, "Konsep Pagar Mangkok: Menuju Tata Kota Yang Ekologis Dan Humanis Di Jawa," *Mengeja Rupa Kota*, Pg (2015): 8.

⁸⁷ Yuli, *Wawancara*, 27 April 2022.

tidak melibatkan diri dalam perayaan suroan, larungan dan pewayangan. Umumnya mereka yang ber-Muhammadiyah juga segelintir kaum NU. Dan tidak paksaan untuk itu, setiap orang bebas menjalankan keyakinannya, kita menghargainya, yang terpenting adalah saling menghormati dan tidak mengganggu kepercayaan yang lain”⁸⁸

Perbedaan pandangan tentang perjanjian air atau perjanjian sarinjing dalam prakteknya tidak menghalangi ekspresi keyakinan masyarakat Siman. Masyarakat menyadari jika Siman adalah titik awal kehidupan masyarakat Kediri, sehingga keragaman menjadi wewenang setiap individu dan yang lain, memiliki kewajiban sosial untuk menghormati sekaligus menjaga harmonisasi di tengah-tengah masyarakat.

Keberagaman pemeluk agama tidak hanya terbatas pada Islam, Kristen, Hindu, agama Jawa, atau NU dan Muhammadiyah, Ada pondok pesantren LDII yang juga ikut mewarnai keragaman masyarakat Siman. Pengikut LDII sendiri menunjukkan sikap diplomatis terhadap *local wisdom* yang ada di Siman.

LDII ikut tumbuh dan hidup bersama dengan masyarakat Siman, yaitu dengan mereka yang berbeda warna dengan ajarannya. Karena faktor persamaan sejarah, profesi, luhur dan lingkungan sosial yang sama, menjadi alasan

⁸⁸ Kasun, *Wawancara*, 22 April 2022.

pengikut LDII bersikap resisten. Sebaliknya, mereka telah mengalami proses internalisasi dengan tradisi yang hidup yang desa itu.⁸⁹

Jika merujuk pada sejarahnya, upacara dan ritual-ritual dalam kepercayaan orang Siman telah mengalami evolusi dari zaman ke zaman. Karena salah satu pencapaian tertinggi dari suatu kebudayaan (peradaban)⁹⁰ yaitu terpenuhinya hasrat manusia dalam membangun komunikasi, hubungan timbal balik yang mengakar secara emosional dengan yang mistik dan supranatural. Objek-objek yang sifatnya transenden; Tuhan, roh para leluhur maupun tokoh-tokoh tertentu yang diyakini oleh masyarakat.⁹¹

Dalam kepercayaan masyarakat Jawa kepercayaan kepada leluhur adalah bentuk pengabdian dan penghormatan atas berkat dan jasa yang mereka ukir di lampau.⁹² Bagi orang Siman, mbah sarinjing bukan sekedar tokoh penting dalam sejarah masyarakat Siman dan Kediri, tetapi tokoh mistik yang disucikan. Penghormatan ditunjukkan oleh masyarakat setempat secara simbolis dengan mendirikan patung sarinjing dan pemberian jalan karena jasa di masa lalu.

⁸⁹ Kasun, *Wawancara*, 1 Mei 2022.

⁹⁰ Abdul Wahab Syakhrani, And Muhammad Luthfi Kamil, (2022); 789.

⁹¹ Alisjahbana, (1986); 102.

⁹² Woodward, (1995); 12.

Kompleksitas tradisi dan agama agama (*kejawen*) serta masyarakat dan kebudayaan Jawa adalah jalan hidup masyarakatnya. Menurut Geertz kepercayaan pada masyarakat Jawa telah berevolusi sebagai fakta kultural sebagaimana adanya dalam budaya dan tradisi masyarakat Jawa⁹³ yang memiliki DNA animisme dan magis.

Makna magis lebih kepada sesuatu yang sistematis dan ilmiah, sementara tradisi lokal masyarakat Siman adalah bagian dari-kepercayaan *primitive culture*⁹⁴. Hal ini membantu melihat lebih jauh hubungan antara kebudayaan dan agama dalam konteks masyarakat Siman. Mengingat bahwa masyarakat Siman masih memiliki tantangan yang cukup kompleks terkait hal ini.

Kendati masyarakat Siman sudah selesai dengan polemik dan relasi agama, budaya, kebebasan berkeyakinan dan eksistensi budaya lokal di desa itu, namun merawat dan menjamin masa depan local wisdom untuk generasi-generasi selanjutnya tentu bukan perkara mudah, mengingat evolusi peradaban umat manusia terus berubah dari zaman ke zaman.

⁹³Clifford Geertz, *Peddlers And Princes; Social Change And Economic Modernization In Two Indonesian Towns*. (The University Of Chicago: Chicago And London, 1963); 12-13

⁹⁴ Daniel L. Pals. *Seven Theories Of Religion; Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*. Edisi Baru. (Yogyakarta: Ircisod, 2011); 102.

E. Perjanjian Air Sarinjing Sebagai Bentuk Kearifan Lokal dan Peran Pemerintah Terhadap Tradisi Tersebut

Masyarakat Siman tidak hanya dikenal dengan keragaman agama dan budaya lokalnya tetapi, ada dua objek ikonik di desa tersebut yang menjadi ciri khas dan memiliki potensi yang dikembangkan dalam bidang pariwisata. Dengan sistem pengelolaan air menjadikan desa Siman sebagai salah satu desa dengan swadaya masyarakat yang baik di kabupaten Kediri.⁹⁵

Perjanjian air atau perjanjian sarinjing membawa masyarakat Siman pada prinsip hidup yang lebih disiplin, peduli namun tradisional. Mereka dituntut untuk menjaga eksistensi sumber air kali sarinjing dan waduk Siman dengan sesuai dengan syarat perjanjian air. salah satunya menjaga lingkungan sekitar.

“setiap warga memiliki keharusan untuk menjaga air di desa ini (Siman), kita menggunakan air seperlunya, untuk pertanian sudah ada pembagiannya, dan itu kita bekerja sama dengan dinas pengairan Jombang sebagai pihak pengelolanya, karena Siman hanya penempatan khusus untuk waduk. Sementara air kali sarinjing kita gunakan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, namun ada juga yang sudah berpindah ke PDAM untuk kebutuhan makan minum”.⁹⁶

⁹⁵ Rosyad, *Wawancara*, 22 April 2022.

⁹⁶ Ponidin, *Wawancara* 23 April 2022.

Sistem pengelolaan air yang baik dan kesadaran masyarakat yang tinggi dalam menjaga lingkungan sekitar, menjadi kunci keberhasilan dan landasan hidup masyarakat Siman. Namun, pemanfaatan air di Siman pada dasarnya bisa jauh lebih baik lagi, apabila peralatan dan teknologi yang digunakan diperbaharui sehingga dapat meningkatkan sistem pengelolaan air yang jauh lebih efektif, serta dapat menjangkau seluruh pelosok desa.⁹⁷ Tentunya tanpa mengabaikan desa-desa tetangga seperti wilayah Kandangan, Mbayem, Pare dan Jombang yang ikut bergantung pada air waduk.

Wilayah Siman sendiri umumnya yang kebagian air, khususnya untuk irigasi, pengambilanya sebelum masuk ke waduk, diambil di area primer waduk dan hanya sekita 45 atau 48 hektar yang bisa menikmati air waduk. Kendati waduk Siman terletak di Siman namun, desa itu hanya menikmati kurang lebih 48 hektar.⁹⁸

Sebagiannya dibagi ke wilayah Mbayem dan Jombang dan desa tetangga termasuk Brumbung dan Damarwulan. Brumbung dan Damarwulan bahkan menikmati air waduk, hampir keseluruhan wilayah desanya terutama untuk aliran irigasi, karena posisi pengambilanya dari posisi selatan waduk sehingga jumlahnya cukup besar.

⁹⁷ Purnomo, Wawancara, 22 April 2022.

⁹⁸ Kasun, Wawancara, 1 Mei 2022.

Desa Siman membagi Air waduk ke desa tetangga bukan tanpa alasan. Baik pemerintah maupun Masyarakat menganggap bahwa menjaga hubungan baik dengan warga desa lain sangatlah penting. Bukan hanya karena faktor Budaya dan kesamaan karakter dan perilaku, tetapi menyangkut masalah sosial dan ekonomi.

Banyak masyarakat Siman dan sebaliknya yang terikat dalam hubungan sosial masyarakat, juga dalam aspek budaya. Masyarakat desa tetangga yang beragama Hindu misalnya, melakukan ritual keagamaan dan larung sesaji di area di air waduk Siman. Dan kegiatan semacam itu masih terus bertahan hingga hari ini. Secara fungsional, penggunaan air di desa Siman umumnya digunakan untuk irigasi pertanian, wisata arum jeram yang terletak di desa Brumbung Kabupaten Malang, dan untuk memenuhi kebutuhan dasar sehari-hari.

Jangkauan penggunaan air waduk khususnya terbilang sangat luas. Sekali lagi air yang ada di Siman tidak hanya dinikmati oleh penduduk desa Siman, tetapi mencakup tiga kabupaten yang berbatasan langsung desa Siman. Desa-desa tetangga sebagaimana yang disebutkan di atas, dimana orang luar dapat ikut menikmati air Siman utama dalam konteks irigasi, dan ritual keagamaan⁹⁹ yang diadakan setiap tahunnya.

⁹⁹ Ponidin, *Wawancara* 23 April 2022.

Secara teknis sistem pembagian dilakukan secara terorganisir. Sejak dahulu masyarakat Siman sudah terbiasa dengan *sharing* atau saling berbagi dengan masyarakat di luar Siman. Kosmologi tenggang rasa¹⁰⁰ dan gotong royong¹⁰¹ dimaknai secara harfiah tanpa konstruksi makna oleh masyarakat Siman. Solidaritas dan kepekaan dengan sesama menjadi salah satu landasan dan etika hidup orang Siman. Kearifan lokal dalam Perjanjian air kali sarinjing mendorong masyarakat lokal untuk saling mengingatkan agar menjaga hubungan sosial dan spiritual antara manusia dengan alam, manusia dengan sesama dan manusia dengan sang pencipta.

Di tengah isu krisis lingkungan dan kelangkaan air bersih yang kian menggeliat¹⁰² dan saat ini, masyarakat Siman menjadi salah satu masyarakat yang dikarunia dengan keberadaan air yang terjamin ketersediaannya. Masyarakat Siman masih dapat menikmati air yang melimpah sepanjang

¹⁰⁰ Dahlan Lama Bawa, "Membumikan Teologi Kerukunan (Mengkomunikasikan Makna Rukun Dan Konsep Tri Kerukunan)," *Jurnal Al-Nashibah*, Vol.2, No. 01, (2018): 01-12.

¹⁰¹ Widya Anjarwati, "Pudarnya Sikap Gotong Royong Di Masa Modern Ditinjau Dari Ir. Soekarno," (2019). 12. <https://osf.io/preprints/inarxiv/qu253/>

¹⁰² Dinno Hardimas Diovanda, "Peran Unicef Dan Who Dalam Membantu Masyarakat Yang Terdampak Oleh Krisis Air Bersih Di Indonesia Melalui Program Water, Sanitation, And Hygiene (Wash) Tahun 2015-2019," *Phd Diss., Universitas Satya Negara Indonesia*, (2020); 134. <http://repo.usni.ac.id/Id/Eprint/356>

tahun, yaitu dengan menjaga kepercayaan dan tradisi di masa lalu. Orang Siman meyakini bahwa, dengan merawat perjanjian para leluhur¹⁰³ adalah kunci kesejahteraan hidup mereka.

Masyarakat setempat setiap tahun mengadakan kegiatan suro, larung sesaji dan bersih desa di area waduk dan kali sarinjing sebagai bentuk peringatan keberadaan air kali sarinjing. Sekaligus, sebagai bentuk rasa syukur atas limpahan rezeki- hasil panen, keberhasilan pertanian, kesehatan dan kemakmuran bagi masyarakat Siman.¹⁰⁴ Pelaksanaan ritual suro' atau satu suro' dilakukan oleh secara rutin setiap tahun di area kali dan waduk. kegiatan tersebut banyak mengundang perhatian masyarakat luar untuk berwisata ke desa Siman.

Kegiatan satu suro dipersiapkan secara matang oleh masyarakat setempat, utamanya oleh para budayawan, tetua desa yang bekerja sama dengan pemerintah desa melalui berkoordinasi dengan komunitas paguyuban pedagang waduk Siman.¹⁰⁵ Acara berlangsung secara meriah, umumnya masyarakat membawa hasil pertanian dan berbagai macam barang dan simbol sebagai bahan “persembahan” kepada leluhur. Sebelum perayaan puncak, masyarakat Siman akan melakukan ziarah ke makam para

¹⁰³ Mbah Lani, Wawancara, 27 April 2022.

¹⁰⁴ Yuli, Wawancara, 27 April 2022.

¹⁰⁵ Purnomo, Wawancara, 22 April 2022.

leluhur Siman yaitu *babat pendowo limo; Mbah Ponco Ludro* atau *Mbah Neng Patih, Mbah Ponco Ndrio, Mbah Ponco Toyo, Mbah Ponco Nolo*, dan yang terakhir *Mbah Poncoati*.¹⁰⁶

Para leluhur di atas diyakini adalah para tokoh penting memiliki relasi langsung dengan keberadaan air kali sainjing dan, mereka berperan penting dalam menjaga ketersediaan air, keharmonisan, dan kesuburan tanah Siman. Bentuk penghormatan kepada para leluhur dirasa penting karena menjaga hubungan dengan leluhur artinya menjaga keberadaan air dan alam Siman serta menjaga hubungan dengan Tuhan yang maha Esa.

Cara masyarakat Siman menjaga perjanjian air tidak hanya melalui kegiatan suro' tetapi juga dengan kegiatan bersih desa. Jika masyarakat Jawa pada umumnya melakukan bersih desa dengan tujuan membersihkan seluruh desa sebagai bentuk perilaku gotong royong,¹⁰⁷ kebersamaan dan menjaga silaturahmi antar masyarakat, berbeda dengan masyarakat Siman yang memiliki pandangan lain.

Bersih desa dalam perspektif masyarakat Siman bertujuan untuk menjaga alam Siman, menjaga air waduk

¹⁰⁶ Mbah Lani, *Wawancara*, 27 April 2022.

¹⁰⁷ Shely Cathrin, "Tinjauan Filsafat Kebudayaan Terhadap Upacara Adat Bersih-Desa Di Desa Tawun, Kecamatan Kasreman, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur," *Jurnal Filsafat*, Vol. 27, No. 1, (2017): 41. <https://journal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/22841>

dan kali sarinjing. Masyarakat sadar bahwa air adalah sumber kehidupan, maka untuk melestarikannya dibutuhkan pengorbanan yang ikhlas serta kesadaran masyarakat untuk menjaganya.

Bersih desa bagi masyarakat Siman memiliki makna pada ranah komo ekologi Jawa. Sederhananya, manusia, alam semesta, dunia mistik (spirit) dan Tuhan memiliki hubungan timbang balik atau *interconnectedness* antara yang satu dengan yang lain. Manusia tidak dapat mengedepankan perilaku asertif¹⁰⁸ semata tetapi yang jauh lebih penting adalah mengutamakan nilai sosio-sentris. Socio-sentris¹⁰⁹ tidak hanya berpusat pada sesama manusia tetapi juga dengan makhluk lain (*spirit*)¹¹⁰ dan seluruh alam semesta.

Masyarakat Siman memiliki pantangan untuk melanggar isi perjanjian air yang, harus dipatuhi oleh orang Siman. Hal ini berhubungan dengan ketersediaan air di desa tersebut. Orang Siman percaya bahwa, apabila perjanjian air dilanggar maka akan terjadi malapetaka¹¹¹; kesialan, musibah dan bala bencana.

¹⁰⁸ Richard M. Esler, Peter M. Miller, And Michel Hershen, "Components Of Assertive Behavior," *Journal Of Clinical Psychology* (1973); 15. <https://psycnet.apa.org/record/1976-12209-001>

¹⁰⁹ Dinesh Bhugra, Cameron Watson, And Antonio Ventriglio, "Migration, Cultural Capital And Acculturation, *International Review Of Psychiatry* Vol. 33, No. 1-2, (2021): 126-131.

¹¹⁰ Koentjaraningrat, (1985); 45.

¹¹¹ Yuli, *Wawancara*, 27 April 2022.

Yang ditakutkan oleh masyarakat lokal adalah terjadinya kekeringan dan berkurangnya air waduk dan kali sarinjing. Kondisi geografis desa Siman sangat memungkinkan terjadi kekeringan dan debit air yang terus menurun, mengingat isu krisis air bersih menjadi masalah serius dan tantangan nyata pada dekade-dekade yang mendatang.¹¹² Tentu kekhawatiran yang dirasakan oleh masyarakat Siman cukup beralasan. Global warming, deforestasi, menipisnya lapisan ozon hingga efek rumah kaca¹¹³ menjadi isu-isu besar yang mengancam keberlangsungan hidup manusia dan alam semesta.

Namun pelaksanaan ritual dan menjaga tradisi lokal tidak dapat disimpulkan dengan sederhana. Karena, pelaksanaan ritual dan keyakinan masyarakat dalam Siman menjaga perjanjian air dengan rutin menjalankan praktik tradisi lokal, tentu bukan semata untuk mengikis kekhawatiran akan hilangnya sumber mata air, tetapi ada makna yang lebih mendalam. Yang utama adalah terjaganya koneksi mereka dengan para leluhur. Keberadaan para leluhur dalam kehidupan masyarakat Siman sangat vital.

¹¹² Moslem Savari, Abas Abdeslahi, Hamidreza Gharechae, And Omid Nasrollahian, "Explaining Farmers' Response To Water Crisis Through Theory Of The Norm Activation Model: Evidence From Iran," *International Journal Of Disaster Risk Reduction* 60, (2021): 102284.

¹¹³ Herpita Wahyuni, And Suranto Suranto, "Dampak Deforestasi Hutan Skala Besar Terhadap Pemanasan Global Di Indonesia," *Jiip: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan*, Vol. 6, No. 1, (2021): 148-162.

Orang-orang suci tersebut memiliki nilai sakralitas sebagai penyambung lidah dengan sang pencipta. Masih banyak di kalangan masyarakat Siman yang melakukan ritual individual maupun komunal di makam para leluhur. Tujuannya untuk meminta pertolongan atau perlindungan berupa; keselamatan, kesehatan, rezeki, dan orientasi personal masing-masing orang yang mendatangi makam para leluhur. Tindakan spiritualitas dimaksudkan untuk memenuhi tujuan dan keinginan yang akan dicapai; berupa kemudahan segala problem kehidupan. Seorang informan menuturkan;

“...orang-orang datang ke makam para leluhur Siman tentu memiliki tujuan sesuai dengan membawa hajat masing-masing yang akan disampaikan, dan berharap terkabul sesuai dengan yang diharapkan. Di Siman, itu hal yang normal dan umum, perihal spiritualitas adalah hak setiap orang untuk percaya kepada siapa... kewajiban yang lain adalah menghormati dan tidak mengusik. Umumnya orang kesana (makam leluhur) tidak hanya dalam rangka menginginkan menjadi *wong sugih* tetapi, seperti habis melahirkan, setelah musim panen selesai dan saat akan memulai masa panen, keberkahan, cuaca yang baik dan lain sebagainya, jadi tujuannya tidak terbatas pada hal-hal yang sifatnya materi.”¹¹⁴

¹¹⁴ Mbah Lani, *Wawancara*, 27 April 2022.

Pada dasarnya, ketika berbicara kebudayaan atau tradisi yang berkembang dalam suatu masyarakat, artinya mencakup segala bentuk keterikatan (aspek), karena budaya pada dasarnya bersifat mengikat dan berelasi satu sama lain dengan subjek dan objek di mana budaya itu lahir dan berkembang.¹¹⁵ Keterikatan yang saling tumpang tindih tersebut terlihat dalam kehidupan masyarakat Siman baik yang menyangkut hal-hal kecil seperti berinteraksi, bertenggang rasa, menghormati dan menghargai satu sama lain dan remeh temeh lainnya.

Pentas spiritual budaya dan agama di area waduk dan kali serinjing juga dapat dilihat dalam praktik ritual umat hindu. Secara fungsional, air di Siman (waduk dan kali sarinjing) memiliki empat fungsi utama; pertama, sebagai kebutuhan primer untuk memenuhi kebutuhan masyarakat sehari-sehari. Kedua, untuk memenuhi kebutuhan irigasi dan berbagi dengan masyarakat luar Siman. Ketiga, berfungsi sebagai objek wisata dan meningkatkan perekonomian masyarakat lokal. Dan keempat, memiliki fungsi spiritual atau objek aktivitas sosial, budaya dan keagamaan.

¹¹⁵ James & George, *Writing Culture The Poetics And Politics Of Ethnography Edited By James Clifford And George E. Marcus.Experiments In Contemporary Anthropology A Schools Of Americanresearch Advanced Seminar*. (London: University Of California: Barkley, Los Angeles, 1986): 15.

Secara teologis, umat Hindu memiliki alasan fundamental mengapa area waduk dan kali sarinjing dipilih sebagai lokasi kegiatan. Esensi dan fungsi air mengandung dua makna yaitu, air yang berfungsi sebagai pembersih tangan dan mulut sebelum dimulainya kegiatan keagamaan, dan berfungsi sebagai *tirtha*¹¹⁶ (air suci yang sakral) atau air untuk membersihkan pikiran dan diri manusia. Salah satu informan penganut Hindu yang terlibat dalam kegiatan tersebut menjelaskan;

“Pada dasarnya penggunaan lokasi yang tepat untuk kegiatan Melasti yaitu Laut atau samudra, karena diyakini Tirtha *telengging* di laut mampu membersihkan/menerima segala macam kotoran. Namun, karena kondisi geografis Kediri yang diapit oleh pegunungan dan mayoritas daratan,,,, dan hal ini tidak memungkinkan. Dan karena adanya waduk sebagai wakil laut maka waduk Simanlah yang dipilih. Melasti sendiri tujuannya untuk mensucikan *Bhuana*

¹¹⁶ Terdapat Macam Jenis Tirtha Pembersih Yaitu, Tirtha Pengelukan, Wangsu pada, Panembak, Pamanah Dan Pangentas Tirtha Memiliki Tiga Manfaat Utama; Pertama, Menyucikan Tempat, Rumah, Bangunan, Peralatan Upacara Dan Umat Hindu Itu Sendiri. Kedua, Untuk Kegiatan Sembahyang Dan Ketiga, Digunakan Dalam Upacara Kematian. Anak Agung Gede Krisna Paramita, "Filosofi Tirta Sebagai Air Suci Dalam Implementasi Upacara Dewa Yadnya," *Widya Katambung*, Vol. 12, No. 2, (2021): 35. [Http://Ejournal.Ihdn.Ac.Id/Index.Php/Pb/Article/View/2293](http://Ejournal.Ihdn.Ac.Id/Index.Php/Pb/Article/View/2293)

agung dan *bhuana alit* yang ada dalam diri kita (manusia) sebelum melaksanakan catur brata...”¹¹⁷

Selain umat Hindu Kediri, masyarakat yang menggunakan waduk untuk kegiatan keagamaan di area kali sarinjing dan waduk Siman berasal dari desa Besowo. Umumnya mereka merayakan ritual larung sesaji setiap tahunnya. warga yang berasal dari daerah Malang juga ikut melakukan kegiatan yang sama. Kegiatan keagamaan tersebut sekali lagi selalu mendapat penerimaan yang baik dari masyarakat Siman. “Ritual itu kebiasaan masyarakat di sini setiap tahunnya. Kita *welcome* dengan siapapun. Dengan banyak pengunjung yang datang ke Siman, secara tidak langsung membantu meningkatkan perekonomian masyarakat yang jualan sekitar waduk¹¹⁸”, jelas Purnomo, ketua PWD Siman.

Masyarakat Siman menghargai dan melestarikan budi pekerti dan budaya leluhur sebagai *local wisdom* mereka. Karakter, lingkungan sosial, budaya, agama dan sistem perekonomian yang terlihat dalam cara mereka bertani, bersosialisasi, dan beribadah yang bersifat komunal. Masyarakat Siman adalah salah satu masyarakat majemuk baik dalam aspek sosial, agama maupun budaya.

¹¹⁷ Narto (Persatuan Hindu Dharma Indonesia), *Wawancara*, 25 April 2022.

¹¹⁸ Purnomo, *Wawancara*, 22 April 2020.

Kendati kehidupan dan keseharian masyarakat Siman sudah terkontaminasi oleh teknologi dan modernisasi, namun mereka masih memiliki semangat yang tinggi dalam menjaga budaya leluhur. Salah satu budaya yang masih diakui dan dijaga eksistensinya adalah perayaan *satu Suro*, *bersih desa*, *pengajian*, *pewayangan*, *perjanjian air* dan lain sebagainya, seperti kepercayaan terhadap tempat tertentu, pohon, sungai, dan makam para leluhur. Tradisi dan kepercayaan ini memiliki relasi baik secara langsung maupun tidak langsung dengan waduk Siman dan kali Serinjing.

Pemerintah desa Siman menanggapi tradisi perjanjian air sarinjing sebagai kekayaan budaya orang Siman. Pemerintah lokal memberikan dukungan terhadap perawatan tradisi lokal Siman melalui penyediaan infrastruktur dan bantuan pendanaan seperti ketika kegiatan satu suro, misalnya. selain itu pemerintah setempat ikut memfasilitasi kegiatan pentas wayang dan karnaval yang dilakukan secara rutin setiap tahun.

Sikap pemerintah yang mengayomi masyarakat, bertujuan untuk mendorong peran aktif anak muda untuk lebih mencintai dan menumbuh kesadaran merawat tradisi lokal. Pemerintah desa bahkan mengundang kelompok pewayangan dari Luar desa Siman. selain untuk memenuhi kerinduan generasi tua yang masih banyak menggandrungi budaya pewayangan, sekaligus untuk memperkenalkan kepada generasi milenial tentang seni pewayangan sebagai

akar dan identitas budaya orang Jawa. Sikap pemerintah desa yang proaktif dalam mendukung segala bentuk kegiatan tradisi lokal juga terlibat dalam pengelolaan air waduk dan kali serinjing.

Kendati tidak menyatakan secara gamblang dalam merespon tradisi lokal atau perjanjian air sarinjing, namun pemerintah menunjukkan sikap suportif dengan menaruh perhatian penuh pada setiap tradisi lokal yang diadakan di Siman. Pemerintah desa Siman menyadari sentralitas air kali sarinjing dan waduk sangat penting bagi masyarakat Siman dan sekitarnya sehingga, pelaksanaan ritual dan segala bentuk aktivitas budaya dan keagamaan senantiasa ditanggapi dengan baik dan difasilitasi oleh pemerintah setempat.

Respon positif juga datang dari Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Kediri. Sabillah Rosyad, kepala bidang pengembangan Dinas Pariwisata menjelaskan jika pihaknya sedang mengembangkan desa Kediri menjadi salah satu desa wisata. Alasan ini berdasarkan potensi dan kearifan lokal masyarakat Siman yang masih terjaga sampai hingga hari ini.

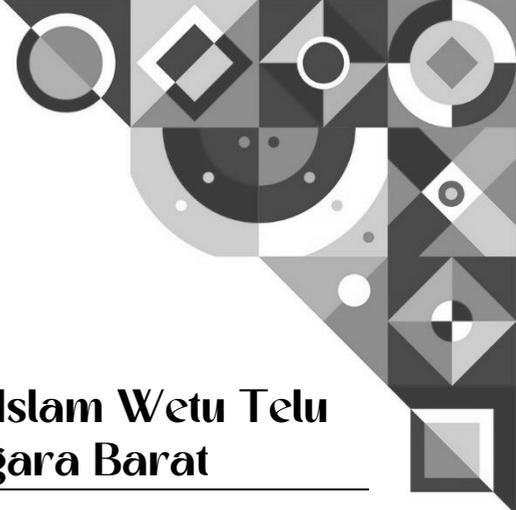
“kita (Dinas Pariwisata) melihat desa Siman sebagai salah satu desa yang memiliki potensi besar, dengan memanfaatkan local wisdomnya desa Siman dapat berkembang pesat, karena kegiatan yang diadakan di waduk dan kali sarinjing dihelat secara besar-besaran, sehingga mengundang orang luar untuk datang dan

jadi mengenal desa Siman sebagai desa yang kaya akan tradisi, budaya, peninggalan sejarah, dan masyarakatnya toleran. Dan untuk saat ini kita sedang mendorong desa Siman ke arah desa wisata hanya saja untuk saat ini kita masih harus menunggu turunnya SK dari Bupati Kediri” jelasnya.¹¹⁹

Sejauh ini Dinas pariwisata kabupaten Kediri sedang mengupayakan legalitas atau verifikasi di tingkat provinsi dan standarisasi. Selebihnya meningkatkan perbaikan infrastruktur.¹²⁰ Baik pemerintah desa Siman maupun Dinas Pariwisata Kabupaten Kediri sejalan dalam meningkatkan pembangunan desa dengan memanfaatkan tradisi lokal masyarakat Siman sebagai daya tarik. Sekali lagi, tradisi lokal orang Siman mencakup perayaan satu suro, larung sesaji, karnival budaya dan pewayangan adalah bagian penting dari perjanjian air kali Sarinjing yang harus dijaga bersama-sama, serta perayaan hari keagamaan umat Hindu yang ikut memperkaya keragaman lokalitas desa Siman.

¹¹⁹ Rosyad, *Wawancara*, 22 April 2022.

¹²⁰ Husni, *Wawancara*, 22 April 2022.



-[4]-

Tradisi Pernikahan Islam Wetu Telu Lombok Nusa Tenggara Barat

Pernikahan menjadi proses persekutuan hidup yang suci yang menyatukan dua insan (seorang laki-laki dan perempuan). Pernikahan sejatinya adalah ruang sakral bagi setiap insan yang menunaikannya. Bumi Nusantara dikenal dengan kemajemukan masyarakat yang melahirkan budaya, agama, suku dan bahasa yang jamak.¹²¹ Sehingga, ragam tradisi unik hampir dimiliki oleh setiap masyarakat. Kearifan lokal yang tumbuh di masyarakat Nusantara menggambarkan jati diri¹²² dimana masyarakat berasal.

¹²¹ Zike Martha, "Persepsi Dan Makna Tradisi Perkawinan Bajapuik Pada Masyarakat Sungai Garingging Kabupaten Padang Pariaman," *Biokultur*, Vol. 9, No. 1 (2020): 20-40. <https://www.E-Journal.Unair.Ac.Id/Biokultur/Article/View/21725>

¹²² Laelinatul Choeriyah, And Toto Nusantara, "Studi Etnomatematika Pada Makanan Tradisional Cilacap," *Aksioma: Jurnal*

Masyarakat Sasak penganut Islam wetu telu yang terletak di desa Bayan, Lombok Utara Nusa Tenggara Barat, menunjukkan bagaimana kearifan lokal yang hidup di desa tersebut menjelma sebagai identitas lokal mereka. Keunikan dari kearifan lokal masyarakat wetu telu terletak pada tradisi pernikahannya yang khas. Proses pelaksanaan tradisi pernikahan wetu telu masih mempertahankan originalitasnya yang masih tradisional dan inklusif.

Melalui tradisi lokal pernikahan menjadikannya sebagai salah satu tradisi Nusantara yang langka di tengah perkembangan globalisasi yang mendominasi. Pada Pembahasan ini akan melihat bagaimana masyarakat Islam wetu telu masih memiliki semangat untuk mempertahankan originalitas kearifan lokalnya. Kemudian bagaimana sikap dan kebijakan pemerintah lokal dalam merawat tradisi pernikahan wetu telu dan memanfaatkan potensi desa Tanjung dan Bayan sebagai desa wisata dan membantu masyarakat melestarikan tradisi leluhurnya.

A. Gambaran *Wetu Telu*

Masyarakat wetu telu adalah komunitas Islam lokal yang lahir dan berkembang di Lombok Nusa Tenggara Barat. Untuk itu buku dilakukan langsung di Kabupaten Lombok Utara, khususnya komunitas wetu telu di desa Tanjung dan Bayan sebagai lokus buku. Dalam berbagai

Matematika Dan Pendidikan Matematika, Vol. 11, No. 2 (2020): 211.
[Http://103.98.176.9/Index.Php/Aksioma/Article/View/5980](http://103.98.176.9/Index.Php/Aksioma/Article/View/5980)

sumber, penyebaran komunitas wetu telu mencakup beberapa wilayah khususnya wilayah pesisir pulau Lombok. Namun, pusat komunitas wetu telu terdapat di Lombok Utara, salah satunya di desa Tanjung dan Bayan sebagai asal usul¹²³ lahirnya masyarakat wetu telu.

Wetu telu adalah tradisi yang dianut oleh sebagian masyarakat suku Sasak,¹²⁴ Lombok Nusa Tenggara Barat. Desa Bayan menjadi pusat atau akar lahirnya tradisi wetu telu. Komunitas tersebut mulai dikenal luas melalui karya monumental J. Van Ball dengan judul “*Pesta Alip di Bayan*”¹²⁵ pada kisaran tahun 1940. Saat ini wetu telu telah menjadi bagian penting dari identitas masyarakat pulau Lombok.

Wetu telu atau *sesepen* berasal dari kata *sesep* atau meresap, artinya *pengetahuan* atau ajaran yang diajarkan secara tuntas atau sampai selesai. Dikotomi *sesep* atau

¹²³ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹²⁴ Menurut Lalu Wacana, Nama *Sasak* Diambil Dari Nama Suatu Kerajaan Pertama Yang Terdapat Di Pulau Lombok. Sedangkan Menurut Mite, Nama *Sasak* Berasal Dari Kata *Seksek*, Artinya Penuh Sesak, Yang Menurut Teuw, Letaknya Berada Di Bagian Tenggara Pulau Lombok. Sementara Menurut Roo De La Faille Letaknya Berada Di Bagian Barat Pulau Lombok. Lalu Wacana, Et. Al. *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat* (Mataram: Proyek Inventarisasi Dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Ntb, 1998), 11.

¹²⁵ “*Pesta Alip*” Merupakan Salah Satu Ritual Adat Yang Dilakukan Sekali Dalam 8 Tahun. Tujuannya Untuk Merawat Makam Para Leluhur Bayan Yang Terletak Di Makam Masjid Bayan.

meresap secara harfiah adalah pemberian ilmu atau pemahaman yang baik dan sempurna agar mereka dapat mengajarkannya kepada generasi selanjutnya secara tuntas atau secara utuh. Artinya tidak lebih dan tidak kurang.

Wetu telu dimaknai dalam tiga aspek; *pertama*, wetu telu sebagai tiga cara proses reproduksi makhluk hidup (beranak, bertelur, dan berbiji). *Kedua*, dimaknai sebagai sumber hukum Islam (al-qur'an, hadits, dan ijma'). Dan *ketiga*, dimaknai sebagai tiga siklus kehidupan yang pasti yang dialami manusia (kelahiran, kehidupan/perkawinan dan kematian). Bagi orang-orang wetu telu, siklus kehidupan sangat penting bagi manusia, sehingga dalam adat Islam wetu telu dilakukan upacara adat dalam memperingati siklus kehidupan manusia. *Gawe Urip* adalah upacara kelahiran dan kehidupan, dan *Gawe Pati*¹²⁶ sebutan untuk upacara kematian.

Datu Danuwinata menuturkan, orang-orang wetu telu secara geografis mendiami wilayah pesisir di pulau Lombok. Penempatan masyarakat wetu telu di wilayah pesisir adalah bentuk marginalisasi yang dilakukan oleh masyarakat penganut "Islam mayoritas". Tindakan tersebut terjadi sejak ratusan tahun lalu, utamanya di era

¹²⁶ Rendra Khaldun, "Konstruksi Tradisi Perkawinan Pada Masyarakat Islam Wetu Telu Lombok," *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020), 173.

kolonialisme. Era kolonial juga menjadi titik awal sikap diskriminasi yang ditujukan kepada komunitas wetu telu.

Puncak diskriminasi terjadi pada masa Orde Baru, hal ini beriringan dengan munculnya isu PKI (Partai Komunis Indonesia). Akibatnya, muncul persepsi negatif terhadap masyarakat wetu telu sebagai bagian dari PKI. Tuduhan yang diarahkan kepada masyarakat wetu telu besar dipengaruhi oleh faktor keagamaan.

Sebagian besar masyarakat Mataram, dan Lombok umumnya menilai keyakinan komunitas wetu telu sebagai sebuah ideologi dan ajaran yang melenceng dari Islam. Dalam artian, ajaran dan praktek komunitas wetu telu dinilai sebagai perilaku musyrik dan tidak sesuai dengan ajaran Islam yang menggunakan waktu lima.¹²⁷

Di kalangan masyarakat muslim Lombok khususnya, terdapat persepsi umum bahwa ajaran wetu wetu hanya menjalankan tiga waktu sholat. Bagi para tetua dan masyarakat wetu telu anggapan tersebut adalah bentuk kesalahan interpretatif tentang ajaran wetu telu. Masyarakat awam dan sebagian besar akademisi masih salah interpretasi tentang makna “*wetu telu*”.

Umumnya kata wetu telu dimaknai sebagai “*tiga waktu*” sholat. Hal ini dianggap berbeda dengan ajaran Islam yang dibawa oleh Rasulullah. Makna inilah yang masih

¹²⁷ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

diyakini oleh masyarakat Lombok dalam menginterpretasikan komunitas wetu telu sampai hari ini. Penganut Islam Wetu Telu mengakui shalat sebagai rukun Islam namun hanya mengakui tiga shalat¹²⁸ saja yakni shalat Jum'at, shalat Ied, dan shalat jenazah.

Shalat Jum'at yang dianut tidak sebagaimana shalat Jum'at yang dilakukan oleh umat Islam waktu lima (subuh, dhuhur, asar, maghrib dan isha'). Shalatnya penganut Islam wetu telu hanya ashar, magrib, dan isha'. Tiga shalat yang dilakukan tersebut adalah shalat yang diterima dari para kiai, sedangkan dua shalat lainnya (subuh dan dzuhur) tidak dilaksanakan karena tidak pernah diajarkan.¹²⁹

Hanya saja, tingkat diskriminasi yang diterima oleh masyarakat wetu telu telah mengalami perubahan signifikan jika, dibandingkan di masa Orde baru, yaitu pada kisaran tahun 1966/1967-an. Hari ini keberadaan komunitas wetu telu sudah mulai diterima oleh masyarakat luar. Kendati masih menjadi tema penting di forum-forum diskusi namun, keberadaannya kini telah mulai diterima secara luas di tengah keanekaragaman masyarakat Lombok.

Menurut Datu¹³⁰ Hartadi, Islam wetu telu merupakan varian Islam yang telah mengalami asimilasi dengan budaya

¹²⁸ Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹²⁹ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹³⁰ "Datu" Adalah Panggilan Untuk Seseorang Yang Merupakan Keturunan Raja Atau *Kedatuan* Dalam Budaya Masyarakat Sasak Dan

lokal masyarakat wetu telu. Islam yang ada di komunitas wetu telu memiliki beberapa versi, utamanya faktor lahirnya *Islam Wetu Telu* Lombok. Sebagian berpendapat bahwa munculnya keyakinan wetu telu bersamaan dengan masuknya Islam ke Lombok. Dalam proses penyebarannya ajaran Islam masih sulit diterima secara utuh oleh masyarakat Sasak.

Komunitas penganut kepercayaan *Islam Wetu Telu* Lombok mengakui Islam sebagai agama resmi. Namun mereka percaya kepada Islam tidak secara utuh atau tidak secara sempurna. Mereka hanya mengakui tiga rukun Islam yaitu dua kalimat syahadat, shalat, dan puasa.¹³¹ Pengakuan terhadap Islam oleh orang-orang *wetu telu* Lombok tidak menggeser secara substansial bentuk-bentuk ibadah yang animistik dan anthropomorphis,¹³² tetapi justru menjadi lebih unik dan khas.

Kepercayaan-kepercayaan lama masih melekat dengan kehidupan sehari-hari masyarakat Islam wetu telu. Di sisi lain para penyiar Islam, sudah meninggalkan daerah ini, para

Wetu Telu. *Kedatuan- Kedatuan* (Kerajaan-Kerajaan Kecil) Berada Di Wilayah Kerajaan Lombok. Dan, *Kedatuan Gangga* Tercatat Sebagai *Kedatuan* Atau Kerajaan Tertua Di Pulau Lombok. Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹³¹ Erni Budiwanti, *Islam Sasak; Wetu Telu Versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: Lkis, 2000), 16.

¹³² Achmad Faisal Haq, "Pemikiran Teologi Teosentris Menuju Antroposentris Hasan Hanafi," *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf*, Vol. 6, No. 2 (2020): 163.

mubaligh mengangkat para kiai sebagai wakil mereka untuk menyampaikan ajaran-ajaran yang mereka terima dari gurunya. Mereka sama sekali tidak pernah memberikan interpretasi-interpretasi baru terhadap ajaran yang mereka sampaikan¹³³ dalam rangka menjawab tantangan yang berasal dari fenomena dan problema kehidupan umatnya.

Misinterpretasi terjadi karena ketakutan para kiai memberikan penafsiran. Akibatnya, ajaran-ajaran Islam yang baru dikenal tersebut mengalami stagnasi dan kejumudan. Sebab lainnya adalah pendekatan yang digunakan oleh para mubaligh dan para kiai dalam menyampaikan ajaran Islam. Hal ini menimbulkan persepsi bahwa ajaran-ajaran Islam tidaklah berbeda dengan kepercayaan-kepercayaan yang mereka yakini sebelumnya.

Di satu sisi tidak ada pembinaan yang kontinyu sehingga, mereka berusaha mengkombinasikan antara sistem kepercayaan lama dengan doktrin Islam. Setelah Islam masuk ke dalam kehidupan masyarakat desa Bayan, penyebaran agama Hindu kembali gencar dilakukan.¹³⁴ Seorang pendeta Hindu bernama Dankian Nirartha, diutus oleh otoritas Bali untuk menyebarkan agama Hindu. Dalam praktiknya, mereka mencoba meramu ajaran Islam, Hindu

¹³³ Muhammad Harfin Zuhdin, "Islam Wetu Telu Di Bayan Lombok." *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 2 (2012): 197. <https://E-Journal.Metrouniv.Ac.Id/Index.Php/Akademika/Article/View/164>

¹³⁴ Lihat, Erni Budiwanti, (2000), 23.

dan kepercayaan lama menjadi satu. Sejak itulah kepercayaan Wetu Telu timbul dikalangan masyarakat Tanjung, Bayan dan daerah sekitarnya.¹³⁵

Tradisi masyarakat wetu telu memiliki kompleksitas baik dalam aspek pemaknaan maupun prakteknya. Secara historis, originalitas tradisi wetu telu telah mengalami proses perubahan. Dalam artian, ajaran wetu yang dipraktikkan hari ini, bukan lagi tradisi wetu telu yang orisinal dan otentik.¹³⁶

Sejarah wetu telu dibagi menjadi periode, yang pertama periode Orde Lama dan Orde baru. Pada pertengahan tahun 1960 an atau pasca orde lama terjadi jarak antara ajaran wetu telu yang murni dengan yang baru. Banyak praktek-praktek dalam kepercayaan wetu telu yang ditinggalkan. Hal tersebut dilakukan guna mengurangi kecurigaan, diskriminasi dan kekerasan baik verbal maupun nonverbal oleh pemerintah Orde Baru. Peristiwa di masa lalu kemudian mendorong orang-orang Sasak banyak meninggalkan atribut dan simbol-simbol¹³⁷ yang menjadi identitas mereka.

Ajaran yang dipraktikkan oleh generasi hari ini merupakan potongan dari ajaran murni masyarakat Sasak.

¹³⁵ Basarudin Basarudin, "Sejarah Perkembangan Islam Di Pulau Lombok Pada Abad Ke-17." *Sangkép: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, Vol. 2, No. 1 (2019), 35.

¹³⁶ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹³⁷ Hamdan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Para tetua adat mengakui bahwa ada beberapa tradisi wetu telu yang kemudian mengalami penyederhanaan untuk memudahkan pelaksanaan tradisi yang dibebankan khususnya pada generasi milenial dan generasi Z. Penyederhanaan pada beberapa kepercayaan dilakukan atas kesepakatan dan persetujuan para tetua adat melalui musyawarah yang dilakukan oleh tetua adat dan *kedatuan*. Proses musyawarah juga dilakukan dengan cara-cara tradisional¹³⁸ berdasarkan kepercayaan setempat.

Bagi masyarakat Sasak utamanya masyarakat desa Tanjung dan Bayan, penyederhanaan tradisi semata untuk meringankan beban dan kewajiban yang melekat padanya. Bagi anak-anak muda syarat dalam pernikahan misalnya, dinilai terlalu memberatkan, dan banyak di kalangan mereka yang ingin melangsungkan pernikahan harus dihadapkan peraturan adat yang cukup sulit untuk dipenuhi karena, tidak sepadan dengan kondisi ekonomi yang dihadapi, lebih-lebih di masa dan pasca pandemi saat ini.

Masyarakat Sasak membutuhkan waktu untuk bangkit kembali dari keterpurukan ekonomi akibat badai pandemi dan bencana alam (gempa bumi) yang melanda Pulau Lombok pada tahun 2018 silam.¹³⁹ Alasan ini pula yang menjadi pertimbangan ketua adat mengambil langkah

¹³⁸ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹³⁹ Fardin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

perubahan dalam mengemas tradisi wetu telu sesuai perubahan zaman.

B. Akulturasi dan Kosmologi Wetu Telu: Islamisasi, Jawanisasi dan Toleransi

Bicara tentang Islam Wetu Telu tidak terlepas dari proses Islamisasi yang terjadi di Pulau Lombok. *Teori pertama* menyebutkan, Islam masuk ke Lombok yang dibawa oleh para pedagang dari Gujarat ke Perlak¹⁴⁰, Samudera Pasai, dan bersamaan juga dengan datangnya mubaligh dari tanah Arab yaitu, Syeikh Nurul Rasyid atau Gaoz Abdul Razak. Kedatangan Islam di Pulau Lombok membawanya bertegur sapa dengan masyarakat suku Sasak yang menyebabkan terjadinya akulturasi dan asimilasi antara Islam dan budaya Lokal.¹⁴¹ Proses tersebut kemudian menjadi sebab lahirnya *Islam Wetu Telu* Lombok yang dikenal hari ini.

Definisi akulturasi sejatinya bersifat otoritatif.¹⁴² Dewasa ini akulturasi dimaknai sebagai suatu proses yang dilakukan oleh para pendatang dan menyesuaikan diri

¹⁴⁰ Zaki Yamani, *Tradisi Islam Suku Sasak Di Bayan Lombok Barat, Studi Historis Tentang Islam*

Wetu Telu 1890-1965, Skripsi, (Yogyakarta: Fakultas Adab, 1993), 50.

¹⁴¹ Basarudin Basarudin, (2019), 37.

¹⁴² Taufiq, M., And Muhammad Ilham. "Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif." *Taqnin: Jurnal Syariah Dan Hukum* 3, No. 1 (2021).

dengan budaya masyarakat lokal, yang mana hal ini mengarah pada proses asimilasi.¹⁴³ Asimilasi sendiri merupakan proses interpretasi dan fusi. Melalui asimilasi masyarakat mendapatkan memori, sentimen, serta sikap orang-orang atau kelompok lain yang memiliki kesamaan dalam berbagai aspek; sejarah, budaya, situasi, pengalaman¹⁴⁴ dan aspek lainnya.

Akulturasasi dan asimilasi yang terjadi pada masyarakat suku Sasak mendorong mereka pada suatu kondisi untuk menerima, mengenal, serta memilah dan memilih ajaran-ajaran Islam yang sesuai dengan budaya asli mereka.¹⁴⁵ Sementara itu proses islamisasi menurut *teori kedua*, Islam dibawa masuk dari pulau Jawa oleh Sunan Prapen dan Pangeran Sangupati. Masuknya Islam di Pulau Lombok juga sering dikaitkan dengan peran Sunan Giri sebagai upaya penyebaran Islam¹⁴⁶ di Tanah Nusantara.

¹⁴³ Deddy Mulyana Dan Jalaluddin Rakhmat (Ed.), *Komunikasi Antarbudaya*, (Bandung: Pt. Remaja Rosdakarya, 2001), 158-59. Lihat Juga, Muhammad Alqadri Burga, "Kajian Kritis Tentang Akulturasasi Islam Dan Budaya Lokal," *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, No. 1 (2019): 3.

¹⁴⁴ Ach Khoiri, "Moderasi Islam Dan Akulturasasi Budaya; Revitalisasi Kemajuan Peradaban Islam Nusantara," *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, (2019): 1-17.

¹⁴⁵ Lihat, Khaldun, *Disertasi*, (2020), 14.

¹⁴⁶ Retno Sirnopati, "Agama Lokal Pribumi Sasak (Menelusuri Jejak "Islam Wetu Telu" Di Lombok)," *Tsaqofah*, Vol. 19, No. 02 (2021): 107. [Http://103.20.188.221/Index.Php/Tsaqofah/Article/View/3656](http://103.20.188.221/Index.Php/Tsaqofah/Article/View/3656)

Misi membumikan Islam di pulau Lombok umumnya dan masyarakat suku Sasak khusus mengalami dinamika yang pasang surut, terlebih di masa penjajahan. Kendati demikian penerimaan Islam oleh masyarakat suku Sasak disambut dengan baik, hal ini dibuktikan dengan banyaknya persamaan ajaran Islam dan budaya Jawa yang diserap ke dalam budaya masyarakat Lombok dan Sasak. Artinya, merujuk pada teori kedua, proses akulturasi dan asimilasi tidak hanya menyebabkan terjadinya Islamisasi, tetapi juga Jawanisasi.

Baik Islam menurut teori pertama (Islam yang datang dari arah timur) atau teori kedua (Islam yang datang dari arah barat) yaitu pulau Jawa, ikut memperkenalkan Budaya Jawa pada masyarakat Lokal. Istilah “Jawanisasi”¹⁴⁷ disematkan karena banyak pendapat yang mengatakan jika proses Islamisasi tidak hanya mempertemukan Islam dengan budaya lokal masyarakat Lombok, tetapi juga menjadi media perjumpaan antara dua budaya (Wetu Telu dengan Jawa) yang berbeda. Pada akhirnya, membuat pulau Lombok memiliki kedekatan dan hubungan emosional dengan segala sesuatu yang menyangkut Ke Jawa-an. Jawa dalam konteks ini adalah Jawa Timur.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Jalaluddin Rakhmat. *Islam Aktual*. (Jakarta: Mizan Publishing, 2021), 3-4.

¹⁴⁸ Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Relasi Islam Wetu dengan Budaya Jawa begitu kental dalam beberapa aspek tradisi orang-orang wetu telu. Artinya, proses asimilasi yang terjadi di Lombok dan komunitas Wetu Telu khususnya tidak hanya terjadi Islamisasi, tetapi juga Jawanisasi. Bukti sejarah menunjukkan jika dua kalimat syahadat diartikan dalam bahasa Jawa, sering dipergunakan dalam pernikahan terutama pada masyarakat Islam wetu telu Lombok Utara.¹⁴⁹ Terdapat juga tulisan sastra yang memakai daun lontar yang menggunakan huruf dan berbahasa Jawa yang memuat doktrin-doktrin Islam.¹⁵⁰

Selain itu ada perabot-perabot agama yang diambil dari bahasa Jawa seperti *ketib* (orang yang membaca khutbah pada saat shalat ied), *mudin* (tukang adzan) dan *lebe* (orang yang berfungsi menikahkan dan membaca do'a). Secara simbolik, terdapat tempat peribadatan atau masjid kuno seperti Masjid Kuno Bayan Beleq dan Rambitan yang didirikan sejak abad ke 16.¹⁵¹

Unsur-unsur budaya Jawa juga dapat dilihat dalam tradisi pernikahan orang-orang wetu telu. Selain banyaknya bahasa serapan atau penggunaan bahasa Jawa oleh masyarakat wetu telu, terdapat persamaan lain di antara

¹⁴⁹ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁵⁰ Tim Penyusun, *Peninggalan Sejarah Dan Kepurbakalaan Nusa Tenggara Barat*, (Mataram: Depdikbud Kanwil Prop. Ntb, 1997/ 1998).

¹⁵¹ L. Gde Suparman, *Babad Lombok*, (Mataram: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1994), 100.

keduanya, yaitu kebiasaan kedua masyarakat (wetu telu dan Jawa) dalam menembangkan syair dan do'a-do'a¹⁵² sesuai bahasa lokal mereka.

Ketika tetuah ada menembangkan puja-puji kepada sang pencipta terselip beberapa kata dalam bahasa Jawa yang, menunjukkan begitu kuat akulturasi dan asimilasi yang di masa lampau. Menariknya, hal ini menjadikan komunitas Islam wetu telu Lombok memiliki karakteristik yang kuat sebagai kelompok masyarakat yang dulunya dikenal sebagai masyarakat nomaden.¹⁵³

Agama Islam di Lombok diajarkan sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat pada saat itu. Adat istiadat dan keseniannya disesuaikan dengan ketauhidan. Asal tidak merusak ketauhidan tidak dilarang. Pada mulanya mereka diajarkan membaca *kalimah syahadah* dan ikrar taubat.¹⁵⁴

Ajaran fiqh banyak ditulis dalam suluk dan naskah lontar yang menggunakan bahasa daerah campur bahasa *Kawi*, digubah dalam bentuk syair dan dikembangkan serta

¹⁵² Syaprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁵³ "Nomaden" Pola Hidup Yang Dilakukan Dengan Cara Berpindah Tempat Tinggal Dari Satu Tempat Ke Tempat Yang Lain. Perpindahan Dilakukan Menyesuaikan Tuntutan Kebutuhan Hidup Dari; Ancaman, Penjajahan, Pengusiran, Ketakutan Dan Proses Untuk Bertahan Hidup. Lihat, Fredy Simanjuntak, "Menelusuri Sejarah Perjalanan Nomaden Bangsa Israel." (2020). <https://osf.io/preprints/9vbm/c/>

¹⁵⁴ Rendra Khaldun, *Disertasi*, (2020), 21.

ditulis dalam bentuk huruf *Jejawan* (huruf Sasak).¹⁵⁵ Secara umum, islamisasi dan Jawanisasi dilakukan melalui perdagangan, perkawinan, pendidikan dan seni; pewayangan, sastra, ukir, dan tari-tarian.

Sebelum datangnya budaya luar masuk ke Pulau Lombok, penganut wetu telu terbiasa menjalani kehidupan nomaden. Mereka berpindah dari satu tempat ke tempat sepanjang daerah pesisir Pulau Lombok.¹⁵⁶ Era kolonialisme dan masa Orde Baru menjadi tantangan terbesar bagi penganut Islam Wetu Telu dalam mempertahankan keyakinannya. Dibawah kediktatoran dan kolonialisme¹⁵⁷ menjadi sejarah kelam bagi komunitas tersebut.

Taiaiake Alfred dalam buku antropologinya mengatakan, kolonialisasi adalah konseptualisasi terbaik sebagai hasil dari proses perampasan secara paksa dari multigenerasi dan percobaan akulturasi pemisahan dari tanah, budaya dan komunitas suatu masyarakat.¹⁵⁸ Perlu digaris bawahi bahwa akulturasi bukan berarti dimaknai sebagai bentuk kolonialisme, tetapi sebaliknya, kolonialisme

¹⁵⁵ Dewi Dwi Rahayu, Al-Qur'An Tulis Tangan, Dalam Buletin Museum Media Informasi Budaya Ntb, No. 06 Tahun 1997/ 1998. 15.

¹⁵⁶ Irfan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁵⁷ Syaharuddin Syaharuddin, And Heri Susanto, "Sejarah Pendidikan Indonesia (Era Pra Kolonialisme Nusantara Sampai Reformasi)," (2019), 36.

¹⁵⁸ Lihat, Sapulveda, (2018), 40.

pada akhirnya mempraktikkan akulturasi dengan cara-cara dipaksakan hingga perampasan.

Sementara menurut Sapulveda, kolonialisme dan —budaya menjajah tidak hanya sampai pada taraf pengambilalihan wilayah, kekuasaan, memonopoli sistem perdagangan dan ekonomi, serta sistem pemerintahan dan politik. Tetapi hingga pada batas-batas tertentu seperti akulturasi dengan budaya lokal, moral, etika dan tatanan sosial masyarakat. Secara sosial-budaya kolonialisme dapat mengkolonisasi wilayah, budaya dan agama¹⁵⁹ suatu masyarakat hingga pada batas-batas tertentu.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, apakah Islamisasi dan Jawanisasi pada masyarakat *wetu telu* adalah bentuk kolonialisme? Jika menggunakan kacamata antropologi Clifford Geertz maka harus dilihat dari cara pendekatan yang digunakan.¹⁶⁰ Islamisasi dan Jawanisasi pada budaya lokal *wetu telu* tentu berbeda dengan konsep kolonialisme yang dipaparkan Alfred dan Sapulveda di atas.

Kedatangan Islam dan budaya dari luar menjadi langkah awal dalam menentukan sikap, menolak atau menerimanya. Bagi masyarakat Lombok secara umum penerimaan agama dan budaya luar adalah sesuatu yang baru bagi mereka, namun mereka lebih terbuka dalam

¹⁵⁹ Sapulveda, (2018), 130.

¹⁶⁰ Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion*, (Jogjakarta: Ircisod, 2011), 329.

menyambut produk luar.¹⁶¹ Dalam artian masyarakat Lombok dan Nusa Tenggara Barat khususnya tidak memiliki banyak tradisi yang kompleks bila dibandingkan dengan masyarakat atau suku lain di Indonesia seperti, Budaya Jawa, Minang, Batak dan lainnya.¹⁶² Sehingga membuat Islam jauh lebih mudah diterima.

Hal demikian juga terjadi pada penganut wetu telu yang tidak memberikan jurang pemisah yang dalam antara ajaran Islam lima waktu dan Islam wetu telu Lombok. Telah banyak bukti sejarah serta persamaan antara keduanya. Hal ini menunjukkan bagaimana sikap toleransi telah tertanam dalam diri masyarakat wetu telu. Namun demikian tidak selaras dengan sikap masyarakat Islam lima waktu atau penganut Islam yang umum dalam merespon praktik ajaran Islam wetu telu.

Datu Hartadi menjelaskan jika komunitas mereka menerima banyak perilaku intimidasi karena perbedaan keyakinan yang mereka anut. Hal ini tidak hanya dalam praktik pernikahan, shalat, dan ritual-keagamaan lainnya tetapi, mencakup seluruh aspek ajaran dan tradisi wetu telu. Padahal komunitas wetu telu tidak sepenuhnya menyerap dan menerima seluruh ajaran Islam lima waktu karena,

¹⁶¹ Retno Sirnopati, (2021): 109.

¹⁶² Saprudin, "Perkawinan Adat Di Lombok (Studi Akulturasi Budaya Hindu Dengan Islam Tentang Makna Begawe Merariq Bagi Masyarakat Islam Sasak Lombok)," *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2021), 91-92.

keyakinan mereka masih berkiblat pada ajaran murni nenek moyang mereka.

Menurut informan masih banyak masyarakat Lombok yang masih belum dapat memahami bahkan menerima eksistensi “mereka” bahkan hingga hari ini. Ajaran Islam wetu telu masih dianggap sebelah mata, pengemasan islam yang dipraktikkan oleh suku Sasak dinilai tidak sempurna dan melenceng dari Islam yang sesungguhnya.

“Kami mempraktekkan Islam dengan cara dan sesuai hukum adat wetu telu, kami melantunkan do’a-do’a dengan caramenembangkannya, dalam berbbagai ritual dan aktifitas keagamaan kami menembangkannya dalam memuji yang Maha Pencipta. Memang, syairnya kita menggunakan bahasa daerah, karena itu sudah menjadi kebiasaan dan generasi ke generasi”.¹⁶³

Sikap toleransi masyarakat Lombok tentu tidak dapat dijadikan sebagai acuan dalam mengukur tingkat toleransi di wilayah itu. Apakah diskriminasi yang diterima oleh penganut Islam wetu telu hanya ditujukan kepada mereka atau, juga dialami oleh penganut Agama lain (Protestan, Katolik, Hindu, Budhha dal lainnya). Bicara keberagaman, masyarakat Lombok sangat familiar dengan umat Hindu

¹⁶³ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

yang cukup dominan di wilayah Barat pulau tersebut.¹⁶⁴ Namun mereka hidup berdampingan dengan harmonis. Lalu mengapa diskriminasi baik di Era kolonialisme maupun pasca kolonialisme begitu santer ditujukan pada penganut Islam wetu telu?

Varian Islam wetu telu adalah bentuk usaha mereka untuk tetap menjaga warisan leluhur. Artinya sah-sah saja menerima budaya agama dari luar namun, tradisi lokal harus tetap terjaga kemurniannya dengan tetap mengajarkan kepada tunas-tunas baru dimasa yang akan datang. Kegigihan masyarakat suku Sasak nampak melalui semangat mereka dalam merawat adat istiadat yang diwariskan oleh para leluhurnya¹⁶⁵. Kecintaan dan pengabdian pada para pendahulu adalah ciri khas masyarakat adat sebagaimana penganut wetu telu.

Kepatuhan dan ketaatan masyarakat Islam Wetu Telu Lombok terhadap para tokoh adat dan kiai¹⁶⁶ dalam tradisi perkawinan juga merupakan sebuah bentuk pelestarian adat dan pembentukan identitas sosial mereka. Ketaatan (kepada

¹⁶⁴ Zaki Yamani Athhar, "Kearifan Lokal Dalam Ajaran Islam Wetu Telu Di Lombok." *Ulumuna*, Vol. 9, No. 1 (2005): 74.

¹⁶⁵ Erwin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁶⁶ Zaenuddin Mansyur, "Penerapan Ajaran Islam Wetu Telu Di Tengah Ajaran Islam Waktu Lima." <https://Scholar.Archive.Org/Work/Jzyy3j7urdrnavhwrssesgbyyq/Access/Wayback/Http://Jurnalfuf.Uinsby.Ac.Id/Index.Php/Religio/Article/Download/1206/1087>

para pemimpin) tersebut adalah bentuk penghormatan¹⁶⁷ yang ditujukan kepada para pemimpin agama dan tokoh adat yang memiliki otoritas penuh. Mereka adalah orang-orang suci yang berperan dalam menentukan keberlangsungan ritual dan tradisi¹⁶⁸ yang ada di wetu telu; sosial, budaya maupun sosial keagamaan.

Bagi masyarakat Islam Wetu Telu Lombok bahwa pemimpin mereka mempunyai kemampuan untuk menginterpretasikan wahyu ilahi secara otoritatif. Apa yang diputuskan para kiai dan pemimpin tradisional mereka dapat membangkitkan suatu kepercayaan untuk mencapai otoritatif dalam kosmologi mereka yaitu sistem keagamaan.

Otoritas pemimpin agama dan pemangku agama mencakup segala aspek kehidupan (keseharian) masyarakat lokal, baik mencakup ritual, ibadah, pernikahan hingga dalam menjaga lingkungan. Pemangku adat Islam wetu telu Lombok juga memiliki wewenang dalam menjaga hutan adat¹⁶⁹ di wilayah itu, sehingga masyarakat baik masyarakat

¹⁶⁷ Iman, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁶⁸ Rasmianto Rasmianto. "Interrelasi Kiai, Penghulu Dan Pemangku Adat Dalam Tradisi Islam Wetu Telu Di Lombok." *El Harakah*, Vol. 11, No. 2 (2009): 138.

¹⁶⁹ Untuk Mengetahui Lebih Dalam Kebijakan Hutan Adat Di Desa Bayan Baca, Edi Muhamad Jayadi, And Soemarno Soemarno, "Analisis Transformasi Awig-Awig Dalam Pengelolaan Hutan Adat (Studi Kasus Pada Komunitas Wetu Telu Di Daerah Bayan, Lombok Utara)," *The Indonesian Green Technology Journal*, Vol. 3, No. 1 (2014): 39-50.

wetu telu harus tunduk pada peraturan yang melarang mereka untuk memasuki dan merusak hutan adat.

Aturan tersebut tidak hanya berlaku bagi masyarakat wetu telu, tetapi juga bagi masyarakat luar yang bertujuan untuk mengeksploitasi alam sekitar. Penempatan pemangku adat dalam merawat hutan berkaitan dengan kosmologi¹⁷⁰ adat wetu telu yang melihat hutan sebagai “*ibu bumi*” yaitu, tempat yang dimana manusia bernaung dan tinggal di dalamnya. Dalam kosmologi wetu telu, manusia, alam dan makhluk lain memiliki derajat yang sama sehingga, ketiganya memiliki kesempatan serta hak yang sama¹⁷¹ dalam menempati bumi dan alam semesta ini.

“Penempatan pemangku adat atau pemangku hutan tujuannya untuk menjaga kelangsungan hutan disini. Dulu, banyak orang-orang yang bebas keluar masuk di wilayah hutan tanpa mempertimbangkan apa yang ambil. Tetapi setelah ada (penempatan) pemangku adat sekarang sudah tidak ada lagi orang yang bisa sewenang-wenang merusak hutan”.¹⁷²

Tindakan merusak alam bagi bertentangan dengan kepercayaan adat wetu yang mengajarkan untuk saling menjaga dan menghormati satu sama lain. Tidak sesama manusia untuk menunjukkan sikap toleransi, tetapi juga

¹⁷⁰ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁷¹ Erwin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁷² Datu Danuwinata, *Wawancara*, 27 Mei 2022.

dengan makhluk lain karena, di mata Tuhan semua makhluk memiliki tingkatan derajat yang sama. Mencintai alam artinya juga mencintai sesama, dan yang maha pencipta.¹⁷³ Merawatnya juga adalah bentuk penghormatan kepada sesama makhluk hidup.

Diakui oleh pemangku adat bahwa, tantangan masyarakat adat saat ini adalah perkembangan kapitalisme yang semakin menjamur serta masih berkurangnya generasi yang peduli terhadap lingkungan sekitar. Padahal, keberlangsungan hutan adat saat ini terancam oleh industrialisasi dan terus dibayang-bayangi oleh punahnya kesadaran masyarakat akan pentingnya menjaga alam; hutan, gunung, air¹⁷⁴ dan lain-lain. Menurut kepercayaan wetu-wetu untuk menghindari ketimpangan, manusia dan alam harus tetap seimbang agar tetap dinamis.¹⁷⁵ Karena perihal kehidupan bukan hanya tentang aspek esoterik dan eksoterik¹⁷⁶ tetapi unsur-unsur penting di luar itu.

¹⁷³ Ari Wibowo, "Pola Komunikasi Masyarakat Adat." *Khazanah Sosial*, Vol. 1, No. 1 (2019): 20.

¹⁷⁴ Iman, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁷⁵ Yasin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁷⁶ Lalu Syaeful Arif, "Konsep Esoterik Dan Eksoterik Emotional Spiritual Quotient Esq (Esq) Ary Ginanjar Agustian Ditinjau Dari Filsafat Perennial Seyyed Hossein Nasr," Phd Diss., Universitas Gadjah Mada, (2020), 23.

C. Tradisi Pernikahan *Wetu Telu*

Tradisi pernikahan juga terkena imbas dari kebijakan tersebut. Dalam tradisi masyarakat Sasak, perkawinan bukanlah perkara yang hanya bisa diselesaikan oleh keluarga kedua calon mempelai namun juga melibatkan seluruh komponen masyarakat seperti tokoh pemuda, tokoh adat, kiai, dan pemerintah desa. Mereka terlibat secara aktif dalam setiap rangkaian proses atau ritual adat¹⁷⁷ yang dilaksanakan dalam seluruh proses perkawinan.

Mengkaji berbagai hal tentang perkawinan tentu tidak lepas dari kompleksitas yang melekat padanya. Tiga aspek peralihan dalam perkawinan yaitu aspek biologis, aspek sosiologis serta aspek teologis¹⁷⁸ yang menjadi bagian penting dari proses perkawinan itu sendiri. Perkawinan dianggap sebagai hal yang suci dan sakral sehingga dalam pelaksanaannya harus dengan penuh hikmat, sakral, dan diketahui oleh masyarakat luas berupa pelaksanaan pesta yang meriah atau dalam masyarakat suku Sasak disebut *begawe*.¹⁷⁹

Masyarakat suku Sasak terutama penganut Islam *wetu telu* tidak hanya dikenal melalui kepercayaan yang khas

¹⁷⁷ Irfan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁷⁸ Amin Nasution, And Ratna Sahpitri. "Aspek-Aspek Teologi Islam Dalam Pernikahan Tradisi Mepahukh Masyarakat Di Desa Darul Amin, Kecamatan Lawe Alas, Kabupaten Aceh Tenggara." *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam*, Vol. 3, No. 1 (2021), 86.

¹⁷⁹ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

seperti, praktek-praktek keagamaan yang dijalankan. Tradisi pernikahan begitu melekat dengan orang-orang wetu telu. Terdapat ragam tradisi pernikahan yang dijalankan oleh komunitas tersebut yang dikenal luas oleh masyarakat Lombok.

Kawin lari atau dalam bahasa Lombok “*merariq*” atau dalam masyarakat Bima disebut “*nika rai* atau *Londo iba*”¹⁸⁰ misalnya sudah menjadi budaya yang umum dalam adat istiadat Nusa Tenggara Barat. Tradisi pernikahan serupa juga masih dilakukan oleh masyarakat suku Sasak dan Islam wetu telu. Tradisi pernikahan *merariq* dalam praktiknya sangat panjang.¹⁸¹ Bagaimanapun masyarakat setempat melakukan segala bentuk aktivitas berdasarkan hukum adat¹⁸² yang berlaku di wilayah itu.

“Kami (masyarakat Sasak) membedakan antara perkawinan Islam Waktu lima dan *Islam Wetu Telu*. Dalam kepercayaan masyarakat *Islam Wetu Telu* jika terjadi perkawinan antara saudara sepupu maka pihak laki-laki harus membayar denda kepada kiai ataupun pemangku adat, karena perkawinan jenis ini tidak diperbolehkan dalam komunitas wetu telu”.¹⁸³

¹⁸⁰ Yasin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁸¹ Saprudin, *Disertasi*, (2021), 4.

¹⁸³ Hamdan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Selain itu alasan lain terciptanya perbedaan antara dua kepercayaan tersebut adalah faktor kufu⁴ khususnya mengenai nasab yang sudah menjadi kewajiban oleh pihak laki-laki untuk memenuhinya. Orang-orang wetu telu juga tidak tidak memperbolehkan seorang perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki dengan status sosial lebih rendah. Pantangan tersebut sampai hari ini masih terus dijaga oleh mereka yang berasal dari keluarga bangsawaan atau *kedatuan*. Bagi penganut *Islam Wetu Telu* Lombok, praktek pernikahan Muhallil tidak diperbolehkan karena dianggap akan menjatuhkan martabat pihak (keluarga) si perempuan.¹⁸⁴

Para penganut *Islam Wetu Telu* Lombok juga menggunakan “dua kalimat syahadat” sebagaimana Islam Lima Waktu. Dalam proses pelaksanaan perkawinan, penggunaan Dua kalimat syahadat digunakan dalam mengawali kegiatan tersebut. Dua kalimat syahadah sama dengan yang diyakini oleh umat Islam pada umumnya yaitu syahadat tauhid. Mengakui bahwa Tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad adalah Rasul Allah.¹⁸⁵ Selayaknya penganut Islam pada umumnya, Dua kalimat syahadat diakui sebagai pilar Islam yang pertama.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁸⁵ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁸⁶ Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Pernikahan Wetu Telu adalah bentuk pernikahan yang merupakan percampuran antara Islam¹⁸⁷ dan adat masyarakat Sasak. Masyarakat Sasak mengenal jenis pernikahan yang terdiri dari, *pertama*, melarikan seorang gadis pujaan hatinya untuk dijadikan sebagai istri dan merupakan suatu ritual yang dilakukan untuk memulai sebuah perkawinan. *Kedua*, keseluruhan proses pelaksanaan perkawinan menurut adat Sasak.

Tradisi masyarakat Sasak terutama dalam melaksanakan perkawinan merupakan perpaduan antara pengaruh lokal dengan ajaran Islam dalam bentuk akulturasi dan akomodasi budaya. Hasil dari akomodasi dan akulturasi tersebut dalam perkawinan ada yang mengikuti cara Islam tetapi beberapa beberapa prosesi dan ritualnya tradisi dan kearifan lokal setempat lebih mendominasi.

Misalnya dengan cara melarikan calon istri, *mesejati*, *menikah buaq lekoq*, *selabar*, *ajik rame*, dan *nikah terang* merupakan proses akomodasi dan akulturasi budaya Sasak terutama masyarakat Islam Wetu Telu Lombok dengan ajaran Islam¹⁸⁸ yang berjaln berkelindan menjadi satu kesatuan yang harus dilaksanakan dalam perkawinan dan berbagai ritual dan prosesnya.

¹⁸⁷ Erni Budiwanti, (2000), 23.

¹⁸⁸ I. Wayan Sumertha, "Pura Taman Lingsar, Dalam Membangun Kohesi Sosial Antara Islam Wetu Telu Etnis Sasak Dengan Komunitas Hindu Etnis Bali Di Lombok," *Widya Sandhi: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, Vol. 10, No. 2 (2019), 1997.

Perkawinan masyarakat suku Sasak khususnya masyarakat Islam Wetu Telu Lombok memiliki karakteristik serta keunikan tersendiri yang membedakannya dengan Islam Waktu Lima.¹⁸⁹ Masyarakat Islam Wetu Telu Lombok sangat teguh memegang dan mempertahankan tradisi dan budaya yang diwariskan oleh nenek moyang mereka dalam kehidupan sehari-hari khususnya dalam tradisi perkawinan.

Prosesi dan ritual adat dalam tradisi perkawinan harus dilaksanakan dan dipatuhi sebagaimana yang telah mereka praktekan selama ini secara turun temurun dari nenek moyang tanpa ada perubahan yang signifikan.¹⁹⁰ Fenomena ini menjadi suatu kajian yang sangat menarik untuk dikaji dan diteliti bagaimana masyarakat Islam Wetu Telu Lombok dalam mengonstruksi tradisi perkawinan sehingga tetap dipertahankan dan dilestarikan hingga kini tanpa terpengaruh oleh perkembangan zaman, ilmu pengetahuan, dan teknologi secara signifikan.

D. Ragam Tradisi Pernikahan Suku Sasak dan (Islam) *Wetu Telu*

Ragam bentuk pernikahan Wetu Telu dipraktekan secara berbeda. Hal ini disesuaikan dengan hukum adat yang dianut oleh komunitas tersebut. Beberapa jenis pernikahan

¹⁸⁹Seramasara I Gusti Ngurah, "Wetu Telu As A Local Identity Of Sasak Ethnic On Globally Cultural Endeavor In Lombok," (2019), 36.

¹⁹⁰ Yasin *Wawancara*, Mataram, 2022.

dalam masyarakat suku Sasak dan Wetu Telu diantaranya masih berkaitan langsung dengan tradisi para leluhur. Banyak tradisi-tradisi masa lampau yang berasal dari akarnya (para pendahulu) masih dipraktikkan oleh masyarakat suku Sasak khususnya penganut Islam wetu telu hari ini. Kendati beberapa diantaranya telah mengalami evolusi,¹⁹¹ namun tidak merubah sepenuhnya tujuan dan makna dari tradisi mereka anut.

Beberapa jenis perkawinan pada masyarakat suku Sasak dan Wetu telu seperti *Merariq* (kawin lair), *mepadiq* (kawin atas dasar kesepakatan), kawin melalui penculikan, *Ngiwet* (melarikan istri orang), kawin *Gantong/gantung*, *nyerah hukum* (kawin secara hukum), *Metikah buaq lekoq* (perkawinan pertobatan) dan lain-lain.

Kawin lari (Merariq); Secara bahasa *merariq* berasal dari kata *Merariqan* yaitu “berlari” jadi, *melariq* atau *melaq’an* artinya “melarikan” atau membawa pergi/membawa lari. Secara *merariq* sendiri dimaknai dalam dua point. *Pertama*, lari, yang menjadi makna dasar atau arti sebenarnya. *Kedua*, *merariq* adalah menyangkut keseluruhan proses pelaksanaan perkawinan menurut adat Sasak. Sederhananya *merariq* adalah proses perkawinan yang dilakukan dengan cara membawa lari si gadis.

¹⁹¹ Saprudin, *Disertasi*, (2021), 18.

Tujuannya untuk membebaskan (ikatan) sang gadis di bawah kungkungan dan tanggung jawab orang tua dan keluarganya. *Merariq* adalah salah satu cara alternatif untuk melakukan proses pernikahan dengan perempuan yang akan ditimang. Bagi masyarakat wetu telu, pernikahan jenis ini adalah cara si laki-laki menghormati si perempuan dan keluarga besarnya. Bagi laki-laki suku Sasak, *merariq* adalah kesempatan sakral untuk menunjukkan sikap kejantanan dan harga diri mereka atas keberhasilannya “membawa lari” gadis pujaan hatinya.¹⁹²

Kawin lari dalam budaya masyarakat wetu telu cukup populer bahkan hingga hari ini. Masih banyak muda mudi yang menggunakan cara tersebut sebagai pilihan teratas dalam mewujudkan keinginan mereka menikahi calon istri pilihan. Tradisi pernikahan *merariq* telah dipraktikkan oleh masyarakat setempat jauh sebelum masa kolonial Bali maupun Belanda¹⁹³ yang pernah Berkuasa di Pulau Lombok.

Meski cara yang ditempuh untuk mewujudkan pernikahan *merariq* terlihat tidak lazim namun, tindakan tersebut justru dapat menyelesaikan konflik antara kedua belah pihak. Pernikahan yang dilakukan umumnya dapat

¹⁹² Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁹³ Basarudin Basarudin. (2019), 32. Lihat Juga, Asmaul Husnah, "Tuan Guru Kiai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Peranan Dalam Pergulatan Politik Nahdlatul Wathan Di Lombok Pada Tahun 1953-1977." Phd Diss., Uin Sunan Ampel Surabaya, (2019), 25. [Http://Digilib.Uinsby.Ac.Id/Id/Eprint/32279](http://Digilib.Uinsby.Ac.Id/Id/Eprint/32279)

menjadi jalan keluar serta mendamaikan kesalahpahaman pihak keluarga yang bertikai.

Perkawinan Nyerah Hukum; perkawinan jenis ini adalah salah satu bentuk pernikahan yang terjadi antara perempuan suku Sasak dengan laki-laki yang bukan suku Sasak. Tidak ada pantangan terkait pernikahan beda suku, namun perkawinan *Nyerah Hukum* dapat berlangsung dengan syarat keseluruhan proses perkawinan harus diatur oleh keluarga si perempuan Sasak. Artinya penyelenggaraan pernikahan diserahkan sepenuhnya kepada pihak keluarga perempuan Sasak.¹⁹⁴

Pihak laki-laki juga diperbolehkan untuk ikut membiayai sebagian acara perkawinan. Hal ini tentu saja berdasarkan hasil kesepakatan antara kedua belah pihak. Dalam kasus tertentu ada juga sesama masyarakat Sasak yang kawin dengan cara *Nyerah Hukum* apabila kondisi ekonomi keluarga kurang mampu.

Mepadiq lamar (Melakoq atau Ngenden); berbeda dengan *merariq*, *mepadiq lamar* adalah proses pernikahan yang dilakukan karena si perempuan dan laki-laki telah membuat kesepakatan atau, komitmen untuk menikah dengan cara bermusyawarah dengan pihak keluarga sekaligus memohon restu kepada orang tua si perempuan. Jika telah memperoleh restu, maka kedua belah pihak telah diizinkan

¹⁹⁴ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

untuk melangsungkan proses pernikahan. Namun sebelum acara lamaran, pihak laki-laki umumnya wajib membayar maksimal 2 permintaan dari pihak perempuan.¹⁹⁵

Pembayaran dimaksudkan sebagai ganti rugi atas pelanggaran yang dibuat oleh mereka yang menjalani perkawinan meminang.¹⁹⁶ Masyarakat wetu telu masih memandang perkawinan *Merariq* sebagai bentuk perkawinan yang dianggap ideal dibandingkan jenis pernikahan lainnya.¹⁹⁷ Perlu digaris bawahi bahwa perkawinan jenis *Lamar* umumnya dilakukan oleh mereka (suku adat Sasak) yang hidup di perkotaan.¹⁹⁸

Informan menuturkan:

“Ada pandangan yang berkembang bahwa adat istiadat sejatinya juga harus beradaptasi, mengikuti

¹⁹⁵ Permintaan Yang Diajukan Oleh Pihak Perempuan Umumnya Bervariasi, Biasanya Permintaan Yang Akan Diajukan Harus Disesuaikan Dengan Tingkat Status Sosial Dan Pendidikan Si Perempuan. Apabila Tingkat Sosialnya Semakin Tinggi Maka Jumlah Pembayarannya Pun Semakin Mahal, Demikian Sebaliknya Apabila Status Sosial Si Perempuan Rendah Maka, Jumlah Pembayarannya Pun Rendah. Erwin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁹⁶ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

¹⁹⁷ Aliya Dwi Citra Adhiningsih, "Komunikasi Antarpribadi Menantu Laki-Laki Tradisi Merariq Kepada Orang Tua Pihak Perempuan (Studi Pada Menantu Laki-Laki Dan Orang Tua Pihak Perempuan Tradisi Kawin Lari Di Desa Nyurlembang, Lombok Barat)," Phd Diss., Universitas Muhammadiyah Malang, (2021), 87.

¹⁹⁸ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

perkembangan zaman dan pola pikir masyarakatnya.”¹⁹⁹

Perkawinan *Mepadiq Lamar* adalah bentuk praktis dari adat Sasak murni yang jauh lebih tradisional sehingga, masyarakat yang tinggal di area urban membutuhkan metode praktis guna memenuhi tuntutan kehidupan di era modern.²⁰⁰ Meski ritual pernikahan mengalami perubahan dalam praktiknya namun, tidak menggeser makna dan tujuan pernikahan adat tersebut.

Perkawinan Dengan Cara Menculik; Lain perkawinan *Mepadiq Lamar* lain pula *perkawinan dengan cara menculik*. Pernikahan dengan cara menculik dilakukan ketika kedua keluarga kedua belah pihak telah mendapat persetujuan dari keluarga masing-masing untuk melakukan perkawinan. Yang membedakan pernikahan ini dengan pernikahan *Merariq* adalah pernikahan dengan cara menculik tidak dilandasi oleh rasa cinta, bahkan si perempuan tidak mengenal sang pria sebelumnya.

“Apabila si perempuan tidak setuju untuk dikawinkan maka si laki-laki wajib mengembalikannya ke pihak keluarga si perempuan. Lebih daripada itu, si laki-laki mendapatkan sanksi adat berupa denda berupa uang kepeng. Jumlah denda tergantung hasil kesepakatan yang telah dimusyawarahkan oleh kedua belah pihak

¹⁹⁹ Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁰⁰ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

bersama ketua adat. Denda hukumnya wajib dibayar langsung pada kedua orang tua si perempuan.”²⁰¹

Sesuai dengan namanya, kawin dengan cara menculik adalah suatu tindakan yang melanggar adat suku Sasak dan wetu telu. Karena, si perempuan diculik atau dibawa lari secara paksa dengan melarikan atau menggunakannya ke (rumah) pihak keluarga laki-laki. Menarik bagaimana proses “penculikan” justru ikut dibantu oleh sebagian anggota kerabat si laki-laki. Pernikahan dengan cara menculik mulai jarang dilakukan namun masih menjadi salah satu alternatif lain dalam daftar pilihan.

Kawin Ngiwet; jenis perkawinan *ngiwet* merupakan bentuk perkawinan dengan cara membawa lari istri sah orang lain. Tujuan melarikan istri orang dengan maksud untuk memperistrinya. Ketika pelarian diketahui oleh suami sah dan pihak keluarga ketiga belah pihak maka saat itu juga pernikahan sebelumnya berakhir, sang perempuan dan calon suami yang baru juga dipisah.²⁰² Suami sah dari si perempuan harus melapor kepada kiai kampung agar dapat diproses secara hukum adat. Karena tindakan *ngiwet* melanggar hukum adat²⁰³ maka penyelesaiannya juga diselesaikan dengan hukum adat yang berlaku.

²⁰¹ Fardin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁰² Muslimah. *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁰³ Rendra Khaldun, *Disertasi*, (2020), 54. Lihat Juga Pembahasan Tentang Pelaksanaan Perkawinan *Ngiwet* Pada Suku Sasak Yang Dilakukan

Adapun bentuk denda dalam kasus ini adalah mantan istri yang dilarikan wajib hukumnya membayar denda kepada mantan suaminya sebanyak dua kali biaya perkawinan pertama. calon suami baru diwajibkan melakukan *meloloh* atau membayar ganti rugi melalui kiai kampung atau kiai²⁰⁴ kepada bekas suami sebanyak dua kali jumlah pembayaran adat perkawinan pertama.

Kawin Tadong (kawin gantung); tradisi perkawinan *Tadong* adalah jenis perkawinan yang cukup unik di antara perkawinan yang lain. Perkawinan *tadong* artinya *kawin gantung/gantung*. Perkawinan jenis ini diawali dengan proses perjodohan di usia kanak-kanak Perjodohan tersebut bertujuan untuk mengikat atau menandai si anak perempuan dan anak laki-laki agar tidak mencintai orang lain ketika kelak sudah dewasa.

Ketika sudah masanya, kedua anak yang telah dijodohkan di kemudian hari akan dikawinkan secara sah dan sesuai hukum adat. Dalam proses menunggu masa pertumbuhan atau hari perkawinan tiba inilah yang disebut

Oleh Kalangan Bangsawan Atau Kerajaan Dan Masyarakat Jajarkarang Dalam, Rima Lamhatul, Muhammad Mabror, And Dahlan Dahlan, "Perubahan Nilai Budaya Dalam Tradisi Merariq Antara Masyarakat Bangsawan Dan Masyarakat Jajarkarang Pada Masyarakat Suku Sasak (Studi Di Desa Sakra Kecamatan Sakra Kabupaten Lombok Timur)," *Jurnal Pendidikan Sosial Keberagaman*, Vol. 8, No. 2 (2021). [Http://www.juridiksiam.unram.ac.id/index.php/juridiksiam/article/view/253](http://www.juridiksiam.unram.ac.id/index.php/juridiksiam/article/view/253)

²⁰⁴ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

kawin gantong. Keduanya masih harus dipisahkan dan hidup bersama orang tuanya masing-masing, menjalani hidup sesuai minatnya masing-masing, menempuh pendidikan dan berkarir sebagaimana masyarakat pada umumnya. Pada zaman dahulu metode perkawinan *tadong* masih sangat umum dilakukan.²⁰⁵ Seiring perkembangan zaman ikut merubah pola pikir, perilaku, dan sudut pandang masyarakat lokal dalam menilai suatu pernikahan. Pada akhirnya, kawin *tadong* saat ini sudah semakin jarang ditemukan.

Dari ragam jenis perkawinan di atas, masyarakat *Islam Wetu Telu* pada dasarnya tidak mengenal tradisi pernikahan dengan cara meminang atau melamar, mereka umumnya kebanyakan hanya melakukan pernikahan dengan cara *memaling*, yaitu kawin dengan cara melarikan perempuan. Tradisi perkawinan *memaling* dikenal luas oleh masyarakat suku Sasak baik penganut Islam Waktu Lima maupun *Islam Wetu Telu*.²⁰⁶

Tradisi pernikahan yang tidak kalah populer di kalangan komunitas Islam Wetu Telu adalah *Metikah buaq lekoq*;²⁰⁷ pernikahan jenis ini adalah pernikahan yang dilakukan dengan tujuan untuk pertobatan. Pertobatan

²⁰⁵ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁰⁶ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁰⁷ Penjelasan Tentang Makna Tradisi *Metikah Buaq Lekoq* Dalam Budaya Masyarakat Sasak Juga Dijelaskan Secara Runtut Dalam Disertasi Rendra Khaldun, (2020), 117-119.

yang dimaksud adalah “taubat’ bagi si perempuan dan laki-laki dalam aksi pelarian atau membawa kabur pasangannya. Ritual pernikahan biasanya dipimpin oleh seorang kiai atau pemangku adat yang ikut disaksikan oleh ayah dari mempelai pria.

Pelaksanaan prosesnya diselenggarakan setelah tiga hari pelarian si calon mempelai. Untuk itu pihak keluarga laki-laki mengundang kiai ke tempat di mana si perempuan dan laki-laki bersembunyi untuk memberikan pemberkatan atas perkawinan tersebut. Prosesi ritual *metikan buak lekoq* umumnya dilakukan dalam satu ruangan di rumah tempat persembunyian si perempuan dan laki-laki dimana telah disiapkan semua kebutuhan yang diperlukan seperti menyediakan *buak lekoq* (buah pinang) serta daun sirih²⁰⁸ sebagai unsur penting dalam ritual *metikan buak lekoq*.

Nilai-nilai kearifan lokal sangat melekat dan tidak terpisahkan dengan masyarakat sasak, demikian halnya dengan Islam yang sudah menjadi identitas dan agama mayoritas di Lombok. Perkawinan dalam pandangan masyarakat Islam Wetu Telu Lombok dinilai sangat penting dalam proses peralihan siklus kehidupan seseorang, yaitu peralihan masa dewasa menuju kehidupan berumah tangga.

Melalui pernikahan *merariq* misalnya, pihak keluarga laki-laki biasanya akan merasa bangga jika anaknya mampu

²⁰⁸ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

melarikan anak gadis orang lain untuk dijadikan sebagai istri dengan cara *memaling*. Demikian juga halnya dengan pihak keluarga perempuan, dia akan merasa terhormat dan dihargai jika anaknya yang akan *merariq* dengan lelaki pujaannya dilakukan dengan cara *memaling*.

Merariq dengan cara *memaling* dalam pandangan masyarakat Sasak baik masyarakat Islam Waktu Lima maupun masyarakat *Islam Wetu Telu* menggambarkan sifat bertanggung jawab, mampu melindungi istrinya, dan ksatria. dalam pengertian sempit, *merariq* adalah identitas kelelakian seorang pria yang akan menjalani bahtera rumah tangga.²⁰⁹ Selain itu mereka juga harus memperhatikan dan memilih tempat (rumah orang)²¹⁰ yang dapat dijadikan sebagai rumah persembunyian.

Sebelum mencapai tujuan puncak dari pernikahan model *merariq* masyarakat penganut Islam wetu Telu

²⁰⁹ Muslimah. *Wawancara*, Mataram, 2022.

²¹⁰ Tuan Rumah *Bale Penyeboan* Juga Melarang Kedua Mempelai Untuk Keluar Rumah Selama Proses *Penyeboan* Berlangsung Sampai Mereka Diambil Oleh Keluarga Dari Pihak Laki-Laki Untuk Dibawa Ke Rumahnya. Karena Demikian Besar Peran Dan Tanggung Jawab Keluarga Tempat Persembunyian, Maka Biasanya Yang Dijadikan Sebagai Lokasi Persembunyian Adalah Rumah Kerabat, Keluarga, Atau Teman Yang Sangat Dekat Agar Bisa Menjaga Rahasia Merariq Mereka Sekaligus Menjadi Tempat Yang Aman Selama Melakukan *Penyeboan* Sampai Pasangan Pengantin Diambil Oleh Pihak Keluarga Laki-Laki Untuk Diboyong Ke Rumahnya Guna Melakukan Proses Selanjutnya. Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

memiliki ciri khasnya sendiri dari masyarakat Sasak atau penganut Islam waktu lima. Dalam komunitas wetu telu, mereka yang melakukan perkawinan *merariq* harus melalui tahap “*sejati*” atau “*mesejati*” terlebih dahulu. *Mesejati* adalah kegiatan yang pertama kali dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki setelah berhasil membawa lari si gadis yang dicintainya. *Mesejati* dikenal sebagai proses pemberitahuan atau mengantar “pesan” (*sejati*)²¹¹ dari pihak kerabat laki-laki kepada pihak keluarga si perempuan perihal anak gadisnya yang telah dibawa lari oleh laki-laki yang menjadi calon suaminya.

Setelah proses *mesejati* selesai, langkah selanjutnya adalah melakukan “*selabar*” atau menyampaikan kabar kepada pihak keluarga besar dan masyarakat luas. Yaitu proses menyebarkan kabar atau berita dalam skala yang lebih luas (masyarakat desa).²¹² Dalam menyampaikan *selabar* masyarakat wetu telu juga lupa mengabarkan kepada para tetua desa dan tokoh masyarakat; keliang gubug, kiai, toaq lokaq, dan tokoh adat²¹³ beserta kerabat dari pihak laki-laki

²¹¹ Lihat, Saprudin, *Disertasi*, (2021), 26.

²¹² Fardin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²¹³ Muhammad Harfin Zuhdi, "Parokialitas Adat Wetu Telu Di Bayan [Wajah Akulturasi Agama Lokal Di Lombok]," *Istinbath: Jurnal Hukum Islam Iain Mataram*, Vol. 13, No. 1 (2014): 41794. <https://www.neliti.com/publications/41794/Parokialitas-Adat-Wetu-Telu-Di-Bayan-Wajah-Akulturasi-Agama-Lokal-Di-Lombok>

bersama-sama dengan keliang gubug di mana si gadis disembunyikan.

Setelah proses selabar selesai dilakukan maka tahap selanjutnya adalah mendiskusikan *ajikarma* harus disepakati bersama oleh keluarga kedua belah pihak. Menurut adat komunitas Wetu Telu *ajikarma* adalah proses musyawarah yang mana pihak calon mempelai laki-laki akan kembali mendatangi orang tua mempelai si gadis untuk menentukan waktu yang tepat untuk menyepakati *ajikarma*²¹⁴ atau jumlah denda kawin lari. Langkah selanjutnya adalah melakukan *Nikah Terang* dan *Metobat*, yaitu *Bait Wali/nutut wali*. Proses dimana si laki-laki mengajukan memohon atau meminta wali nikah kepada pihak perempuan. Bisa ayah si perempuan atau anggota keluarga lain yang berhak sesuai hukum Islam menjadi wali.²¹⁵

²¹⁴ Acara Sorong Serah Aji Krama Adalah Salah Satu Acara Paling Penting Dalam Rangkaian Upacara Adat Perkawinan Sasak. Sorong Serah Pada Masyarakat Islam Wetu Telu Lombok Merupakan Proses Atau Tahapan Pembayaran Aji Krama Oleh Pihak Mempelai Laki-Laki Yang Sebelumnya Sudah Disepakati Jumlahnya Oleh Kedua Belah Pihak Pada Saat Selabar. Muslimah, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²¹⁵ Ketentuan Menjadi Wali Nikah Dalam Islam Berdasarkan Nasabnya Mencakup; Bapak Kandung, Kakek (Bapak Dari Bapak). Kakek Buyut (Bapak Dari Kakek Buyut), Saudara Laki-Laki Seapak, Anak Laki-Laki Dari Saudara Laki-Laki Seapak Seibu, Anak Laki-Laki Dari Saudara Laki-Laki Seapak, Paman (Saudara Laki-Laki Bapak Seapak Seibu), Paman Seapak, Anak Paman Seapak Ibu, Anak Paman Seapak, Cucu Paman Seapak Seibu, Cucu Paman Seapak, Paman Bapak Seapak Seibu,

Langkah selanjutnya adalah nikah secara agama yang dipimpin oleh kepala KUA ataupun penghulu nikah. Pernikahan secara negara (KUA) masyarakat Wetu telu menggunakan ajaran Islam yang berlaku secara umum. Proses ini diikuti dengan pesta *Tampang wirang* yaitu proses penyembelihan kerbau atau sapi. *Tampang wirang* sendiri adalah hasil *ajikrama* (pembayaran denda kawin lari) yang dibayar dalam bentuk hewan, bisa kerbau atau sapi sesuai dengan permintaan pihak keluarga si perempuan.

“Bagi mereka yang tidak mampu, pesta *tampang wirang* dapat ditunda sampai pihak laki-laki memberikan *aji krame*, penundaan tersebut akan dianggap sebagai hutang, sehingga pihak laki-laki wajib membayarnya di kemudian hari. Jika tidak mampu maka, si laki-laki tidak diijinkan untuk berkunjung ke rumah keluarga si perempuan sebagai bentuk konsekuensinya.”²¹⁶

Tahap puncak akhir dari pernikahan *merariq* dalam adat Sasak penganut Islam wetu telu adalah *Nyongkol*. “*Nyongkol*” atau “*songkol/sondo*”l artinya “*mendorong dari belakang*”. Jadi sederhanannya kegiatan *nyongkol* adalah prosesi mengiringi atau mengawal kedua pengantin menuju

Paman Bapak Sebak, Anak Paman Bapak Sebak Seibu Dan Anak Paman Bapak Sebak. Selengkapnya Lihat, Laman Resmi Ditjen Bimbingan Masyarakat (Bimas) Islam Kementerian Agama (Kemenag) Dan Permenag No.20 Tahun 2019.

²¹⁶ Yasin, *Wawancara, Mataram*, 2022.

rumah keluarga pengantin wanita. Kegiatan tersebut dilakukan setelah acara resepsi pernikahan (*begawe*). Selanjutnya dilakukan aksi balasan yang disebut *Balik Lampak/Bales Ones Nae*²¹⁷ yaitu, kegiatan kunjungan balik ke keluarga si istri.

E. Usaha Masyarakat *Wetu Telu* Merawat Tradisi Lokal (Pernikahan) dan Kebijakan Pemerintah

Sejarah umat manusia menunjukkan terjadinya dinamika yang tidak stabil, sepanjang perjalanannya manusia mengalami naik turun serta tantangan dunia baik yang bersifat alamian maupun karena faktor manusia. Umat manusia berhasil menciptakan peradaban (*science* dan *technology*)²¹⁸ untuk mengontrol alam dan fenomena-fenomena yang ada di dalamnya. Kolonialisasi (Bali dan Belanda),²¹⁹ Islamisasi dan Jawanisasi (akulturasi dan asimilasi) yang dialami suku Sasak juga telah melahirkan perubahan yang cukup signifikan dalam tradisi lokal masyarakat wetu telu.

²¹⁷ Rendra Khaldun, *Disertasi*, (2020), 129-130.

²¹⁸ Paisol Burlian, *Patologi Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2022), 14.

²¹⁹ Made Sutaba, M. Soenyata Kartadarmadja, I. Gusti Bagus Arthanegara, Anak Agung Gede Putra Agung, And F. X. Soenaryo. *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme Dan Kolonialisme Di Daerah Bali*. (Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1983), 17. Baca Juga, Jamaluddin Jamaluddin, "Kerajaan Dan Perkembangan Peradaban Islam: Telaah Terhadap Peran Istana Dalam Tradisi Pernikahan Di Lombok." *Manuskripta*, Vol. 2, No. 1 (2012): 182.

Hari ini telah banyak ditemukan perubahan baik pada aspek interpretasi, konsepsi dan praktik terhadap ritual-ritual dan kepercayaan komunitas wetu telu. Evolusi praktik kepercayaan tersebut tidak terlepas dari perkembangan zaman yang menuntut segala sesuatu dalam kehidupan sehari-hari menjadi lebih efisien, mudah dan praktis. Model perubahan demikian dinilai relevan dengan kepribadian masyarakat Indonesia yang juga menginginkan berorientasi pada kehidupan (*lifestyle*) yang serba efisien dan tidak menyulitkan.

Karakter bangsa Indonesia adalah bangsa yang sederhana, hal ini tercermin dari perilaku masyarakatnya yang juga dikenal sederhana dan luwes.²²⁰ Perilaku yang demikian semakin didukung dengan kemajuan dan perkembangan peradaban manusia hari ini. Kesederhanaan tersebut tidak sejalan dengan budaya dan tradisi Nusantara yang justru sangat kompleks dan rumit. Realita tersebut mendorong sebagian masyarakat wetu telu juga menunjukkan perubahan dengan melakukan penyederhanaan dalam tradisi lokal,²²¹ termasuk tradisi pernikahan.

Unsur historis dan sosio-kultural mendorong masyarakat Sasak tidak mudah melepaskan diri dengan tradisi lokal yang sudah menjadi identitas dan ciri khas

²²⁰ U. G. M. Press, *Aksiologi Sebagai Dasar Pembinaan Kepribadian Bangsa Dan Negara Indonesia*. (Ugm Press, 2020), 19.

²²¹ Datu Danuwinata, *Wawancara, Mataram*, 2022.

mereka. Internalisasi budaya lokal pada orang-orang Islam wetu telu menunjukkan bahwa tradisi lokal sebagai sebuah keragaman, sudah selanjutnya harus terus dilestarikan.

Internalisasi budaya lokal tercermin dalam kehidupan masyarakat suku Sasak Lombok melalui tradisi pernikahan yang dikenal dengan pernikahan adat wetu telu. Nilai-nilai kearifan lokal sangat melekat dan tidak terpisahkan dengan masyarakat sasak, demikian halnya dengan Islam. Tradisi pernikahan adat dan Islam yang sudah menjadi identitas dan agama mayoritas di Lombok.

Budaya pernikahan dalam tradisi orang-orang wetu telu memiliki kesamaan dalam internalisasi tradisi lokal yang menjadikan masyarakat setempat memiliki keunikan yang khas, sehingga perlu untuk dikaji secara mendalam dan diangkat ke permukaan agar, dikenal secara luas akan keragaman masyarakat antar daerah khususnya masyarakat Siman Kediri dan suku Sasak di Lombok.

Dalam merawat tradisi lokal, masyarakat Islam wetu telu melakukan penyesuaian dan adaptasi dengan lingkungan dan situasi saat ini. Dimana segala sesuatu dilihat secara praktis dan implikasinya pada masyarakat dapat diterima. Hal-hal yang tidak lazim kemudian menjadi lazim dan lumrah.²²² *Midang* adalah salah satu tradisi lama yang

²²² Datu Hartadi, *Wawancara, Mataram*, 2022.

kini telah mengalami perubahan dalam pemaknaan dan praktiknya di masyarakat Islam wetu telu.²²³

Midang merupakan proses pertemuan (tatap muka) antara pihak laki dengan membawa orang tuanya dengan pihak keluarga perempuan. kunjungan secara langsung laki-laki ke rumah perempuan yang dicintainya dengan tujuan untuk saling mengenal lebih dalam antara satu sama lain sebelum nanti keduanya memutuskan untuk menikah, pada zaman dahulu sebelum tahun 90-an bahkan di era 2000-an *midang* masih menjadi sesuatu yang *taboo* dan dinilai negatif (dipandang buruk) oleh masyarakat lokal. Saat ini *midang* sudah sering dilakukan atau menjadi hal yang lumrah dilakukan khususnya oleh para muda-mudi Islam wetu telu.

Bagi pihak keluarga perempuan merupakan aib apabila anak perempuannya melakukan *midang* atau didatangi oleh si laki-laki ke rumahnya karena, dianggap tidak tahu adat istiadat dalam menjaga anak gadisnya. Seiring waktu pandangan negatif yang menyertai *midang* telah berubah, perkembangan teknologi, seperti keberadaan listrik membantu orang tua dapat mengawasi anak-anak mereka untuk melakukan hal-hal yang tidak diinginkan dan akan menimbulkan aib bagi keluarga kedua belah pihak.²²⁴

Kendati *midang* kini telah diperbolehkan seiring zaman telah berubah, pemikiran masyarakat yang lebih luas

²²³ Hamdan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²²⁴ Muslimah, *Wawancara*, Mataram, 2020.

(*open minded*) namun mereka harus tetap menjaga norma-norma dan menghormati hukum adat Islam wetu telu seperti tidak boleh duduk berdekatan, harus ditempat yang terang dan tidak boleh lebih dari jam 10 malam.

Upaya masyarakat Islam wetu telu menjaga tradisi lokalnya dalam hal ini tradisi pernikahan juga terlihat dalam usaha mereka melakukan pernikahan secara negara atau pernikahan di KUA guna memudahkan keperluan administrasi; kependudukan, pendidikan, keluarga, perkawinan, perceraian, dan lain sebagainya. Salah satu informan menuturkan;

“Bagi masyarakat Islam wetu telu; pernikahan secara negara tidak perlu, karena pernikahan adat adalah yang utama dan sudah cukup menurut hukum adat wetu telu. Namun karena adanya keperluan administrasi mereka mau tidak mau harus melakukan pernikahan secara negara sebagaimana masyarakat Indonesia pada umumnya.”²²⁵

Pernikahan secara negara yang diwajibkan kepada setiap warga negara yang akan melakukan pernikahan, tidak membuat perkawinan adat atau *nikah terang* kemudian ditinggalkan oleh masyarakat setempat. Sebaliknya, penambahan jenis pernikahan dalam masyarakat wetu telu melahirkan makna baru untuk memahami prosesi adat

²²⁵ Rifa, *Wawancara*, Mataram, 2022.

istiadat dalam tradisi perkawinan pada masyarakat Islam wetu telu.

Proses pemaknaan yang dihasilkan merupakan hasil musyawarah yang dilakukan oleh para tokoh adat dan kiai dengan lingkungan sosial setempat. Proses dialog tersebut disebut *begudeng* yang artinya “rapat adat” yang mempertemukan para pemangku adat, kiai dan pemuda kemudian menghasilkan keputusan bahwa pernikahan secara negara digunakan untuk dilakukan bagi setiap masyarakat Islam wetu telu tanpa meninggalkan dan mengabaikan pernikahan secara adat²²⁶ (*nikah terang*).

Tindakan serupa juga dilakukan komunitas suku Sasak yang tinggal dan melakukan migrasi di area perkotaan. Walau mereka jauh dari tanah kelahiran, mereka masih terus menjaga tradisi lokalnya dengan terus menjalankannya menurut adat istiadat Sasak. Tradisi pernikahan *mepadiq lamar* adalah salah satu pernikahan yang telah mengalami evolusi dimana perkawinan tersebut dibuat menjadi lebih sederhana. Perkawinan *mepadiq lamar* dikemas lebih praktis guna mendukung tuntutan kehidupan masyarakat di area urban namun tetap tidak kehilangan jati diri tradisi lokalnya.

Selain faktor historis, sosial-budaya, dan kecintaan terhadap budaya leluhur, terdapat faktor lain yang

²²⁶ Saprudin, *Wawancara*, Mataram 2022.

mendorong masyarakat Islam wetu telu tetap menjaga praktik lokal pernikahan, yaitu agar mereka tidak terkena imbas dari dampak moral dan konsekuensi akibat meninggalkan tradisi tersebut. Mereka percaya bahwa jika seseorang tidak melaksanakan tradisi sesuai hukum adat, maka yang bersangkutan akan selalu mengalami kesulitan hidup;²²⁷ tidak tenang, tak tentram, pernikahan yang dilakukan akan berujung pada perceraian dan perpisahan (pisah hidup ataupun pisah mati).

Konsekuensi sosialnya mereka akan mendapatkan cemoohan dan dan dikucilkan apabila tidak melaksanakan salah satu adat dalam tradisi perkawinan. Masyarakat wetu telu melihat orang-orang yang tidak patuh dan sengaja mengabaikan hukum adat dianggap sebagai pribadi tidak tahu adat dan tidak menghormati para leluhur, tokoh masyarakat dan para pemangku adat.²²⁸ Tindakan tersebut

²²⁷ Rifa, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²²⁸ Baik Hukum Adat Maupun Perihal Urusan Keagamaan Dalam Doktrin Islam Wetu Telu; Baik Puasa, Shalat Dan Kewajiban Lainnya Sepenuhnya Diserahkan Dan Dilaksanakan Oleh Para Kiai. Sedangkan Orang-Orang Biasa Tidak Dikenai Kewajiban Karena Mereka Dianggap Tidak Suci. Tolak Ukur “Kesucian” Menurut Keyakinan Wetu Telu Adalah Proses Dimana Seseorang Sudah Bertitel Sebagai Kiai Atau Guru. Karena Tokoh-Tokoh Tersebutlah Yang Bertanggung Jawab Segala Sesuatu Dalam Tradisi, Agama Dan Hukum Adat Wetu Telu. Di Masyarakat Para Kiai Memiliki Status Sosial Yang Lebih Tinggi Dari Komunitas Yang Lain, Mereka Sangat Dihormati, Disegani Dan Ditakuti. Segala Perintah Dan Ucapan Mereka Sudah Menjadi Keharusan Bagi Masyarakat Biasa Untuk Mentaatinya. Karena Perbedaan Fungsi Dan Status Sosial tersebut

dinilai sebagai bentuk pembangkangan terhadap kepercayaan suku Sasak dan wetu telu, khususnya.

Pada akhirnya faktor-faktor di atas mampu membentuk masyarakat yang tradisional, cinta budaya, menghargai warisan para leluhur, dan memiliki semangat dalam merawat kearifan lokal. Masyarakat Islam wetu telu menyadari bahwa perkembangan zaman dengan segala kemajuan yang ditawarkannya²²⁹ telah jauh memasuki seluruh lapisan kehidupan masyarakat dalam berbagai aspek. Para pemangku adat, kiai dan tokoh masyarakat²³⁰ menyadari bahwa mereka juga membutuhkan ide dan gagasan-gagasan baru untuk menyesuaikan tradisi lama mereka dengan budaya-budaya modern.

Semangat dan kecintaan terhadap tradisi lokal oleh masyarakat Islam wetu telu juga tidak luput dari perhatian pemerintah setempat. Pemerintah daerah Lombok Utara memberikan atensinya terhadap budaya masyarakat Islam wetu telu yang masih terus bertahan hingga hari ini di tengah gempuran modernisasi dan kapitalisme.²³¹ Bentuk

Membuat Para Kiai Dan Tokoh Adat Menjelma Sebagai Orang-Orang Disucikan.

²²⁹ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²³⁰ Seramasara I Gusti Ngurah, (2019), 39.

²³¹ Daddi H. Gunawan, *Perubahan Sosial Di Pedesaan Bali: Dualitas, Kebangkitan Adat, Dan Demokrasi Lokal*. (Marjin Kiri, 2014), 21. Lihat Juga, I. Ketut Gede Arta, I. Ketut Suda, And Ida Bagus Dharmika. "Modernisasi Pertanian: Perubahan Sosial, Budaya, Dan Agama." (2020).

dukungan datang baik pemerintah daerah Kabupaten Lombok Utara (KLU) maupun pemerintah desa terutama yang menjadi lokasi buku ini; desa Tanjung dan Bayan.

Dinas Pariwisata dan Kebudayaan kota Mataram menjelaskan, dukungan tentu tidak hanya spesifik pada tradisi pernikahan, tetapi sebagai pemangku kebijakan pemerintah wajib dan bertanggung jawab untuk ikut mengelola dan mengajak masyarakat merawat kearifan lokal dan kebudayaan leluhur mereka. Penganut Islam wetu telu telah sejak lama menjadi konsentrasi pemerintah setempat baik tingkat provinsi maupun desa.²³² Para pemangku kebijakan menyadari jika komunitas tersebut harus dijaga eksistensinya karena, wetu telu dan segala yang melekat di dalamnya adalah jati diri dan identitas pulau Lombok.

Pemerintah lokal mendorong masyarakat setempat untuk bekerja sama dalam menjaga tradisi yang masih ada hari ini, para pemangku kebijakan melihat desa Tanjung dan Bayan memiliki potensi untuk menjadi desa wisata kedepannya. Yang menentukan hal ini tercapai atau tidak ditentukan oleh kesiapan masyarakat Islam wetu telu untuk menerima dan terbuka dengan dunia luar.²³³ Ketika buku ini

[Http://Repo.Unhi.Ac.Id/Bitstream/123456789/1346/1/Modernisasi%20p
ertanian.Pdf](http://Repo.Unhi.Ac.Id/Bitstream/123456789/1346/1/Modernisasi%20p%20ertanian.Pdf)

²³² Leni Oktavia, Sekretaris Dinas Pariwisata Kota Mataram, Lombok Nusa Tenggara Barat, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²³³ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

lakukan, respon positif ditunjukkan oleh para tokoh adat yang ditemui dan menjadi informan dalam *research* ini.

Dukungan dari pemerintah telah lama ditujukan kepada penganut Islam wetu telu. Salah satunya pemerintah tidak memaksakan proses pernikahan harus dilakukan secara negara saja atau melalui KUA, pemerintah setempat tetap memberikan kewenangan kepada masyarakat wetu telu untuk menjalani proses pernikahan sesuai hukum adat wetu telu. Artinya tidak ada larangan dan paksaan dari pemerintah untuk melarang pernikahan adat wetu telu.

Diakui oleh Datu Danuwinata, bahwa tantangan saat ini bukan lagi dari faktor eksternal, tetapi oleh faktor internal, yaitu masyarakat Islam wetu telu itu sendiri. Ia mengambil contoh melalui tradisi *begawe merariq* yaitu proses acara pernikahan (*begawe*) yang menjadi bagian dari pernikahan *merariq* dimana masyarakat; perempuan, laki-laki, muda-mudi, dewasa hingga tua²³⁴ saling bahu membahu membantu pihak keluarga calon pengantin dalam proses acara pernikahan.

Banyak anak muda yang akan melangsungkan pernikahan menolak untuk menggunakan *begawe merariq*²³⁵

²³⁴ Rifa, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²³⁵ Baca Selengkapnya Penjelasan Tentang *Begawe Merariq* Dalam Disertasi, Saprudin, *Disertasi*, (2021), 6-7. Lihat, Rusdidaming Rusdidaming, "Tradisi Merarik Suku Sasak Di Perantauan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Pada Masyarakat Lombok Di Kecamatan Bauru

(bantuan atau gotong royong) dalam pernikahannya. Telah banyak diantara mereka yang lebih memilih menggunakan jasa profesional event organizer. Di kalangan anak muda *begawe merariq* merupakan produk tradisi lama yang dinilai sudah tidak relevan dan mendukung strata sosial mereka. Padahal menurut informan, *begawe merariq* adalah ajang untuk bersilaturahmi atau reuni keluarga, sekaligus menjadi momentum untuk *kadangjari*, *semeton jari* atau membangun ikatan sebuah keluarga besar.²³⁶

Krisis budaya yang melanda masyarakat Islam wetu telu masih terus terjadi. Peralihan pelaksanaan proses pernikahan seperti di atas umumnya terjadi pada mereka yang tinggal di area urban (kota Mataram) dengan strata sosial yang jauh lebih tinggi. Pemerintah utamanya Dinas Pariwisata dan Kebudayaan kota Mataram diharapkan lebih giat mencari cara untuk menangani krisis tersebut. Karena, *begawe merariq* adalah budaya yang harus terus dilestarikan. Usaha dan kerja sama semua pihak; pemerintah dan seluruh elemen masyarakat Islam wetu telu dapat meningkatkan kesadaran untuk lebih mencintai serta merawat budaya leluhur.

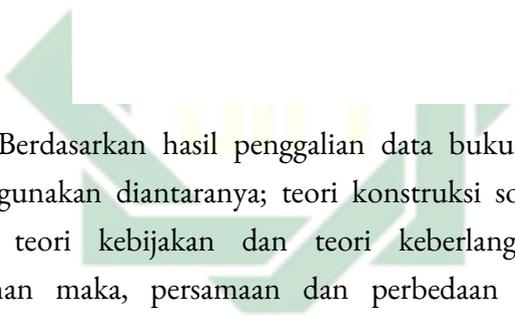
Kabupaten Luwu Timur)." *Phd Diss.*, (Iain Palopo, 2017).
[Http://Repository.Iainpalopo.Ac.Id/Id/Eprint/1755/1/Combinepdf.Pdf](http://Repository.Iainpalopo.Ac.Id/Id/Eprint/1755/1/Combinepdf.Pdf)

²³⁶ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.



-[5]-

Persamaan dan Perbedaan Tradisi Lokal Perjanjian Air dan Pernikahan Wetu Telu yang Berkembang di Kabupaten Kediri Jawa Timur dan di Lombok Nusa Tenggara Barat



Berdasarkan hasil penggalian data buku dan analisis yang digunakan diantaranya; teori konstruksi sosial Peter L. Berger, teori kebijakan dan teori keberlangsungan dan perubahan maka, persamaan dan perbedaan tradisi lokal perjanjian air dan pernikahan watu telu dapat dijelaskan sebagai berikut:

A. Peran Pemangku Kepentingan

Pemangku adat memiliki otoritas eksklusif di lingkungan penganut Islam wetu telu. Pemimpin adat adalah tokoh suci yang memiliki peran penting khususnya dalam suku adat Sasak. Mereka di hormati tidak hanya

sebagai individu tetapi sebagai pemimpin spiritual.²³⁷ Dalam tradisi perkawinan masyarakat Islam wetu telu pemangku adat sangat penting, atau pada masyarakat Siman dikenal dengan sebutan tetua desa.

Bagi komunitas Islam wetu telu, tokoh adat mempunyai kedudukan yang sangat penting dan strategis dalam kehidupan mereka sehari-hari baik menyangkut masalah sosial, budaya dan agama. Pemangku adat adalah perantara komunikator atau mediator)²³⁸ antara manusia dengan sang pencipta. Melalui arwah para leluhur, pemangku adat melakukan komunikasi spiritual untuk menyampaikan do'a, harapan, dan keinginan umat kepada Tuhan.

Dalam pandangan masyarakat Siman dan penganut Islam wetu telu arwah leluhur mempunyai dimensi esoteris yang menjadi perantara dalam menyampaikan semua permohonan untuk kepentingan dan kesejahteraan masyarakat. Leluhur memiliki fungsi mistis (gaib)²³⁹ dengan kehadiran roh nenek moyang pada kepercayaan

²³⁷ Ahmad Musafir, "Perancangan Buku Esai Fotografi Human Interest pada Adat Pernikahan Suku." Phd Diss., Universitas Negeri Makassar, (2018): 2.

²³⁸ Rasmianto Rasmianto, "Interrelasi Kiai, Penghulu Dan Pemangku Adat Dalam Tradisi Islam Wetu Telu Di Lombok," *El Harakah*, Vol. 11, No. 2 (2009): 138.

²³⁹ Paul Suparno, "Budaya Leluhur Dan Pengaruhnya Pada Strategi Dan Implementasi Pendidikan Karakter Pada Era Revolusi Industri 4.0," *Kopen: Konferensi Pendidikan Nasional*, Vol. 2, No. 1 (2020): 1-4.

lama. Konsepsi tersebut kemudian mengalir dalam proses pemahaman masyarakat tentang konsep ketuhanan yang muncul dalam masyarakat wetu telu.

Pengalaman religius menjadikan masyarakat Siman dan penganut Islam wetu telu meyakini ada kuasa “lain” yang meliputi bumi dan alam semesta. Kepercayaan tersebut masih mengakar kuat dalam Bab keyakinan orang Siman dan suku Sasak wetu telu. Pengadaan praktik-praktik pemujaan seperti ritual tertentu adalah bentuk penghormatan terhadap jiwa orang (leluhur) yang telah meninggal.

Peran pemangku atau ketua adat memegang kunci penting dalam menjamin jalannya suatu ritual dalam adat istiadat. Tokoh adat adalah kepanjangan Tuhan dengan menghadirkan roh para leluhur sebagai penyambungunya. Karena masyarakat Siman dan wetu telu percaya bahwa pemangku adat dan Roh leluhur adalah golongan orang-orang suci²⁴⁰ yang berada di tingkat yang berbeda dengan manusia biasa secara umum.²⁴¹ Masyarakat tradisional membangun relasi dengan yang transenden; Tuhan, roh leluhur, tokoh-tokoh suci dan spirit tertentu adalah keharusan²⁴².

Suyono menjelaskan bahwa dalam budaya Jawa,

²⁴⁰ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Kediri, 2022.

²⁴¹ Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

²⁴² Lihat, Alisjhabana, (1986): 102.

orang yang meninggal kemudian rohnya terikat pada kulitnya maka dia tidak bisa melepaskan dirinya karena tali jiwanya terikat. Rohnya akan berkelana dan hanya terhubung dengan roh kebinatanganya melalui tali jiwanya, sehingga disebut dengan ‘*roh tanpa jiwa*’; Roh yang telah mampu berkembang melalui kekuatan pikiran yang dapat mewujudkan badan halus (tidak tampak) supaya tampak dan dapat dilihat dengan mata telanjang orang yang masih hidup dalam sekejap, dalam beberapa kondisi, hal ini dapat dilakuka tanpa perantara²⁴³. Baik masyarakat Siman maupun Islam wetu telu, sama-sama memandang bahwa “*pantang melupakan leluhur*”.

Di luar itu, ada Pemangku agama yang memiliki peran fenomenal dalam kesuksesan jalannya suatu kegiatan dalam tradisi pernikahan. Pemangku agama berperan besar dalam proses pernikahan penganut Islam wetu telu sebagai tokoh agama yang dimintai pendapat/pandangan dalam hukum pernikahan, sebagai mediator antara pihak keluarga laki-laki dan perempuan yang melakukan perkawinan dengan cara *merariq*, *Pernikahan Kawin gantung*, *Pernikahan kawin ngiwet* dan seterusnya.

²⁴³ Lihat Penjelasan Lengkap Suyono Tentang Perjalanan Dan Keadaan Roh (Leluhur) Orang-Orang Suci Yang Telah Meninggal Dalam, P.R. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa: Rob, Ritual, Benda Magis*. (Yogyakarta: Lkis, 2007): 98.

Para pemangku agama dalam masyarakat Islam wetu telu yang umum adalah peran para kiyai. Kiyai memiliki tingkatan yang sama dengan pemangku adat dalam membantu menjalankan tradisi pernikahan. Dalam penyerahan, *ajikarma*, *mesejati selabar* dan denda perkawinan harus dibayar melalui perantara Kiai sebagai pihak ketiga, atau mediator dalam proses pernikahan.²⁴⁴ Sementara di masyarakat Siman tokoh agama berfungsi sebagai pemimpin upacara keagamaan, ziarah makam leluhur dan larong sesaji.²⁴⁵

Kiyai memiliki otoritas *religious* dalam mengatur ranah tradisi dan agama masyarakat Siman dan komunitas Islam wetu telu. Tidak hanya mengatur interpretasi dan pemaknaan kitab suci dan ajaran Islam, tetapi juga memiliki otoritas dalam mengatur ajaran Islam agar tidak bertentangan dengan hukum adat²⁴⁶ yang dianut masyarakat. lebih daripada itu, seorang Kiai juga tidak serta merta mengurus problem keagamaan dalam tradisi pernikahan, tetapi juga sebagai komunikator dalam mendamaikan konflik.

Konstruksi otoritas yang dimiliki Kiai menjadikannya memiliki peran besar dalam mendamaikan

²⁴⁴ Rendra Khaldun, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020): 53.

²⁴⁵ Mbah Lani, *Wawancara*, Kediri, 2022.

²⁴⁶ Muhammad Harfin Zuhdi, "Islam Wetu Telu Di Bayan Lombok," *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 2 (2012): 180.

konflik keluarga laki-laki dan keluarga perempuan. Laki-laki dan perempuan yang melakukan *merariq* umumnya membuat keluarga kedua calon pengantin tersebut berseteru paham karena tindakan si laki-laki karena telah membawa lari si perempuan. Melarikan seorang gadis tidak serta merta mendapat respon positif khususnya dari kerabat si gadis²⁴⁷.

Disinilah peran Kiai dalam usaha membantu mendamaikan kedua belah pihak dalam sebuah pertemuan. Seorang kiai akan menanyakan apakah keluarga perempuan menerima atau menolak laki-laki yang akan mempersunting anak gadis mereka. Jika diterima maka, akan diadakan pernikahan, namun jika keluarga si gadis menolak, maka tidak ada proses perikahan.²⁴⁸ Sebagai mediator Kiai hanya berperan untuk menjembatani perdamaian guna menemukan kesepakatan pernikahan.

Tokoh adat dan kiai terlibat secara aktif dalam setiap tahapan prosesi adat dalam perkawinan. Merekalah yang menentukan hari, tanggal dan waktu *besejati*²⁴⁹ dilakukan oleh calon mempelai laki-laki. Demikian juga hanya dengan *selabar*, merekalah yang menentukan jenis-jenis barang dan

²⁴⁷ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram 2022.

²⁴⁸ Muhammad Harfin Zuhdin, *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 2 (2012): 195.

²⁴⁹ Salimul Jihad, And Fathurrahman Muhtar, "Kontra Persepsi Tuan Guru Dan Tokoh Majelis Adat Sasak (Mas) Lombok Terhadap Pernikahan Adat Sasak Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Sasak," *Istinbath*, Vol. 19, No. 1 (2020).

apa saja yang harus dibawa pada saat akan melakukan *selabar* beserta besaran denda²⁵⁰ yang diberikan ketika calon mempelai pihak laki-laki melakukan pelanggaran adat dalam perkawinan.

Selain itu ada pemangku pemerintah yang ikut andil dalam jalannya proses pernikahan adat masyarakat Islam wetu telu. Akad nikah dipimpin langsung oleh penghulu atau menurut istilah sekarang Kepala Kantor Urusan Agama atau stafnya.²⁵¹ Berbeda dengan tokoh adat dan kiai yang merupakan pemimpin spiritual yang membangun relasi sosial dan agama. Pemangku pemerintah menitikberatkan pada relasi struktural dan fungsional mereka di masyarakat atupun dengan lembaga adat.²⁵² Disinilah letak peran pemangku kebijakan sebab merekalah yang mengetahui dan mempunyai wewenang untuk melaksanakan ritual adat tersebut.

Peter L. Berger melihat otoritas pemangku kepentingan mampu membentuk konstruksi sosial melalui setiap keputusan, interpretasi dan tafsir dalam

²⁵⁰Hilman Syahril Haq, And Hamdi Hamdi, "Perkawinan Adat Merariq Dan Tradisi Selabar Di Masyarakat Suku Sasak," *Perspektif* , Vol. 21, No. 3 (2016): 157-167. [Http://Jurnalperspektif.Org/Index.Php/Perspektif/Article/View/598](http://jurnalperspektif.org/index.php/perspektif/article/view/598)

²⁵¹Ahmad Abdul Syakur, *Islam Dan Kebudayaan Sasak; Studi Tentang Akulturasi Nilai-Nilai Islam Ke Dalam Kebudayaan Sasak* (Yogyakarta: Adab Press, 2006): 264.

²⁵²Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

menyatukan ajaran Islam dan hukum adat dan kepercayaan lokal. Musyawarah dan mufakat menjadi faktor utama untuk mendorong masyarakat dalam menyelesaikan setiap perbedaan sebagaimana peran para pemangku kepentingan di tingkat *elite*.

Keputusan pemangku adat dan kiai dalam mengadakan musyawarah adalah bentuk konstruksi sosial. Para pemangku kepentingan memiliki peranan dalam mengkonstruksi Islam lokal wetu telu dengan otoritas yang mereka miliki. Berangkat dari pandangan (konstruksi) Berger, keberadaan pemangku kepentingan hakikatnya membantu masyarakat mewujudkan keluarga *sakinah*, *mawaddah* dan *warrahmah*. Serta masyarakat Siman yang konsisten menjaga perjanjian airnya.

Kepemimpinan tokoh adat dan tokoh agama (kiai) khususnya identik dengan karakter yang kuat dan anggapan dan status sosial di masyarakat dimana mereka dilihat sebagai tokoh agung dan kepemimpinan yang karismatik. kepemimpinan dapat dipandang sebagai kemampuan yang melekat dalam diri individu²⁵³. Pemangku adat, kiai dan pemerintah, memiliki kesesuaian dalam mengkonstruksi agama dan tradisi lokal sehingga, dapat dijadikan pijakan dalam melihat peran pemangku

²⁵³ Setiyani, "The Exerted Authority Of Kiai Kampung In The Social Construction Of Local Islam."

kepentingan di tingkat pedesaan.

Dalam teori konstruksi sosial, otoritas pemangku kepentingan di desa Siman dan masyarakat Islam wetu telu terletak pada “figure” (fungsi sosial) sebagai seorang pemimpin dan pemangku kebijakan²⁵⁴ di lingkungan sosialnya (masyarakat Jawa dan masyarakat suku Sasak Lombok). Pada tingkat eksternalisasi pemangku kepentingan telah melewati proses adaptasi diri dengan lingkungan sekitar; budaya, masyarakat, agama, sosial, politik dan adat istiadat. Secara alamiah manusia memiliki dorongan insting untuk mengekspresikan diri²⁵⁵ dengan membentuk lingkungan/komunitas sendiri dalam, mempertahankan eksistensinya di masyarakat.

Individu seperti pemangku kepentingan dapat mengembangkan *languange* (bahasa) dan *action* (tindakan) untuk menunjang kebutuhan dalam proses adaptasi dengan socio-culture dan kelompok atau individu lainnya. Seiring waktu akan me bentuk suatu kebiasaan (*habitualization*)²⁵⁶ seperti interaksi sosial,

²⁵⁴ Nurlaili Rahmawati, And Fildzah Izzah Ishmah, "Implikasi Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 Terhadap Peran Sentral Pengemban Adat Di Dusun Sade Lombok Tengah," *Legacy: Jurnal Hukum Dan Perundang-Undangan*, Vol. 2, No. 1 (2022): 23.

²⁵⁵ Ferry Adhi Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial," *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 7, No. 1 (2018): 6.

²⁵⁶ Burhan M. Bungin, (2008): 17.

kepemimpinannya, membangun relasi sosial, keagamaan dan lain-lain. Individu sebagai organisme tumbuhan memiliki kemampuan dalam memainkan peran dan fungsinya dengan baik dalam lingkungan sosio-kultural²⁵⁷ dimana seseorang tinggal.

Kemampuan subjek-individu dalam merespon dan menjalankan hubungan antar sesama serta mampu menjalankan aktifitas keagamaan yaitu membangun relasi dengan Tuhan mengamalkan ajaran kitab suci, adalah bentuk kreatifitas individu dalam merespon konteks sosio-kulturalnya. Interaksi intersubjektifitas²⁵⁸ di atas terjadi melalui proses institusionalisasi. Individu melakukan interaksi dengan institusi dan lembaga keagamaan di sekitarnya. Konstruksi pamangku keagamaan di desa Siman dan suku Sasak Islam wetu, Lombok dilihat tidak hanya sebagai seorang pemimpin agama yang karismatik, tetapi sebagai tokoh spiritual yang menentukan jalannya suatu (ritual) kegiatan keagamaan dan pernikahan.

Mereka memiliki peran penting dalam mengkonstruksi tradisi pernikahan dan Islam lokal wetu

²⁵⁷ Peter Berger, And Thomas Luckmann, *The Social Construction Of Reality. In Social Theory Re-Wired*, (Routledge, 2016): 111.

²⁵⁸ Burhan M. Bungin, (2008), 19.

telu karena otoritasnya sebagai ketua adat (kedatuan)²⁵⁹. Beberapa point tertentu membuat para pemangku kepentingan dipercaya menampuk kekuasaan di masyarakat. Ucapannya adalah perintah yang sifatnya mutlak dan harus dipatuhi.²⁶⁰ Bagi masyarakat Siman dan komunitas Islam wetu telu; pemaku adat, tetua desa, kiai dan leluhur diyakini sebagai tokoh suci yang mendapat bimbingan wahyu, memiliki kualitas yang sakral sehingga memiliki jabatan sosial dalam menghimpun massa.

B. Tipologi Masyarakat Lokal

Masyarakat Siman adalah penjelasan umum bagaimana masyarakat Jawa dalam berbudaya dan kehidupan sehari-hari. Masyarakat Jawa merujuk pada Clifford Geertz akan sampai pada trikotomi priyayi, santri dan abangan.²⁶¹ Tipologi masyarakat Jawa dipetakan Geertz untuk mengelompokkan muslim Jawa dan berdampak pada gelombang kepercayaan dan kategorisasi di masyarakat.²⁶² Dalam ilmu-ilmu sosial varian a gama Geertz masih

²⁵⁹ Mudrik Al Farizi, "Realitas Konstruksi Sosial: Kekuasaan Kiai Dalam Mengonstruksi Keluarga Sakinah Pada Masyarakat Ngawi," *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 13, No. 1 (March 31, 2019): 60–71.

²⁶⁰ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁶¹ Daniel L. Pals. *Seven Theories Of Religion*. (Jogjakarta: Ircisod, 2011): 356.

²⁶², Ahmad Najib Burhani, "Geertz's Trichotomy Of Abangan, Santri, And Priyayi," *Controversy And Continuity. Journal Of Indonesian Islam*, Vol. 11, No. 2 (2017): 330.

menyisahkan jejak yang masih membekas hingga hari ini. Eksistensi istilah priyai, santri dan abangan membuktikan masih dilestarikannya topik-topik pembahasan tentang keagamaan masyarakat Jawa.

Orang siman dalam tataran methaetics (norma dasar etika) mencerminkan karakter orang Jawa yang menjunjung tinggi nilai-nilai dan adat istiadat. manusia memiliki sifat determinasi dan indeterminasi, baik dan buruk, pro dan kontra²⁶³ dan seterusnya. Keseimbangan dan harmonisasi menjadi tujuan dalam setiap budaya yakni; senantiasa, menjaga keseimbangan solidaritas,²⁶⁴ saling merangkul agar seirama; menyamakan langkah, menyatu dalam satu suara demi persatuan dan kesejahteraan bersama.

Jika merujuk pada penggolongan masyarakat Jawa versi Geertz, lebih menekankan pada varian santri dan abangan. Geertz beralasan kedua varian tersebut jauh lebih banyak ditemukan pada masyarakat Jawa dewasa ini. Varian dari kalangan santri misalnya menekan pada bentuk pokok dari agama yang dinilai jauh lebih penting.²⁶⁵ Peribadan seperti shalat, puasa dan ajaran inti dalam Islam dilihat sebagai hal krusial dan tolak ukur dalam menyebut seseorang santri atau bukan.

²⁶³ Nasruddin Anshoriy Ch, M. *Kearifan Lingkungan Dalam Perspektif Budaya Jawa*. (Yayasan Obor Indonesia, 2008): 17.

²⁶⁴ Daniel L. Pals. *Seven Theories Of Religion*. (2011): 347.

²⁶⁵ Zubair Zubair "Abangan, Santri, Priyayi: Islam Dan Politik Identitas Kebudayaan Jawa," *Dialektika*, Vol. 9, No. 2 (2018).

Pada tingkat yang mengkhawatirkan, kaum santri telah jauh menganggap praktik-praktik adat istiadat atau tradisi lokal yang lahir dalam kepercayaan masyarakat lokal sebagai sikap heterododoks. Ketegasan golongan santri dalam menegakkan ajaran Islam dalam menguatkan keimanan²⁶⁶, membawa varian tersebut pada sikap intoleran dan menolak kepercayaan atau praktik-praktik adat masyarakat lokal.

Padahal, dalam ranah historis-sosiologis kemajemukan²⁶⁷ dilihat sebagai suatu fenomena yang eksistensinya diakui dalam fenomena sosial. kemajemukan tidak hanya difahami sebagai sikap yang harus mengakui dan menerima kenyataan sosial yang beragam, namun sikap itu harus disertai dengan penerimaan terhadap perbedaan sebagai suatu keharusan dan memberikan penetrasi pada masyarakat. Dalam konsep demokratik.²⁶⁸

Jenis masyarakat santri tentu dapat diidentifikasi dengan langkah mudah pada masyarakat Siman. Sebagian kelompok seperti para penganut organisasi terbesar di Indonesia di antaranya Nahdatul Ulama, Muhammadiyah, hingga Lembaga Dakwah Islam Indonesia yang telah ada

²⁶⁶ Ahmad Najib Burhani, (2017): 336.

²⁶⁷ Nasruddin Anshoriy Ch, M. *Kearifan Lingkungan Dalam Perspektif Budaya Jawa*. (2008): 26.

²⁶⁸ A.Ubedillah Dan Abdul Rozak (Penyunting), *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*, (Jakarta : Icce Uin Syarif Hidayatullah Jakarta Dan The Asia Foundation, 2003).

sejak lama di desa Siman. Orang-orang dari kalangan NU dan Muhammadiyah memiliki pandangan yang sama dalam melihat praktik-praktik lokal yang di selenggarakan masyarakat setempat.

Akibatnya dua aliran tersebut menolak untuk terlibat dalam kegiatan-kegiatan besar di desa itu. Sebaliknya, penganut NU dan Muhammadiyah cenderung mengadakan kegiatan keagamaan yang berorientasi pada ajaran-ajaran Islam seperti acara pengajian baik yang difasilitasi (diselenggarakan) oleh pemerintah desa Siman maupun oleh non-pemerintah.²⁶⁹ Golongan santri yang dibicarakan Geertz mengarahkan kepada Pondok Pesantren LDII yang ada di desa Siman, yang terletak persis di samping waduk siman dan kali Kunto. Mereka menempatkan diri sebagai stake holder dan menolak untuk terlibat dan meyakini kepercayaan lokal orang Siman.²⁷⁰ Di sisi lain LDII, NU, dan Muhammadiyah juga tidak mencela kepercayaan masyarakat Siman.

Sikap tersebut juga tercermin dari kelompok masyarakat abangan. Geertz melihat varian abangan lebih berkarakter, dinamis dan progresif. Mereka lebih mengerti tentang akar dan asal muasal budaya Jawa, juga lebih paham tentang persisnya pelaksanaan kegiatan adat istiadat orang Jawa; slametan, ruwa rawat, bersih desa, dan ragam ritual

²⁶⁹ Fajar, *Wawancara*, Kediri, 2022.

²⁷⁰ Yuli, *Wawancara*, Keidri, 2022.

lainnya yang menjadi kebiasaan orang Jawa. Geertz mengakui kelompok abangan lebih toleran terhadap kepercayaan lain. Realisme kaum abangan tentu tidak dapat ditemukan pada varian lain (priyai dan santri).²⁷¹

Dalam teori sosial, Burke berpendapat konsep beragama kaum abangan tidak mendorong seseorang pada keyakinan yang *absolute*, atau disebut dengan sikap eklektik yang merupakan bentuk ekspresi kepegangan yang bersifat terbuka, menerima ideologi-ideologi yang ada di masyarakat. Salah satu kepegangan yang luwes, anti diskriminasi²⁷² dan tidak berusaha menjerumuskan seseorang bersikap etnosentris²⁷³. Agama dimaknai secara proporsional dan inklusif.²⁷⁴

²⁷¹ Ada Beberapa Point Yang Menyebabkan Terjadinya Konflik Agama Dalam Kehidupan Sosial Masyarakat, Di Antaranya: Perbedaan Doktrin Dan Sikap, Perbedaan Suku Dan Ras Umat Beragama, Perbedaan Tingkat Kebudayaan, Dan Isu (Agama) Mayoritas Dan Minoritas. Lihat Hendro Puspito, Sosiologi Agama, (Jakarta : Bpk. Gunung Mulia, 1988): 151-152.

²⁷² Nha Zayd, Imam Syafi'i: Moderatisme, Eklektisisme Dan Arabisme, (Yogyakarta: Lkis, 1997).

²⁷³ 'Ayuna Qurrata & S. Nurdin, "Fanatisme Dalam Tinjauan Psikologi Agama," *Jurnal Sulob: Jurnal Bimbingan Konseling Fkip Unsyiah* 1, NO. 1 (2016): 75-82.

²⁷⁴ Sufirmansyah Sufirmansyah, "Aplikasi Visi Islam Moderat: Eklektisisme Pembelajaran Bermakna Dan Pendidikan Berbasis Nilai Sebagai Antitesis Radikalisme Keberagamaan," *Prosiding Nasional* 1, No. 1 (2018): 95-112.

Sebagaimana pandangan essentialisme bahwa masyarakat tidak bisa bersikap hybrid yang bersifat kaku dalam bertindak dan mengedepankan kebebasan (independent).²⁷⁵ Sama halnya dengan eklektisisme, Agama orang Jawa juga adalah bentuk kepenganutan yang sinkretik, pertemuan yang memadukan agama dengan belantara budaya yang juga sama sakral, mistis dan menjunjung tinggi etika, moralitas dan warisan para leluhur.²⁷⁶ Varian abangan²⁷⁷ adalah apa yang umum ditemui di masyarakat Siman saat ini. Kendati pembagian tipologi masyarakat Jawa oleh Geertz dianggap sudah ‘*basi*’ namun, jenis varian tersebut masih eksis sampai hari ini terutama pada masyarakat pedesaan.

Tidak berbeda jauh dengan trikotomi masyarakat Siman, dalam strata sosial masyarakat Mataram juga terdapat tiga kasta; Datu/emas, Raden/perak, Luput/perunggu dan perjake/besi. Kasta Datu adalah kasta tertinggi dalam kehidupan masyarakat Islam wetu telu. Mereka yang memegang gelar-gelar tersebut adalah keturunan para Raja, atau orang-orang yang berasal dari golongan bangsawan. Golongan bangsawan sendiri dibagi menjadi dua;

²⁷⁵ P. Burke, *Cultural Hybridity*. (Cambridge: Polity Press, 2009): 33-34.

²⁷⁶ Ibid, P. Burke (2009): 27.

²⁷⁷ Merle C. Ricklefs, "The Birth Of The Abangan." *Bijdragen Tot De Taal-, Land-En Volkenkunde/Journal Of The Humanities And Social Sciences Of Southeast Asia*, Vol. 162, No. 1 (2008): 36.

bangsawan kelas tinggi (bangsawan tertutup, keturunan langsung para raja) dan bangsawan kelas menengah (bangsawan terbuka, siapa saja bisa menjadi bangsawan namun berada di kasta paling rendah).

Datu Artadi menjelaskan, Datu adalah sebuah gelar yang disematkan pada orang-tertentu saja sesuai dengan kelas/status sosial dan fungsinya. Mereka yang merupakan keturunan langsung dari para Raja atau leluhur suku Sasak akan mendapatkan gelar tersebut secara mutlak. Umumnya gelar Datu diperuntukan bagi kaum laki-laki. Datu memegang peranan penting sebagai pemimpin adat dan, bertanggung jawab atas segala sesuatu yang terjadi di masyarakat wetu telu suku Sasak. Sebagai pemegang gelar teratas dalam kasta suku Sasak, Datu diibaratkan sebagai ‘emas’ karena dianggap spesial atau istimewa²⁷⁸.

Pada kasta kedua ada gelar Raden yang diibaratkan sebagai ‘perak’. Raden adalah sebutan untuk laki-laki kelas atas dan *Dende* adalah sebutan untuk kaum perempuan. Sementara untuk kelas bangsawan menengah pada kasta Raden terdapat gelar *Lalu* sebutan untuk. Sebutan bagi kaum laki-laki adalah *Amaq* dan kaum perempuan dikenal dengan istilah Baiq, dan terakhir ada *Inaq* untuk sebutan

²⁷⁸ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

perempuan *Jajar Karang*,²⁷⁹ yaitu lapisan orang-orang biasa (rakyat jelata). Dalam budaya sopan santun masyarakat wetu telu sangat penting terutama dalam sistem perkawinan.

Seorang gadis dari golongan bangsawan misalnya, tidak dapat melakukan perkawinan dengan seseorang laki-laki dari golongan yang lebih rendah status sosialnya. Namun jika hal ini terjadi, biasanya pihak laki-laki membayar denda dan gadis tersebut akan diasingkan dari keluarganya. Tindakan mengawini orang yang status sosialnya rendah, dianggap melanggar adat Islam wetu telu.

Kasta selanjutnya ada Luput, gelar yang disandang oleh mereka yang berada setingkat dibawah Raden. Luput disamakan dengan perunggu, disesuaikan dengan tanggung jawab dan beban tugas yang dipegangnya. Gelar juga menentukan otoritas seseorang dalam menjalankan proses perkawinan. Dan terakhir ada kasta Perjake yang sebagai kasta paling rendah atau disamakan dengan istilah 'besi'²⁸⁰.

Dalam statusnya, seorang Perjake pada dasarnya sama halnya dengan Luput, Raden dan Datu, hanya saja yang membedakan keempat kasta tersebut adalah peran dan tugasnya. Nilai adat atau *aji krame* seorang Perjake ketika melakukan perkawinan adalah wajib membayar lima satak

²⁷⁹ Ibnu Sasongko, "Pengembangan Konsep Strukturalisme, Dari Struktur Bahasa ke Struktur Ruang Permukiman," *Bahasa Dan Seni*, Vol. 31, No. 2 (2003): 24.

²⁸⁰ Datu Danuwinata *Wawancara*, Mataram, 2022.

atau lima puluh ribu koin uang kepeng bolong. Sementara untuk gelar Luput nilai adanya tujuh kurang seratus lima puluh ribu, kemudian Raden wajib membayar delapan ribu satak atau delapan ribu dua ratus uang kepeng, dan Datu memiliki nilai adat sepuluh satak atau sepuluh ribu dua ratus kepeng²⁸¹ uang bolong.

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Islam wetu telu dari golongan bangsawan dengan golongan masyarakat biasa (desa) akan terlihat perbedaan yang sangat mencolok, utamanya dalam aspek kedudukan dan perannya.²⁸² Mereka golongan bangsawan mempunyai kedudukan tinggi dalam masyarakat sedangkan mereka yang bukan bangsawan tidak mempunyai kedudukan, misalnya menjadi *toaq lokaq* atau pemangku, namun kepemangkuannya berada di kasta yang lebih rendah²⁸³.

Dalam kekayaan, ada tiga tingkat kasta; kiai *santri*, kiai *raden*, dan kiai *biasa* adalah status kekayaan yang paling rendah. *toaq lokaq* adalah sebutan bagi mereka yang dituakan bukan dari golongan bangsawan. Pemangku adat

²⁸¹ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

²⁸² Erni Budiwanti. *Islam Sasak; Wetu Telu Versus Waktu Lima*. (Lkis Pelangi Aksara, 2000), 59.

²⁸³ Muhammad Yazid, And Rifaatul Mahmudah, "Eksplorasi Etnomatematika Masyarakat Suku Sasak Lombok Terhadap Penanaman Karakter Budaya," *Jkp (Jurnal Konseling Pendidikan)*, Vol. 2, No. 1 (2018): 27.

masuk dalam golongan bangsawan Datu dan Raden.²⁸⁴ Namun dalam tugas dan kewajiban, keduanya mempunyai tugas yang sama dalam memimpin upacara dan kegiatan yang berhubungan dengan adat istiadat dan perkawinan.

Perbedaan kasta yang disematkan kepada para tokoh pemangku adat dan tokoh agama di atas, tidak membuat jurang perbedaan antara golongan. Gelar yang disandang juga tidak memicu terjadinya persaingan dan konflik internal dalam sistem kasta masyarakat Islam wetu telu Sasak. Semua pihak menjalankan tugas masing-masing dan memiliki tanggung jawab yang sama, yaitu menjaga kesejahteraan, perdamaian, keamanan dan kelangsungan hidup masyarakat Islam wetu telu.

C. Jenis Tradisi Lokal

Perjanjian Air:

1. Melasti

Melasti merupakan Kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh penganut Hindu yang berasal dari luar desa Siman. Ritual melasti diadakan setiap tahun di area waduk Siman. Sebelum pelaksanaan kegiatan dilakukan, persatuan umat Hindu yang melaksanakan ritual wajib

²⁸⁴ Hartin Nur Khusnia, Dian Lestari Miharja, Diyah Indiyati, Muhlis Muhlis, And Siti Chotijah, "Daya Tahan Komunikasi Tradisional Komunitas Adat Bayan Di Era Media Digital," *Jcommsci-Journal Of Media And Communication Science*, Vol. 5, No. 2 (2022): 102. <https://www.jcomm.unram.ac.id/index.php/jcomm/article/view/169>

melapor terlebih dahulu kepada pemerintah setempat yaitu kantor desa Siman. Melasti adalah ritual yang dilakukan secara rutin sekali setahun yang, bertepatan dengan perayaan raya Nyepi. Melasti merupakan satu dari empat tahapan menjelang perayaan Nyepi; Melasti, Tawur Kesangan, Nyepi, dan Ngembak Geni.²⁸⁵ Kegiatan tersebut dikenal sebagai rangkaian paling awal upacara Nyepi.

Melasti bertujuan untuk mensucikan *Bhuana Agung* dan *bhuana alit*²⁸⁶ yang ada dalam diri manusia sebelum melaksanakan catur brata. Tujuan lainnya untuk melakukan pembersihan atau proses penyucian segala sesuatu (peralatan/benda) yang digunakan dalam kegiatan sembahyang umat Hindu. Peralatan yang digunakan dalam sembahyang kemudian dibawa ke sumber air.

Waduk siman dipilih untuk proses penyucian karena serupa dengan lautan dan dianggap tepat sebagai tempat pembersihan (melasti) umat Hindu yang berasal dari luar desa Siman. Untuk menuju waduk Siman, umat Hindu melakukan arak-arak sepanjang jalan desa Siman

²⁸⁵ Wayan Kariarta, I., "Upacara Melasti (Resakralisasi Dalam Perspektif Teologi Sosial)," *Jnanasidanta*, Vol. 3, No. 1 (2022): 68.

²⁸⁶ *Bhuana Agung* Adalah Macrocosmos Yang Mencakup Alam Semesta Dan Seluruh Isinya Atau Disebut Juga Dengan Alam Besar. Sementara *Bhuana Alit* Adalah Alam Kecil, Tempat Dimana Sang Atma Bersemayam.

dengan tujuan menyucikan desa.²⁸⁷ Ragam sesaji dan simbol-simbol trimurti (tiga dewa; Wisnu, Siwa, Brahma) disusun kemudian larungkan di area waduk Siman sebagai puncak ritual.

2. Larong sesaji

Kegiatan larung sesaji merupakan bagian dari kegiatan suro-an yang diadakan di area waduk dan kali sarinjing. Setelah berdo'a di makam para leluhur, masyarakat melanjutkan arak-arak di patung mbah Sarinjing, kemudian dilanjutkan ke kali sarinjing dengan membawa sesajen dan diletakkan area kali. Selanjutnya kegiatan larung sesaji dilanjutkan ke area waduk sebagai puncak kegiatan.²⁸⁸ Berbagai macam sesajen, makanan dan hewan berupa sepasang ayam (hitam dan putih) yang sudah disembelih kemudian ikut dilarungkan secara berurutan. Ritual larung sesaji sebagai bentuk peringatan keberadaan (lahirnya) air kali sarinjing. Sekaligus, sebagai bentuk rasa syukur atas kelimpahan rezeki- hasil panen, keberhasilan pertanian, kesehatan dan kemakmuran yang diberkahi oleh yang maha kuasa dan para leluhur kepada masyarakat siman.²⁸⁹

²⁸⁷ Sunarto (Persatuan Hindu Dharma Indonesia), *Wawancara*, Mataram Kediri, 2022.

²⁸⁸ Ponidin, *Wawancara*, Mataram , Kediri, 2022.

²⁸⁹ Yuli, *Wawancara*, Kediri 2022.

3. Satu suro

Ritual satu suro' dilakukan pada setiap bulan muharram juga kegiatan rutin dilaksanakan setiap tahun di area kali dan waduk Siman. Masyarakat membawa hasil pertanian dan berbagai macam sesajen dan simbol sebagai bahan "persembahan" kepada leluhur.²⁹⁰ Sebelum perayaan puncak, masyarakat Siman akan melakukan ziarah ke makam para leluhur siman mencakup *babat pendowo limo; Mbah Ponco Ludro* atau *Mbah Neng Patih, Mbah Ponco Ndrio, Mbah Ponco Toyo, Mbah Ponco Nolo, Mbah Poncoati*, serta ke patung dan makam mbah Sarinjing.²⁹¹

Para leluhur tersebut adalah orang-orang suci yang disakralkan oleh orang Siman karena, memiliki relasi langsung dengan sang pencipta dan *spirit* (yang laindi luar diri manusia) yang mendiami kali dan waduk. Para leluhur juga memiliki relasi langsung serta berperan penting dalam menjaga ketersediaan air, keharmonisan, dan kesuburan tanah siman. Satu suro dilihat sebagai momentum yang tepat untuk menyampaikan rasa syukur dan penghormatan kepada leluhur. Karena menjaga hubungan dengan leluhur artinya menjaga keberadaan air

²⁹⁰ ²⁹⁰ Nurhairunnisa, "Perjanjian Air Dalam Ekologi Jawa: Studi Atas Sistem Pengelolaan Air Di Desa Siman, Kec.Kepung, Kab.Kediri, Jawa Timur," *Thesis*, Universitas Gadjah Mada, (2019): 67.

²⁹¹ Mbah Lani, *Wawancara*, Kediri, 2022.

dan alam siman serta menjaga hubungan dengan Tuhan yang maha Esa.

4. Bersih desa

Kegiatan bersih desa pada masyarakat siman memiliki makna tersendiri yang membedakannya dengan bersih desa di daerah lain. Bersih desa pada masyarakat Siman bertujuan untuk menjaga alam Siman dan kosmologi lokal mereka. Kegiatan tersebut tidak hanya sebagai bentuk sikap gotong royong, kebersamaan dan menjaga silaturahmi²⁹² antar masyarakat, tetapi sebagai cara untuk menjaga perjanjian air kali sarinjing dan, ketersediaan air di desa itu. Pada ranah kosmo-ekologi Jawa orang Siman, bersih desa memiliki makna yang dalam dan luas. Sederhananya, manusia, alam semesta, dunia mistik (spirit) dan Tuhan memiliki relasi timbang balik atau *interconnectedness*²⁹³ antara satu dengan yang lain.

5. Ziarah kubur; Kelompok atau individu

Kegiatan ziarah kubur terbagi dalam dua bentuk, pertama dilakukan secara kelompok dimana masyarakat Siman melakukan ziarah kubur secara bersama-sama seperti saat suro-an, larung sesaji dan bersih desa. Ziarah

²⁹² Ponidin, *Wawancara*, Keidiri, 2022.

²⁹³ Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender Dalam Ekologi Alam Dan Manusia Perspektif Al Quran," *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 2 (2015): 131. [Http://Ejournal.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Ululalbab/Article/View/3177](http://Ejournal.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Ululalbab/Article/View/3177)

ke makam para leluhur juga datang dari masyarakat dari daerah lain karena beberapa leluhur orang Siman seperti mbah Sarinjing dan Mbah Ponco Toyo dikenal luas oleh masyarakat luar. Dalam kegiatan komunal tersebut diisi dengan do'a bersama dan pengajian. Kedua, ziarah makam dilakukan secara individu yang mana aktifitas tersebut dilakukan karena adanya motif personal.

Seseorang datang ke makam leluhur (*Mbah Ponco Ludro* atau *Mbah Neng Patih*, *Mbah Ponco Ndrio*, *Mbah Ponco Toyo*, *Mbah Ponco Nolo*, *Mbah Poncoati*) dengan menyampaikn hajat masing-masing. Meminta pertolongan serta perlindungan berupa; keselamatan, kesehatan, rezeki, kekayaan, kenaikan jabatan dalam pekerjaan, dimenangkan dalam pemilihan umum (pemimpin daerah) dan seterusnya²⁹⁴.

Sesajen, dupa, kembang serta sarana dan prasarana lainnya dalam ritual diletakkan di makam leluhur sebagai simbol sesembahan. Ritual dimaksudkan untuk menyampaikan hajat yang diinginkan berupa kemudahan segala urusan. Bagi mereka yang mengalami siklus kehidupan baru (melahirkan, pernikahan, membangun dan menempati rumah baru)²⁹⁵ wajib membawa sesembahan (*sajen*) ke makam leluhur sebagai bentuk

²⁹⁴ Nurhairunnisa, *Thesis*, Universitas Gadjah Mada, (2019): 67-68.

²⁹⁵ Fajar *Wawancara*, Mataram, 2022.

ucapan rasa syukur dan memohon perlindungan dan keselamatan.

Pernikahan wetu telu di Lombok Mataran meliputi ragam tradisi pernikahan diantaranya sebagai berikut;

1. Pernikahan Merariq

Merariq merupakan salah satu perkawinan yang dilakukan dengan cara melarikan seorang perempuan (calon istri). *Merariq* termasuk bagian dari *midang* (proses meminang) si perempuan. Dalam proses awal merariq, seorang laki-laki menemui gadis pujaan sang gadis pujaan hati yang akan menjadi calon istrinya di tempat tertentu di luar rumah (*ngujang*) sesuai perencanaan.²⁹⁶ Pertemuan diam-diam sang laki-laki dan perempuan tersebut untuk membuat kesepakatan antara kedua belah pihak untuk melakukan penculikan dengan si laki-laki membawa lari si perempuan ke suatu tempat yang telah ditentukan²⁹⁷ sebelumnya.

2. Pernikahan Kawin Gantung

Kawin gantung (*kawin tadong*) dilakukan oleh anak-anak yang masih dibawah umur dan belum berakhrir balig. Pernikahan dilakukan melalui proses perjudohan

²⁹⁶ Rendra Khaldun, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020): 55.

²⁹⁷ Muhammad Mabrur Haslan, Dahlan Dahlan, And Ahmad Fauzan, "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Terjadinya Merariq Pada Masyarakat Suku Sasak," *Civicus: Pendidikan-Buku-Pengabdian Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan*, Vol. 9, No. 2 (2022): 19.

yang direncanakan oleh kedua orang tua si anak laki-laki dan perempuan. Kedua anak yang telah mengalami kawin *tadong* akan dinikahkan secara adat dan menurut hukum Islam ketika keduanya sudah dewasa²⁹⁸ dan siap secara spiritual dan mental untuk menikah, mejalani bahtera rumah tangga hingga masa tua.

3. Pernikahan Kawin Ngiwet

Suatu pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan cara melarikan istri orang lain dan menikahinya. Karena tindakan tersebut melanggar hukum adat wetu telu maka, pernikahan sebelumnya menjadi putus. Artinya hubungan si istri dengan suami syahnya sudah tidak ada ikatan lagi (talak) karena, telah terputus sejak si wanita dibawa lari oleh laki-laki lain (yang bukan mahromnya). Wanita yang dilarikan dapat melakukan kawin *ngiwet* dengan laki-laki yang melarikannya tersebut dengan syarat, si wanita wajib membayar denda²⁹⁹ kepada mantan suaminya sebanyak dua kali biaya pernikahan pertama melalui kiai kampong atau ketua adat.

²⁹⁸ Rendra Khaldun, Disertasi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020): 20.

²⁹⁹ Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, "Merariq Adat As Means To End Child Marriage: Rights And Vulnerability Of Girls," *Jurnal Perempuan*, Vol. 21, No. 1 (2016): 33-39.
<https://Garuda.Kemdikbud.Go.Id/Documents/Detail/2392710>

4. Mesejati Selabar

Proses pemberitahuan dari pihak laki-laki kepada kepala dusun setempat dimana perempuan disembunyikan, kemudian mengirim dua utusan untuk memberitahu pihak keluarga perempuan tentang anak gadisnya yang telah diculik atau dilarikan. Pengabaran proses *merariq* tidak hanya sampai disitu, tetapi juga kepada keluarga jauh dan masyarakat umum. Pemberitahuan kepada masyarakat luas agar berita tentang *merariq* yang dilakukan seseorang laki-laki kepada seorang perempuan pujaan hatinya tersebar luas atau yang dikenal dengan *selabar* artinya mengabarkan³⁰⁰.

5. Ajikrama

Proses musyawarah keluarga dua calon mempelai untuk membicarakan mengenai jumlah *ajikrama* yang harus dipenuhi oleh keluarga mempelai pria. Jumlahnya tergantung pada kesepakatan antara keluarga kedua belah pihak. Ajikrama tapak lemah bernilai uang dan pernikahan dapat dilakukan jika ajikrama telah dipenuhi sepenuhnya oleh keluarga calon pengantin laki-laki. Ajikrama hukumnya wajib ditunaikan sehingga akan

³⁰⁰ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

dianggap utang³⁰¹ sampai pihak keluarga laki-laki sudah mampu membayarnya dikemudian hari.

6. Sorong Serah Sajikarma

Proses pertemuan keluarga si laki-laki dan perempuan untuk menyerahkan sajikrame yang telah ditentukan sesuai dengan tingkatan menurut tradisi adat masing-masing desa atau gubug. Dalam pertemuan tersebut dilakukan proses serah terima antara keluarga laki-laki dan perempuan. Proses serah terima dipimpin oleh *pembayun* (juru bahasa)³⁰² yang memiliki keahlian dalam berdebat adat. Perwakilan (*pembayun*) dari masing-masing keluarga mempelai secara konsisten saling membenarkan argumen masing-masing atas tindakan (*merariq*) calon mempelai.

7. Metikah Buaq Lekuq

Metikah buaq lekuq adalah pernikahan pertaubatan atau perkawinan pengampunan. Pernikahan dilaksanakan setelah tiga hari masa *merariq*, ritual adat tersebut hanya dilakukan oleh masyarakat Islam wetu telu (waktu tiga) saja, artinya tidak berlaku bagi penganut Islam waktu lima. Prosesi dipimpin oleh seorang kiai

³⁰¹ Arnis Rachmadhani, "Perkawinan Islam Wetu Telu Masyarakat Bayan Lombok Utara," *Analisa: Journal Of Social Science And Religion*, Vol. 18, No. 1 (2011): 63.

³⁰² Eka Nurmayanti, "Kajian Hukum Islam Terhadap Teradisi Wetu Telu Dan Waktu Lima Dalam Pernikahan Di Desa Bayan Kec. Bayan Nusa Tenggara Barat," *Jurnal El Qist*, Vol. 1, No. 1 (2021): 50-58.

tanpa adanya saksi dan wali dari pihak perempuan, dan hanya disaksikan oleh ayah dari pihak mempelai laki-laki. Setelah proses pernikahan *buaq lekuq* selesai maka secara adat, pasangan pengantin dapat melakukan hubungan suami istri.

8. Nikah Terang dan Metobat

Metobat merupakan proses meminta wali nikah kepada pihak perempuan oleh pihak laki-laki menurut ajaran Islam. *Metobat* dipimpin oleh seorang kiai dan seorang wali memukulkan tongkat rotan ke punggung mempelai pria sebagai bentuk hukuman (adat) kepada mempelai laki-laki³⁰³ karena, telah berani melarikan/menculik anak perempuan orang untuk diperistri. Setelah mendapat ampunan, kemudian dilakukan proses akad *nikah terang* dan ikrar nikah.

9. Nikah Secara Negara (KUA)

Usai metobat, pasangan calon pengantin melakukan nikah secara negara yang dilakukan di Kantor Urusan Agama. Setelah pernikahan adat selesai dilaksanakan, barulah proses nikah secara negara atau nikah resmi dilakukan. Pernikahan ini agar tercatat secara resmi atau secara kenegaraan³⁰⁴ dengan tujuan untuk

³⁰³ Rendra Khaldun, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020): 20.

³⁰⁴ Muhammad Mabruur Haslan, Dahlan Dahlan, And Ahmad Fauzan, (2022): 21.

mendapatkan kemudahan dalam mengurus keperluan administrasi.³⁰⁵

10. Pesta Tampah Wirang

Pesta tampang wirang adalah kegiatan yang ditandai dengan penyembelihan kerbau atau sapi oleh keluarga pengantin yang sudah melakukan proses pernikahan. Pesta tampang wirang juga menjadi puncak dari seluruh rangkaian prosesi pernikahan. Pesta juga diikuti dengan pembacaan lontar (*Loyang Anbiya, Jatiswara*, atau Nur Muhammad yang berisi ajaran tasawuf, sejarah Islam di Lombok Utara, teosofis dan kisah para leluhur masyarakat Islam wetu telu.

11. Nyongkol

Tradisi mengunjungi rumah orang tua mempelai wanita oleh kedua pengantin bersama keluarga dan kerabat yang, diiringi kesenian lokal. Nyongkolan dilaksanakan setelah ada kesepakatan kedua keluarga setelah perkawinan dilangsungkan. Dengan dandanan khas Bayan kedua pengantin beriringan ke rumah orang tua mempelai wanita sembari keliling kampung, memberitahu khalayak ramai bahwa antara laki-laki A dan perempuan B telah menikah.

³⁰⁵ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

12. Baliklapak/bales ones nae

Kegiatan yang dilaksanakan tiga hari setelah *Nyongkol*, kedua mempelai akan kembali ke rumah orang tua mempelai perempuan dan menginap beberapa malam. Sekembalinya ke rumah mempelai pria, terjadi serah terima harta benda yang menjadi hak mempelai wanita oleh orang tuanya. *Bales ones nae*³⁰⁶ dilakukan karena kedua mempelai belum diperkenankan untuk tinggal di rumah orang tua mempelai perempuan, sehingga setelah resmi menikah mereka harus kembali menetap di kediaman si suami beberapa hari.

D. Pertumbuhan dan Perkembangan Tradisi

Kehadiran ragam tradisi lokal yang masih dipraktekkan orang Siman hari ini selalu diasosikan dengan sejarah munculnya tradisi perjanjian air yang dilakukan oleh leluhur masyarakat Siman dengan *spirit*³⁰⁷ yang mendiami desa tersebut. Perjanjian air terjadi di masa lampau yaitu ratusan tahun silam sejak awal ditemukannya daerah Siman. Perjanjian air di area pegunungan dan hutan Siman tersebut

³⁰⁶ Rendra Khaldun, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020): 23-24.

³⁰⁷ Daniel L. Pals. *Seven Theories Of Religion*. (2011): 241.

berhasil memunculkan sumber mata air yang menjadi sumber kehidupan manusia awal kala itu.

Kesepakatan atau perjanjian dibentuk karena adanya dialog diplomatis antara leluhur Siman (mbah Harinjing) dengan *spirit* yang mendiami wilayah Siman. Seorang sesepuh desa Siman menyampaikan, ada banyak faktor yang mendorong terjadinya perjanjian air sarinjing, pertama, karena faktor alamiah (unsur ketidak sengajaan) yang mempertemukan mbah sarinjing dengan *spirit* tersebut. Kedua, faktor keyakinan, ciri masyarakat Jawa adalah masih kuatnya kepercayaan terhadap hal-hal mistisme, mitos dan magi yang merupakan warisan animisme dan dinamisme. Ketiga, faktor lingkungan dan kondisi alam siman³⁰⁸.

Pembentukan perjanjian air harinjing membawa perubahan besar dalam (*universe*) kehidupan masyarakat Siman, tidak hanya memberikan kehidupan bagi masyarakat saat itu tetapi juga dirasakan kemanfaatannya oleh anak-cucu mereka hingga hari ini dan generasi-generasi penerus di masa yang akan datang. Perjanjian air pada gilirannya kemudian membawa masyarakat Siman untuk menjalankan seperangkat ritual dan syarat yang harus dipenuhi. Lebih dari itu ada sederet pantangan yang harus ditaati dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu syarat isi perjanjian air

³⁰⁸ Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

yang umum di masyarakat Siman adalah larangan melakukan pemboran sumur³⁰⁹ atau air tanah dalam.

Para leluhur orang Siman memberikan wejangan tersebut hingga menjadi filosofi hidup masyarakat Siman hingga kini. Aturan tersebut dijalankan oleh masyarakat Siman guna mematuhi apa yang telah diwariskan oleh leluhur Siman yang mana tidak ada satu rumah/keluargapun membor air tanah.

Beberapa isi perjanjian lainnya terbagi menjadi dua bagian, yaitu hal-hal yang diperbolehkan yang terdiri dari perayaan-perayaan tertentu seperti memberikan sesembahan melalui upacara tertentu kepada *spirit* (yang lain di luar diri manusia) dan roh parah leluhur Siman. Dan ada tindakan dan kebiasaan tertentu diantaranya dilarang menembangkan (menyayikan) syair atau tembang Jawa di area mata air kali sarinjing, dilarang memakai batik barong, dilarang menikah dengan sesama warga (asli) siman, larangan merusak alam dengan memabat hutan, gunung, sungai³¹⁰ dan seterusnya dan pantangan melakukan pemboran air itu sendiri.

Aguste Comte telah membagi perkembangan perubahan sosial dalam tiga tahap; tahap *theological stage* (teologis), *methaphysical stage* (metafisik) dan *positive stage* (ilmiah). Bagi Comte perubahan sosial terjadi karena adanya

³⁰⁹ Ridwan, *Wawanacara*, Kediri, 2022.

³¹⁰ Fajar, *Wawancara*, Kediri, 2022.

faktor internal dan eksternal dimana secara liner³¹¹ hal ini dapat membuat masyarakat merasa nyaman dan berkembang atau tidak.

Dalam aspek *theological stage* karakter masyarakat umumnya tradisonalis. Fakta sosial masyarakat mengalami perubahan dalam aspek spiritualitas sehingga dikenal eksklusif menjalankan keyakinan dan cenderung menonjolkan nilai-nilai kepercayaan (supernatural, magis, simbol dan mitos)³¹² dalam kehidupan sehari-hari.

Pada ranah *methaphysical stage*³¹³ perubahan sosial masyarakat mengalami perkembangan dari kecenderungan terhadap religi dan simbol-simbol agama menjadi lebih realistik dan abstrak sehingga mewujudkan adanya perubahan (hubungan dan interaksi sosial) sosio-budaya. Perkembangan dan perubahan sosial dapat terwujud apabila dilakukan sesuai porsinya melalui ilmu pengatuan dan *science (positive stage)* yang mumpuni. Perubahan sifanyanya

³¹¹ Agus Suryono, *Teori Dan Strategi Perubahan Sosial*. (Bumi Aksara, 2019): 21.

³¹² Gusti Ayu Agung Reisa Mahendradhani, "Animisme Dan Magis Eb Tylor Dan Jg Frazer (Sebuah Analisis Wacana Agama)," *Vidya Sambita: Jurnal Buku Agama*, Vol. 3, No. 2 (2017). [Http://Ejournal.lhdn.ac.id/Index.Php/Vs/Article/Viewfile/347/302](http://Ejournal.lhdn.ac.id/Index.Php/Vs/Article/Viewfile/347/302)

³¹³ Muhammad Chabibi, "Hukum Tiga Tahap Auguste Comte Dan Kontribusinya Terhadap Kajian Sosiologi Dakwah," *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1 (2019): 16.

mutlak,³¹⁴ sehingga masyarakat harus mampu beradaptasi dan mengikuti perubahan zaman tanpa meninggalkan kearifan lokal dan identitas budayanya.

Peraturan perjanjian air mengharuskan masyarakat Siman untuk memanfaatkan air kali sarinjing untuk memenuhi kebutuhan sehari. Dalam perkembangannya kini perjanjian air telah melahirkan tradisi lokal yang ditujukan kepada waduk dan kali sarinjing. Ritual-ritual yang dipraktikkan dibalut dengan unsur agama sehingga tercapai dua hal yaitu, terlaksananya praktik lokal sebagai usaha menjaga perjanjian air dan tercapainya kepuasan spiritual masyarakat.

Perkembangan tradisi lokal pada masyarakat Siman tergolong dinamis bila kita dibandingkan dengan pertumbuhan budaya masyarakat Islam wetu telu. Dalam sejarahnya Islam wetu telu menyebar di dua kabupaten yakni di Lombok utara, Lombok timur.³¹⁵ Desa Bayan menjadi pusat tumbuh kembang komunitas Islam wetu telu sehingga para pemangku adat, kedatuan, raden dan kiai - kiai besar tersebar di LKU dan LKI, khususnya di desa Bayan sebagai pusat komunitas³¹⁶.

³¹⁴ Charles L., Harper And Kevin T. Leicht. *Exploring Social Change: America And The World*. (Routledge, 2018): 11. <https://E-Journal.Iain-Palangkaraya.Ac.Id/Index.Php/Nalar/Article/View/1191>

³¹⁵ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

³¹⁶ Leni Oktavia, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Perkembangan Islam wetu telu mengalami pasang surut, berawal dengan proses Islamisasi, masa penjajahan (kolonial Bali dan Belanda), kebijakan Orde lama dan orde baru hingga sampai pada hari ini. Diskriminasi dan penindasan dialami oleh penganut Islam wetu telu. Masa kelam tersebut berhasil dilewai meski mengalami puncaknya pada tahun 1960-an. Kebijakan pada masa Orde lama dan Orde baru membuat masyarakat Islam wetu telu berpencar hingga tersebar ke wilayah timur Lombok.³¹⁷ Kondisi memicu munculnya beberapa perbedaan dalam tradisi Islam wetu telu.

Tradisi masyarakat Islam wetu telu Lombok utara memiliki perbedaan dalam beberapa hal dengan tradisi lokal wetu telu di Lombok timur. Perbedaan tersebut juga ditemukan dalam tradisi pernikahan. Di Lombok timur seringkali *nyongkol* dilakukan setelah pernikahan, ketika *nyongkol*³¹⁸ tidak diserahkan pembayaran adat, karena pembayaran tersebut sering dilakukan dengan uang (*pisuke*) dan diserahkan sendiri pada upacara *sorong serah*.³¹⁹ Hal ini berbeda dengan daerah utara yang melakukan sebaliknya.

Max Weber memaklumi perubahan sosial pada setiap masyarakat adalah hal yang pasti. Perubahan sosial yang

³¹⁷ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

³¹⁸ Saprudin, *Disertasi*, Universitas Matara

³¹⁹ Saprudin, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, (2020): 29.

mencakup segala aspek adalah sesuatu yang dapat direncanakan (perubahan linier) dan juga tidak dapat direncanakan (perubahan melingkar/siklus)³²⁰ Weber memberikan argumentasi yang kuat jika masyarakat mengalami perubahan secara linier lebih stabil untuk sampai pada puncak perubahan. Perkembang dan perubahan masyarakat linier terjadi secara signifikan dari masyarakat primitif, tradisional dan moder.³²¹ Masyarakat dengan pemikiran mistik menuju masyarakat yang rasional dan abstrak.

Durkheim menjelaskan bagaimana pola hidup masyarakat tradisional berorientasi pada dua tip. Pertama, kelompok masyarakat yang hidup karena adanya keseragaman sosial (solidaritas mekanik), terikat oleh nilai-nilai solidaritas, kekeluargaan, dan ide persamaan. Kedua, masyarakat yang hidup bersama karena ditengarai oleh unsur-unsur perbedaan (solidaritas organik)³²² baik keyakinan, gagasan, ide, latar belakang status sosial dan seterusnya.

³²⁰ Stephen Kalberg, "The Past And Present Influence Of World Views: Max Weber On A Neglected Sociological Concept," *Journal Of Classical Sociology*, Vol. 4, No. 2 (2004): 142.

³²¹ Charles L., Harper And Kevin T. Leicht. (2018): 41.

³²² Phil Johnson, Michael Brookes, Geoffrey Wood, And Chris Brewster, "Legal Origin And Social Solidarity: The Continued Relevance Of Durkheim To Comparative Institutional Analysis," *Sociology*, Vol. 51, No. 3 (2017): 650.

Herbert Spencer mengisyaratkan bahwa suatu masyarakat sejatinya berkembang melewati berbagai rintangan tahapan yang pasti; konflik sosial, kolonialisasi, Islamisasi, asimilasi, kebijakan dan regulasi pemerintah, penindasan dan kondisi lainnya (sosial, ekonomi, budaya dan identitas)³²³ yang menempatkan pada situasi pasang surut. Kondisi tersebut tercermin dalam proses yang dilalui oleh masyarakat Islam wetu telu yang mana mereka juga perlahan terkena percikan modernisasi dalam beberapa praktik lokal mereka.

Masyarakat Sasak penganut Islam wetu telu menunjukkan bahwa kearifan lokal yang hidup di wilayah itu menjadi identitas lokal mereka. Keunikan budaya masyarakat wetu telu terletak pada tradisi pernikahannya yang khas. Proses pelaksanaan tradisi pernikahan yang masih mempertahankan originalitasnya yang masih tradisional. Modernisasi budaya modern belum mampu menggeser dominasi dan eksklusivitas kearifan lokal masyarakat wetu telu yang masih kokoh dan mengakar kuat.

Para kiai, kedatuan dan pemangku adat masyarakat Islam wetu telu dan masyarakat Siman mengakui bahwa perkembangan budaya sedikit banyak telah mengalami perubahan. kekhawatiran yang sama ditunjukkan oleh tokoh-tokoh masyarakat dan pemerintah setempat tentang

³²³ Agus Suryono, (2019): 72.

keriasuannya terhadap masa depan dan identitas tradisi lokal di pundak para generasi penerus. Perubahan terhadap masyarakat tradisonal yang memiliki kecenderungan dan fanatisme pada tradisi warisan turun-temurun oleh leluhur masyarakat Siman dan Islam wetu telu telah mengalami perkembangan dan perubahan yang pasti.





-[6]-

Peran Masyarakat Lokal dan Kebijakan Pemerintah Daerah dalam Menjaga Otentisitas Tradisi yang Terjadi pada Masyarakat Kediri dan Lombok Mataram

A. Peran Masyarakat Lokal

Masyarakat lokal menjadi pilar utama untuk menggerakkan dan menjaga nilai-nilai lokalitas baik, dalam bentuk tradisi maupun semua asset yang dimiliki. Masyarakat adalah aktor yang memainkan peran penting untuk melestarikan dan menjaga potensi yang dimiliki. Karena itu, berikut adalah salah satu strategi masyarakat lokal dalam menjaga dan melestarikan tradisi bahkan, menjaga otentisitas tradisi. Teori konstruksi Peter L Berger menjadi pisau analisis untuk menjelaskan peran masyarakat lokal.

1. Menjaga dan Melestarikan Keberlangsungan Tradisi

Aktor memiliki peran penting dalam mengkonstruksi tradisi lokal agar, tetap terjaga keutuhannya bahkan, kelestariannya. Aktor yang berperan dalam keberlangsungan tradisi adalah tokoh adat di Kediri sebagaimana diungkapkan; ‘waduk Siman menjadi sarana penting untuk melakukan ritual melasti bagi agama Hindu karena, waduk menjadi media melakukan larung untuk mendapatkan keberkahan hidup.’³²⁴ Lokasi waduk Siman menjadi alasan utama sebagai sarana melaksanakan ritual. Kepercayaan masyarakat telah menginternalisasi bahwa, waduk menjadi ritus inisiasi³²⁵ yang dianggap suci.

Internalisasi masyarakat terhadap waduk Siman melahirkan identitas sosial³²⁶ yang mampu menjaga nilai-nilai tradisi lokal. Konsep Berger tentang teori konstruksi menjadi kata kunci untuk menganalisis perubahan pola pikir masyarakat dalam memahami tradisi lokal. Para

³²⁴ Sunarto, *Wawancara*, Kediri, 2022

³²⁵ Maria Goretty Djandon, “Tau Nuwa Sebagai Ritus Inisiasi Diri Bagi Kaum Pria Dewasa Dalam Masyarakat Adat Rendu,” *Historis: Jurnal Kajian, Buku Dan Pengembangan Pendidikan Sejarah* 6, No. 2 (December 30, 2021): 77–85, <https://doi.org/10.31764/Historis.V6i2.7188>.

³²⁶ Gio Pramanda Galaxi, “Representasi Identitas Sosial Budaya Using Dalam Novel Niti Negari Bala Abangan Karya Hasnan Singodimayan: Kajian Sosiologi Sastra,” *Unej E-Proceeding*, October 1, 2020, 89–104.

aktor lokal berusaha melestarikan dan menjaga tradisi lokal dengan membentuk kelompok-kelompok kecil yang masih konsisten dengan tradisi lokal. Perkumpulan kelompok kecil ini melahirkan pondasi kuat yang mampu memproteksi diri dengan menginternalisasi tradisi lokalnya.³²⁷

2. Membentuk Paguyuban Atau Kelompok

Untuk mendukung terjaganya situasi di area waduk Siman, beberapa aktor inisiatif membentuk kelompok paguyuban di desa Siman. Komunitas Paguyuban Waduk Siman (KPWS) memberikan kontribusi dengan ikut serta dalam menjaga dan mengelola waduk siman sesuai kapasitas mereka sebagai pedagang di area waduk. Inisiasi yang KPWS lakukan mendapat dukungan dan pengawasan dari budayawan, tetua desa dan pemerintah desa Siman.³²⁸ Tujuan pembentukan KPWS karena dua alasan utama:

Pertama, untuk menghidupi sektor perekonomian di area waduk. Waduk Siman dilihat sebagai lokasi yang tepat untuk membentuk lingkungan ekonomi yang sehat untuk masyarakat di area

³²⁷ Angela Klaudia Danu Regus Priska Filomena Iku, Yuvantinus Effrem Warung, Petrus Sii, Maximus, "Upaya Internalisasi Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Waerebo Sebagai Ikon Wisata Manggarai | Jurnal Solma," Accessed June 8, 2022, <https://Journal.Uhamka.Ac.Id/Index.Php/Solma/Article/View/5593>.

³²⁸ Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2022.

pedesaan³²⁹. Animo masyarakat yang tinggi untuk berlibur dan menjadikan waduk Siman sebagai tempat wisata³³⁰ dilihat oleh paguyuban waduk Siman sebagai sumber mata pencaharian.

Kedua, untuk menjaga situasi di area waduk agar kondusif dan tetap hidup. Keberadaan KPWS berhasil menghidupkan suasana yang jauh lebih baik di area waduk, utamanya ketika perayaan hari-hari besar agama atau ritual³³¹ repetitif yang dilakukan masyarakat Siman. Budaya dan agama yang ada di desa siman membentuk aktivitas *local religious*³³² yang diselenggarakan di area waduk sebagai bentuk kearifan lokal.

3. Membangun relasi antar kelompok

Untuk mendukung terjaganya tradisi lokal, komunitas KPWS menjalin kerja sama dengan pengelola waduk Siman yaitu, Dinas pengairan Jombang, kelompok pemerhati budaya dan Persatuan Umat

³²⁹ Nafsi Nasfi, "Pengembangan Ekonomi Pedesaan Dalam Rangka Mengentaskan Kemiskinan Di Pedesaan," *Jurnal El-Riyasah*, Vol. 11, No. 1 (2020): 55.

<https://www.governmentjournal.org/index.php/jip/article/view/55>

³³⁰ Yusuf Adam Hilman, "Kelembagaan Kebijakan Pariwisata Di Level Desa," *Jip (Jurnal Ilmu Pemerintahan): Kajian Ilmu Pemerintahan Dan Politik Daerah*, Vol. 2, No. 2 (2017): 150.

³³¹ Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³³² Penny E. Becker, Penny Edgell Becker, And Penny Edgell. *Congregations In Conflict: Cultural Models Of Local Religious Life*. (Cambridge University Press, 1999): 5.

Hindu. Membangun relasi dengan kelompok lain tidak hanya membentuk solidaritas sosial antar kelompok tetapi, sebagai upaya untuk menjaga keberlangsungan tradisi lokal, membangun kesadaran sosial, dan meningkatkan kerja sama dalam mendorong ritus di area waduk serta roda perekonomian masyarakat sekitar. Kerjasama yang dibangun kelompok lokal, mencirikan kearifan lokal masyarakat Indonesia yang menunjukkan adanya kohesi sosial dalam relasi sosial di masyarakat, melalui konsep gotong royong³³³ dengan mengutamakan kepentingan umum.

Relasi sosial antara kelompok mampu menciptakan kerukunan dan kemakmuran di area waduk. Masyarakat Siman, komunitas paguyuban, organisasi masyarakat hingga dinas dan pemerintah lokal memiliki tugas masing-masing dalam menjaga tradisi lokal serta fungsi sosial dan spiritual kali sarinjing dan waduk Siman. Merujuk pada konstruksi sosial Berger, menjaga stabilitas tradisi lokal adalah pekerjaan sosial dari *community relationship* untuk membantu (masalah) sesama, baik kelompok maupun individu³³⁴ serta mampu menawarkan solusi konstruktif. Relasi sosial antar

³³³ Deasy Elisabeth Wattimena-Kalalo, "Membangun Makna Teologis Gotong Royong Dalam Memperkuat Kebhinekaan," *Epigraphe: Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kristiani*, Vol. 4, No. 2 (2021): 197-213.

³³⁴ Jack M. Mcleod, And Steven R. Chaffee. *The Construction Of Social Reality. In The Social Influence Processes*, (Routledge, 2017): 52.

kelompok di masyarakat Siman adalah bagian dari dinamika kehidupan sosial manusia.

4. Menginternalisasi Tradisi Lokal

Sebagai usaha untuk menjaga tradisi lokal peran masyarakat setempat menunjukkan progresifitas yang baik melalui internalisasi terhadap kearifan lokal yang hidup di Siman Kediri dan Tanjung dan Bayan, Lombok Mataram. Pada masyarakat Siman internalisasi dilakukan melalui pemaknaan masyarakat terhadap keberadaan air kali sarinjing dan waduk Siman. Demikian halnya dengan masyarakat Islam wetu telu yang melakukan internalisasi antara tradisi lokal dengan Islam melalui tindakan nyata tanpa adanya paksaan (intervensi) dari luar.

Nilai dan norma-norma³³⁵ yang diyakini oleh masyarakat Siman dan Islam wetu telu telah dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan bermasyarakat, keteraturan dan strata sosial³³⁶. Sakralitas waduk Siman dan ritual lokal membuat masyarakat menyadari pentingnya merawat kearifan lokal sebagai identitas yang terjaga orisinalitasnya. Masyarakat Siman meyakini jika

³³⁵ Greg M. Nielsen, *The Norms Of Answerability: Social Theory Between Bakhtin And Habermas*. (Suny Press, 2012): 9.

³³⁶ Yustinus Surhardi Ruman "Keteraturan Sosial, Norma Dan Hukum: Sebuah Penjelasan Sosiologis," *Jurnal Hukum Prioris*, Vol. 2, No. 2 (2016): 106.
<https://www.trijurnal.lemlit.trisakti.ac.id/prioris/article/view/328>

menjaga sakralitas kali dan waduk Siman³³⁷ bukan hanya sebagai bentuk tanggung jawab sosial, tetapi bagian dari jati diri dan kekhasan masyarakat Siman.

Penghayatan masyarakat terhadap fungsi sosial dan fungsi spiritual³³⁸ waduk adalah apa yang dimaksud Berger konstruksi sosial atas kenyataan sosial. Secara substantif Berger mengungkapkan bahwa realitas adalah produk ciptaan masyarakat dengan mengkonstruksi dunia sosial. Dengan konfigurasi dan sosio-religiusitas menentukan konstruksi sosial³³⁹ atas realitas ritual dan tradisi lokal masyarakat pedesaan.

Melalui proses internalisasi artinya masyarakat Siman telah melakukan langkah besar dalam menjaga eksistensi tradisi lokal. Di satu sisi masyarakat Siman juga ikut menjaga isi perjanjian air yang diwariskan oleh leluhur Siman sebagai titik balik kemakmuran masyarakat. Untuk itu dibutuhkan kreativitas dan inovasi agar budaya lokal tetap terjamin keberadaannya. Sebagaimana ungkapan Berger bahwa pola kehidupan manusia hakikatnya akan mengalami proses konstruksi

³³⁷ Rina, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³³⁸ Eggy Fajar Andalas, "Dampak Dan Fungsi Sosial Mitos Mbah Bajing Bagi Kehidupan Spiritual Masyarakat Dusun Kecopokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur," *Puitika*, Vo. L13, No. 1 (2017): 22. [Http://Dx.Doi.Org/10.25077/Puitika.13.1.20--31.2017](http://Dx.Doi.Org/10.25077/Puitika.13.1.20--31.2017)

³³⁹ Peter L. Berger, (1991):13.

secara terus menerus³⁴⁰ mengikuti perubahan sosial yang terjadi di masyarakat.

5. Menciptakan Kreativitas dan Inovasi

Untuk menjaga keberlangsungan tradisi lokal peran semua pihak baik dari kalangan masyarakat awam, kelompok paguyuban, pemerhati budaya, pemerintah, dan kalangan anak muda agar ikut serta dalam merawat tradisi lokal. Salah satu upaya yang dilakukan masyarakat setempat adalah memanfaatkan fungsi kali dan waduk sebagai pusat ritual³⁴¹ keagamaan; melasti, larung sesaji, dan suroan. Terbaru masyarakat sekitar membuat inovasi dengan membentuk persatuan pedagang waduk Siman³⁴².

Namun kerjasama pemerintah dengan masyarakat lokal perlu diperkuat³⁴³ untuk menciptakan inovasi baru yang berdampak jangka panjang dan *sustainability*³⁴⁴. Kreatifitas yang mencirikan masyarakat Siman sehingga

³⁴⁰ Baca, Burhan M. Bungin, (2008): 16. Tentang Bagaimana Proses Dan Dampak Konstruksi Sosial Terjadi Pada Masyarakat Modern, Serta Kritik Bungin Terhadap Pemikiran Peter L. Berger Dan Thomas Luckmann.

³⁴¹ Yuli, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³⁴² Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³⁴³ Didi Djadjuli, "Peran Pemerintah Dalam Pembangunan Ekonomi Daerah," *Dinamika: Jurnal Ilmiah Ilmu Administrasi Negara*, Vol. 5, No. 2 (2018): 9. Doi: [Http://Dx.Doi.Org/10.25157/Dinamika.V5i2.1409](http://Dx.Doi.Org/10.25157/Dinamika.V5i2.1409)

³⁴⁴ Johan Holmberg, And Richard Sandbrook. "Sustainable Development: What Is To Be Done?," *In Policies For A Small Planet*, (Routledge, 2019): 22.

masyarakat luar yang berwisata atau berkunjung ke desa Siman tidak hanya memiliki kesan tetapi kerajinan berupa benda atau simbol³⁴⁵ yang merupakan bagian dari kearifan lokal orang siman.

Masyarakat Siman saat ini membutuhkan inovasi dan kreativitas yang bergerak dalam bidang kebudayaan dan ekonomi yang berkelanjutan. Gagasan dalam mendorong wisata desa³⁴⁶ Siman tidak akan terwujud tanpa adanya peran dari semua elemen masyarakat dan pemangku kepentingan (pemerintah, tokoh agama dan tetua desa).

Masyarakat Siman telah beradaptasi dengan keadaan, kondisi dan lingkungan dimana mereka tinggal. Konstruksi pemikiran masyarakat Siman tumbuh secara perlahan melalui perubahan sosial, interaksi, sosialisasi dan internalisasi³⁴⁷ tradisi lokal. Kreativitas dan inovasi *socio-culture* akan mempertajam internalisasi tradisi lokal melalui peran dan langkah pasti dari semua elemen masyarakat.

³⁴⁵ Yusuf Adam Hilman, (2017): 152.

³⁴⁶ Ninik Wahyuning Tyas, And Maya Damayanti, "Potensi Pengembangan Desa Kliwonan Sebagai Desa Wisata Batik Di Kabupaten Sragen," *Journal Of Regional And Rural Development Planning (Jurnal Perencanaan Pembangunan Wilayah Dan Perdesaan)*, Vol. 2, No. 1 (2018): 86. Doi: <https://doi.org/10.29244/jp2wd.2018.2.1.74-89>

³⁴⁷ Burhan M. Bungin, (2008): 23.

Kesadaran³⁴⁸ merawat kearifan lokal tidak hanya pada praktik inisiasi, tetapi bagaimana masyarakat mampu ikut mengawal ketertiban pembagian air kali sarinjing dan waduk Siman sebagai sumber kehidupan. Konstruksi tradisi lokal sebagai usaha untuk menjaga keberadaan air di Siman tidak hanya tentang kepercayaan bercorak sinkretisme tetapi juga bercorak kolaboratif³⁴⁹ antara Budaya Jawa, Islam dan Hindu yang berpusat di waduk.

B. Kebijakan Pemerintah Daerah

Dalam menjaga otentisitas tradisi yang terjadi pada masyarakat Kediri dan Lombok Mataram dibutuhkan kerja keras dalam mengupayakan akan tujuan yang akan dicapai terwujud. Pemerintah daerah dapat menjadi fasilitator, dinamisator, dan koordinator³⁵⁰ dalam melestarikan warisan budaya lokal. Faktor kebijakan memiliki dampak besar dalam menentukan jalannya ide dan gagasan yang akan diterapkan³⁵¹ di masyarakat Siman

³⁴⁸ Lihat, Penny E. Becker, Penny Edgell Becker, And Penny Edgell. (1999): 11.

³⁴⁹ Indarwati Indarwati, "Dualisme Keberagamaan Dalam Agama Jawa". *Thesis*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, (2015): 9.

³⁵⁰ Ferdi Harobu Ubi Laru, And Agung Suprojo, "Peran Pemerintah Desa Dalam Pengembangan Badan Usaha Milik Desa (Bumdes)," *Jisip: Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, Vol. 8, No. 4 (2019): 369.

³⁵¹ Merly Mutiara Saputri, "Evaluasi Dampak Kebijakan Pemerintah Daerah Dalam Pengelolaan Sampah Melalui Program Bank Sampah (Studi

dan penganut Islam wetu telu.

Dalam teori kebijakan, pemerintah sebagai pemegang otoritas legal memiliki andil dalam menentukan masa depan budaya tradisional. Secara garis besar kebijakan memiliki hubungan erat antara pemerintah sebagai pembuat kebijakan dengan masyarakat yang berkepentingan terhadap kebijakan tersebut. Untuk itu, dalam implementasi kebijakan pemerintah harus bebas dari kelompok-kelompok penekan atau yang berkepentingan.

Menurut M. Irfan Islamy dalam konsep demokrasi modern, sikap negara dalam mengatur kebijakan dan tata kelola masyarakat bukan hanya berisi cetusan gagasan dan pemikiran pemerintah³⁵², tetapi yang lebih penting adalah *public opinion* (suara publik). Opini publik memiliki hak yang sama besarnya terhadap rumusan dan implementasi kebijakan dengan *policy maker* (pembuat kebijakan) karena, hal tersebut menyangkut masyarakat luas. David Easton menegaskan jika³⁵³ “penguasa” dalam ini pemerintah daerah Kediri dan Lombok harus lebih banyak mempertimbangkan ide dan saran dari masyarakat

Di Bank Sampah Sumber Rejeki Kelurahan Bandar Lor Kecamatan Mojoroto Kota Kediri,” Phd Diss. (Brawijaya University, 2015).

³⁵² Choirul Sholeh, M. Irfan Islamy, Soesilo Zauhar, And Bambang Supriyono. *Pengembangan Kompetensi Sumber Daya Aparatur*. (Universitas Brawijaya Press, 2013): 8.

³⁵³ David Easton, (1965): 3.

dan berdasarkan kepentingan umum agar, kebijakan yang dimaksud sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Diperlukan suatu kesadaran dan kebijaksanaan dalam menerapkan kebijakan yang diambil, memikirkan efek dan nilai manfaatnya bagi masyarakat luas.³⁵⁴ Tahap dasar yang perlu dilakukan oleh pemerintah kabupaten Kediri dan Lombok adalah menggali potensi desa Siman, dan masyarakat Islam wetu telu. Pemerintah lokal tidak hanya mempelajari potensi desa tetapi, mampu memanfaatkan kesempatan dan potensi masyarakat siman dan Islam wetu telu kearah yang berkelanjutan baik secara ekonomi, politik sosial dan budaya.

1. Menggali Potensi Desa

Dengan menggali potensi lokal desa Siman Kediri serta desa Tanjung dan Bayan Lombok pemerintah sebagai pemangku kebijakan dapat mewujudkan kemandirian desa. Desa Siman misalnya memiliki potensi dengan memanfaatkan kali sarinjing dan waduk Siman, serta prasasti Bogoh Pradah³⁵⁵. Sementara desa Tanjung dan Bayan yang menjadi pusat budaya masyarakat Islam wetu telu memiliki potensi lokal melalui ragam kearifan lokal, rumah adat

³⁵⁴ Michael Rakinaung, Marthen Kimbal, And Maxi Egeten, "Implementasi Kebijakan Pemerintah Dalam Relokasi Pasar Tobelo Kabupaten Halmahera Utara," *Jurnal Eksekutif*, Vol. 3, No. 3 (2019): 67.

³⁵⁵Kasun, *Wawancara*, Kediri, 2022.

Sasak yang terletak di desa Teruwai di perkampungan Sade, dan atribut lain seperti pakaian adat khas suku Sasak³⁵⁶. Masyarakat Kediri dan Lombok Mataram dapat melakukan pengembangan potensi desa wisata berbasis budaya dan ekonomi kerakyatan.

Masyarakat Siman dan Islam wetu telu sama-sama memiliki kesempatan untuk membentuk strategi dalam mewujudkan pembangunan desa dan tradisi lokal yang berkelanjutan³⁵⁷. Setidaknya ada empat poin penting yang dapat disimpulkan dalam menggali potensi desa oleh aktor dan pemerintah lokal; *pertama*, melakukan pengembangan potensi desa melalui ekowisata. *Kedua*, pemberdayaan masyarakat melalui pemetaan swadaya dalam tata pengelolaan³⁵⁸ potensi desa. *Ketiga*, menciptakan peluang usaha bagi masyarakat setempat sekaligus meningkatkan pendapatan asli desa. *Keempat*, memberikan pelatihan dan pendampingan oleh pengelola Bumdes³⁵⁹ dalam

³⁵⁶Datu Danuwita, *Wawancara*, Mataram, 2022.

³⁵⁷Oekan S. Abdoellah, *Pembangunan Berkelanjutan Di Indonesia: Di Persimpangan Jalan*. (Gramedia Pustaka Utama, 2016): 6.

³⁵⁸ Mulono Apriyanto, Muhammad Arpah, And Amd Junaidi, "Analisis Kesiapan Petani Swadaya Dalam Menghadapi Rancangan Peraturan Presiden No. 44 Tahun 2020 Tentang Pengelolaan Kelapa Sawit Berkelanjutan Ditinjau Dari Aspek Status Lahan, Legalitas Dan Sumber Bibit Di Kabupaten Indragiri Hilir," *Jurnal Teknologi Pertanian*, Vol. 8, No. 1 (2019): 44.

³⁵⁹ Ferdi Harobu Ubi Laru, And Agung Suprojo, (2019): 372.

rangka mengoptimalkan potensi desa di kedua daerah tersebut.

2. Mendukung Pelestarian Tradisi Lokal

Apabila para aktor dan pemerintah lokal berhasil menggali potensi desa maka tugas yang tidak kalah penting adalah mendukung pelestarian kearifan lokal kedua daerah tersebut. Pemerintah desa Siman menunjukkan sikap tanggap dengan memberikan dukungan baik secara moral maupun moril. Dalam perayaan larung sesaji, suroan dan bersih desa pemerintah setempat ikut berkontribusi dengan menyediakan fasilitas³⁶⁰ ritual dan kebutuhan dasar dalam kegiatan tersebut.

Sikap tanggap pemerintah Siman juga ditunjukkan melalui kepedulian terhadap penyelenggaraan pentas budaya desa seperti pentas pewayangan, jaranan, dan mengatur jalannya kegiatan ziarah makam leluhur Siman³⁶¹. Sementara dalam masyarakat Islam wetu telu dukungan menjaga tradisi lokal berupa hak dan kebebasan bagi masyarakat Islam wetu telu untuk menjalankan kepercayaan lokal setempat.

Kebijakan pemerintah lokal tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai dan praktik-praktik sosial-keagamaan di dalam masyarakat. Atau sebaliknya,

³⁶⁰ Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³⁶¹ Fajri, *Wawancara*, Kediri, 2022.

sikap resistensi justru akan ditunjukkan masyarakat terhadap kebijakan yang diimplementasi. David Easton, Harold Laswell dan Abraham Kaplan menyarankan bahwa, kebijakan harus mampu mengakomodasikan praktik sosial dan nilai-nilai³⁶² yang dianut masyarakat.

Kerjasama pemerintah desa Tanjung dan Bayan dengan para pemangku adat dan tokoh agama, terlihat dalam proses mengatur hal-hal yang bersifat regulatif seperti penempatan pemangku adat untuk menjaga hutan adat³⁶³ dan menjaga orisinalitas konstruksi rumah adat wetu telu³⁶⁴. Namun dari pengamatan yang dilakukan pada dua daerah tersebut, peran pemerintah lokal baik ditingkat desa maupun tingkat provinsi belum maksimal. Artinya dibutuhkan langkah yang lebih jelas dan kinerja yang lebih transparan dari pemerintah daerah³⁶⁵ dalam mendukung tradisi lokal.

³⁶² Nuryanti Mustari. Pemahaman Kebijakan Publik: Formulasi, Implementasi Dan Evaluasi Kebijakan Publik. (Yogyakarta: Leutikaprio, 2015): 11.

³⁶³ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

³⁶⁴ Maria Immaculata Hidayatun, "Perubahan Fungsi, Bentuk Dan Material Rumah Adat Sasak Karena Modernisasi," *Atrium: Jurnal Arsitektur*, Vol. 5, No. 2 (2019): 105-112. Doi: <https://doi.org/10.21460/Atrium.V5i2.90>

³⁶⁵ Mohammad Sawir, And Hasanuddin H. Pende, "Peran Pemerintah Desa Lalos Dalam Mengembangkan Obyek Wisata Pantai Batu Bangga," *Tolis Ilmiah: Jurnal Buku*, Vol. 2, No. 1 (2020): 44. https://ojs.umada.ac.id/index.php/Tolis_Ilmiyah/Article/View/93

3. Menjaga Eksistensi dan Melindungi Secara Hukum

Langkah selanjutnya adalah memberikan perlindungan secara hukum untuk memperkuat alasan pelestarian budaya lokal. Perlindungan hukum terhadap masyarakat Siman dan Islam wetu telu dirasa penting sebagai bentuk kekayaan budaya dan intelektual³⁶⁶. Dengan melindungi kearifan secara hukum yang jelas akan menghindari klaim dari pihak atau wilayah lain. Sekaligus mendorong masyarakat Siman dan Islam wetu telu untuk menumbuhkan perasaan cinta tradisi lokal dan tanah air. Kecintaan terhadap tradisi lokal sebagai penguat nasionalisme mempertahankan budaya lokal Nusantara³⁶⁷ di tengah arus globalisasi yang terus menuntut perubahan sosial.

Dalam upaya menjaga eksistensi tradisi lokal juga dapat dilakukan dengan metode pendekatan komunikasi lintas budaya, melakukan kolaborasi hingga perlombaan dalam aspek kesenian. Masyarakat Siman mengadakan pentas budaya yang diisi dengan kegiatan pentas wayang dan karnival³⁶⁸ namun, masih terbatas sebagai media entertain.

³⁶⁶ M. Hawin, And Budi Agus Riswandi. *Isu-Isu Penting Hak Kekayaan Intelektual Di Indonesia*. (Ugm Press, 2020): 4.

³⁶⁷ Hasriyanti Hasriyanti, "Pembelajaran Terintegrasi Budaya Lokal Melalui Tradisi Maccera Siwanua," *Lageografia*, Vol. 19, No. 2 (2021): 254. Doi: <https://doi.org/10.35580/Lageografia.V19i2.15862>

³⁶⁸ Ponidin, Wawancara, Kediri, 2022.

Secara hukum, tradisi lokal masyarakat Siman maupun Islam wetu telu masih dalam proses menuju ke ranah konstitusional, artinya masih dalam tahap “gagasan”³⁶⁹. Belum ada tindakan nyata dari pemerintah setempat untuk memperjuangkan hak masyarakat lokal. Dinas Pariwisata dan Kebudayaan kabupaten Kediri dan Lombok dapat menjadi jembatan dalam implementasi kebijakan “desa budaya”. Tradisi lokal memiliki kekuatan sebagai media resolusi konflik dan, strategi³⁷⁰ untuk meningkatkan daya tahan tradisi lokal.

Perlindungan hukum preventif terhadap ekspresi budaya tradisional telah diatur dalam Undang-undang nomor 28 tahun 2014 tentang perlindungan ekspresi budaya tradisional dalam hukum kekayaan intelektual. Pada Bab V pasal 38 ayat 2 menegaskan tentang hak cipta dan kewajiban negara terhadap pemeliharaan dan pengelolaan budaya tradisional. Dikatakan bahwa

³⁶⁹ Ali Lating, "Menyeimbangkan Gagasan, Meretas Perubahan Bersama Di Kaki Merapi Gamalama, Praktek Terbaik (Best Practice) Pemberdayaan Masyarakat Mahasiswa Kks Ummu Kelurahan Togafo Tahun 2020," *Abdimu Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 1, No. 1 (2021): 18. Doi: <https://doi.org/10.52046/Abdimu.V1i1.754>

³⁷⁰ Abd Hannan, And Fithriyah Rahmawati, "Strategi Pembangunan Pariwisata Daerah Pamekasan Berkelanjutan Melalui Konsep Ekowisata Berbasis Kearifan Lokal," *Entita: Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial Dan Ilmu-Ilmu Sosial*, Vol. 2, No. 1 (2020): 99.

“Negara wajib menginventarisasi, menjaga, memelihara ekspresi budaya tradisional sebagaimana dimaksud”.³⁷¹

Memberikan perlindungan hukum adalah bagian dari kebijakan pemerintah dalam mengatur ekspresi dan eksistensi tradisi lokal. Nuryanti Mustari menjelaskan jika kebijakan (publik) merupakan bentuk intervensi pemerintah dalam menyelesaikan masalah-masalah di masyarakat³⁷² dalam berbagai aspek kehidupan. Melalui kebijakan publik oleh pemerintah memiliki kekuatan dan kewenangan hukum untuk menata kehidupan masyarakat dan sekaligus memaksakan segala ketentuan yang telah ditetapkan sesuai yang telah dirumuskan.

Chief J.O Udoji menilai kebijakan tidak hanya dipahami sebagai tindakan yang dilakukan oleh pemerintah, tetapi juga oleh aktor-aktor, kelompok maupun individu³⁷³. Thomas R. Dye³⁷⁴ menyarankan dalam menerapkan kebijakan setidaknya hanya fokus pada tujuan yang dicapai tetapi mencakup bentuk

³⁷¹ Dyah Permata Budi Asri, “Perlindungan Hukum Terhadap Kebudayaan Melalui World Heritage Centre Unesco,” *Iustum*, Vol. 25, No. 2, (Nov. 2018): 257.

³⁷² Lihat, Nuryanti Mustari. (2015): 7.

³⁷³ Chief J.O. Udoji. *The African Public Servant As A Public Policy In Africa*. Addis Abeba: African Association For Public Administration And Management. (1981): 4.

³⁷⁴ Thomas R. Dye. *Understanding Public Policy*. (United States: New Jersey Prentice-Hall, 1978): 10.

perumusan kebijakan, implementasi kebijakan, dan evaluasi kebijakan.

Berger dan Luckmann mengajukan argumentasi bahwa tradisi lokal sebagaimana yang terdapat pada masyarakat Siman (larungan, suroan, melasti, upacara di makam leluhur dan seterusnya, serta tradisi pernikahan masyarakat wetu telu yang masih terjaga orisinalitasnya³⁷⁵, adalah realitas obyektif yang ada di masyarakat. Kearifan lokal adalah objektivasi yang berada di luar diri manusia³⁷⁶ namun dapat dimiliki, dipercaya dan dikelola secara bersama-sama oleh masyarakat sebagai pemilik tradisi lokal.

Kebijakan pemerintah daerah dalam memberikan jaminan hukum dan legalitas merupakan proses pelembagaan (*institutionalization*) atau usaha pelembagaan terhadap tradisi lokal sebagai hasil dari interaksi intersubjektif realitas sosio-kultural atau, interaksi antara manusia dengan sesuatu³⁷⁷ (lingkungan sosial dan budaya) di luar dirinya.

Praktik lokal yang masih dijalankan oleh orang siman dan tradisi pernikahan Islam wetu telu telah mengalami proses pembiasaan sehingga, menjaga

³⁷⁵ Ridwan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

³⁷⁶ Peter L. Berger, "Reflections On The Twenty-Fifth Anniversary Of The Social Construction Of Reality." In *The New Sociology Of Knowledge*, (Routledge, 2017): 14.

³⁷⁷ Peter L. Berger, (1991), 18.

pelestarian budaya, dan melindunginya secara hukum oleh para aktor lokal dan pemerintah daerah terjadi karena, melihat tradisi lokal telah menjadi suatu kebiasaan dan memiliki nilai filosofi³⁷⁸ yang mendalam bagi kedua masyarakat. Peran aktor tertentu dibutuhkan sebagai pembentuk pengelompokan atas kebiasaan³⁷⁹ tersebut. Setelah pelebagaan budaya lokal dilakukan, selanjutnya diperlukan mekanisme pengontrol untuk menjaga budaya lokal tetap terjaga.

Bentuk mekanisme pengontrol tentu berdasarkan kesepakatan masyarakat dan para aktor di dalamnya. Tujuan dibentuknya mekanisme pengontrol untuk menjaga pola pembiasaan (*habitualization*) agar tidak terjadi kekacauan dan anomali. Menurut Berger, pada tahap objektivasi atau pelebagaan masyarakat cenderung mengedepankan unsur sosio-historisnya³⁸⁰, hal ini bertujuan untuk tetap menjaga akar budaya itu tumbuh sehingga tidak melenceng dari sejarah, makna dan nilai aslinya.

³⁷⁸ Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³⁷⁹ Silke Steets, "Taking Berger And Luckmann To The Realm Of Materiality: Architecture As A Social Construction," *Cultural Sociology*, Vol. 10, No. 1 (2016): 93-108.
<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1749975515616652>

³⁸⁰ Peter L. Berger, (1991): 19.

4. Memberikan Penghargaan Capaian Kinerja

Sebagai bentuk apresiasi terhadap para aktor lokal, komunitas paguyuban, persatuan kelompok pengurus air kali sarinjing dan waduk Siman, serta para tokoh adat dan pemangku kepentingan penting untuk diberikan penghargaan sebagai bentuk capaian kerja. Hal ini bertujuan untuk menunjukkan kepedulian pemerintah lokal terhadap usaha para aktor³⁸¹ dalam menjaga keberlangsungan tradisi lokal yang hidup di wilayah tersebut. Penghargaan capaian kinerja adalah jawaban kreatif terhadap situasi historis, geografis-politis dan situasional yang bersifat tradisional³⁸².

Kearifan lokal telah menjadi bagian dari cara hidup yang arif dalam memecahkan segala permasalahan sosial. serta dapat berkembang dan membentuk sistem budaya yang *sustainable*³⁸³ (berkelanjutan). Kearifan lokal adalah sikap, pandangan, dan kemampuan suatu komunitas di dalam mengelola lingkungan rohani dan jasmaninya.

³⁸¹ Erlina Hasibuan, "Peranan Tokoh Masyarakat Dalam Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural Di Kelurahan Losung Kota Padangsidempuan," Phd Diss., (Iain Padangsidempuan, 2019): 10.

³⁸² Oddy Virgantara Putra, And Ahmad Afif, "Digitalisasi Capaian Kinerja Utama Usulan Buku Di Universitas Darussalam Gontor Menggunakan Framework Yii2," *Prosiding Buku Pendidikan Dan Pengabdian 2021*, Vol. 1, No. 1 (2021): 1282. [Http://Prosiding.Rcipublisher.Org/Index.Php/Prosiding/Article/View/295](http://Prosiding.Rcipublisher.Org/Index.Php/Prosiding/Article/View/295)

³⁸³ Johan Holmberg, And Richard Sandbrook. (2019): 16.

Yaitu kekayaan yang berbasis budaya lokal mempunyai nilai ekonomi dan, meningkatkan kesejahteraan masyarakat³⁸⁴ daerah sebagai pengembangan budaya lokal, sehingga pemerintah daerah; provinsi dan kabupaten/kota³⁸⁵ memegang tugas dan fungsi penting dalam pemanfaatan dan perlindungannya.

C. Otentisitas Tradisi Lokal

Tradisi lokal adalah fenomena dari sebuah kepercayaan lama³⁸⁶, diwariskan secara turun temurun untuk dipraktekkan dipelajari oleh generasi selanjutnya. Namun menjaga otentisitas budaya tradisional adalah pekerjaan yang tidak mudah oleh generasi modern (milenial) saat ini. Kemampuan generasi muda³⁸⁷ dan pemerintah lokal dipertanyakan dalam melestarikan lokalitas dimana mereka tumbuh.

³⁸⁴Lihat, Wedhatami Dan Santosa, (2014): 34

³⁸⁵ Etha Pasan, "Memaknai Posisi Pemerintah Daerah Dalam Studi Hubungan Internasional," *Jurnal Dinamika Global*, Vol. 2, No. 02 (2017): 33. Doi: <https://doi.org/10.31932/jpk.v3i1.144>

³⁸⁶ Muhammad Turmuzi, I. Gusti Putu Sudiarta, And I. Gusti Putu Suharta, "Systematic Literature Review: Etnomatematika Kearifan Lokal Budaya Sasak," *Jurnal Cendekia: Jurnal Pendidikan Matematika*, Vol. 6, No. 1 (2022): 397-413. <https://www.j-cup.org/index.php/cendekia/article/view/1183>

³⁸⁷ Ade, Kadarisman, "Peran Generasi Muda Dalam Pemanfaatan Media Sosial Untuk Mempromosikan Geopark Ciletuh," *Ultimacomm: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 11, No. 2 (2019): 95. Doi: <https://doi.org/10.31937/ultimacomm.v11i2.1101>

Berbeda dengan orisinalitas, Otentisitas mengacu pada keaslian dan tingkat eksotisme budaya sebagai daya tariknya³⁸⁸. Otentisitas adalah kategori nilai yang memadukan sifat alamiah, eksotis, dan bersahaja. Sehingga masyarakat Siman dan penganut Islam wetu telu membutuhkan filterisasi budaya untuk menjaga orisinalitas tradisi lokalnya.

1. Memiliki Filter

Otentitas tradisi lokal masyarakat Siman masih terus dijaga oleh masyarakat setempat, kegiatan suroan, larung sesaji, ziarah makam leluhur baik yang dipraktekkan secara komunal atau individual³⁸⁹, masih menjadi rutinitas tahunan masyarakat Siman karena, hal tersebut berkaitan langsung dengan perjanjian air sarinjing dan keberadaan air di desa Siman. Sekali lagi, masyarakat Siman percaya bahwa, menjalankan ritual lokal di area kali dan waduk, artinya sama dengan menjaga keberadaan air kali dan waduk Siman³⁹⁰. yang dibutuhkan masyarakat Siman saat ini adalah dukungan dan kerja sama pemerintah setempat.

³⁸⁸ Kardi Leo, Nurwadjah Ahmad, And Andewi Suhartini, "Implementasi Pendidikan Mutlkultural Dalam Perspektif Islam (Kasus Di Smp It El-Azma Bekasi)." *Jurnal Pendidikan Dan Konseling*, Vol. 4, No. 3 (2022): 2506.

³⁸⁹ Fajri, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³⁹⁰ Yuli, *Wawancara*, Kediri, 2022.

Dukungan pemerintah diperlukan untuk memfilter³⁹¹ terjaganya kearifan lokal orang Siman. Berdasarkan pengamatan yang dilakukan di lapangan menunjukkan bahwa, masih terdapat ketidakstabilan antara satuan institusi pemerintah baik tingkat desa, kecamatan, kabupaten hingga Provinsi. Ada *gap* yang memisahkan integrasi antara instansi pemerintahan setempat. Ketidakstabilan di lingkungan pemerintah terjadi karena ada faktor legalitas dan sistem pengelolaan air waduk Siman³⁹² yang tidak dikelola langsung oleh Dinas pengairan Kabupaten Kediri dan masyarakat Siman. Yang mana air waduk siman menjadi pusat pelaksanaan tradisi lokal masyarakat sebagai pemilik tanah.

Filter untuk menjaga otentisitas tradisi lokal harus bekerja dua arah³⁹³, artinya bukan hanya masyarakat yang berusaha, namun juga pemerintah sebagai penyanggah. Integrasi di tingkat pemerintah dengan pemangku

³⁹¹ Alexandria Sarah Vania, Dinie Anggraeni Dewi, Fajriyatur Robi'ah, Ikhsan Fitriani Catur Nugraha, And Yayang Furi Furnamasari, "Revitalisasi Pancasila Dalam Memfilter Dampak Globalisasi Dan Era Revolusi Industri 4.0," *Jurnal Basicedu*, Vol. 5, No. 6 (2021): 5229.

³⁹² Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2022.

³⁹³ Pebri Faturahman, Astri Oktavia Ningsih, Rifka Nur Rizqiana, Anggi Niswa Mustaphia, And Rana Gustian Nugraha, "Peranan Mata Kuliah Pendidikan Pancasila Sebagai Filterasi Budaya Asing Bagi Mahasiswa Di Era Globalisasi," *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Vol. 6, No. 2 (2022): 11991.

kepentingan serta aktor-aktor di dalamnya dapat terintegrasi guna meningkatkan pelayanan dan kerjasama dengan masyarakat untuk merawat kearifan lokal Siman. Dengan demikian usaha untuk filterisasi tradisi lokal agar tradisi lokal tidak tergerus oleh modernisasi³⁹⁴ akan jauh lebih efektif dengan kerjasama yang baik, satu visi misi dan komunikasi yang terintegrasi di lingkungan pemerintah sebagai pembuat kebijakan.

Kondisi masyarakat Siman juga tidak beda jauh dengan masyarakat Islam wetu telu. Kendati masyarakat Islam wetu telu dikenal eksklusif dan tradisionalis³⁹⁵ namun, para pemangku adat dan kesatuan menilai bahwa telah terjadi konstruksi praktik dalam tradisi pernikahan. Otentisitas tradisi pernikahan Islam wetu telu dianggap semakin terancam dan mengalami kemunduran terutama pada masyarakat yang hidup di area perkotaan³⁹⁶.

Masyarakat wetu telu yang di lingkungan perkotaan mengkonstruksi praktik pernikahan dengan tujuan menyesuaikan perkembangan zaman. Padahal, tindakan tersebut bertentangan dengan hukum adat

³⁹⁴ Annisa Istiqomah, And D. Widiyanto, "Ancaman Budaya Pop (Pop Culture) Terhadap Penguatan Identitas Nasional Masyarakat Urban," *Jurnal Kalacakra: Ilmu Sosial Dan Pendidikan*, Vol. 1, No. 1 (2020): 47-54.

³⁹⁵ Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

³⁹⁶ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

wetu telu dan mengancam keberlangsungan tradisi murni Islam wetu telu di masa yang akan datang.

Dibutuhkan kebijaksanaan masyarakat dalam menyaring informasi media sosial yang mereka terima, serta dalam merespon fenomena dan perubahan sosial. Filterisasi budaya³⁹⁷ harus memiliki unsur kebenaran, kebaikan, dan kegunaannya bagi masyarakat. Filterisasi budaya penting bagi masyarakat Siman dan Islam wetu telu untuk membedakan kearifan lokal mereka dengan budaya lain di Nusantara. Filterisasi juga berlaku terhadap budaya asing³⁹⁸ karena, tidak hanya mengancam budaya lokal tetapi juga dapat mengancam identitas nasional sebagaimana yang telah diatur dalam sila ke 3 Pancasila; 'persatuan Indonesia'.

Masyarakat Siman dan Islam wetu telu diharapkan dapat memahami keunikan, orisinalitas, otentisitas, dan keragaman budaya lokal masing-masing. Keunikan arinya kombinasi kelangkaan dan kekhasan yang melekat pada tradisi lokal³⁹⁹. Orisinalitas budaya

³⁹⁷ Pebri Faturahman Dkk, (2022): 11996.

³⁹⁸ Dita Dinar Rafidah, Dinie Angraeni Dewi, And Yayang Furi Furnamasari, "Filterisasi Budaya Asing Untuk Menjaga Identitas Nasional Bangsa Indonesia," *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Vol. 5, No. 3 (2021): 8296.

³⁹⁹ Ingryt Grity Adipati, I. Gde Pitana, And Gde Indra Bhaskara, "Keunikan Dan Otentisitas Pasar Ekstrim Wilken Sebagai Daya Tarik Wisata Di Kota Tomohon Sulawesi Utara," *Jurnal Master Pariwisata (Jumpa)*, (2022): 560.

tradisional mencerminkan kemurnian, yakni seberapa jauh suatu budaya tidak terkontaminasi atau tidak mengadopsi nilai yang berbeda dengan nilai aslinya. Filterisasi budaya sekali lagi dapat tercapai dengan adanya integrasi masyarakat dengan pemerintah daerah Kediri dan Lombok Mataram, Peran para aktor lokal dapat mewujudkan gagasan tersebut melalui aksesibilitas dan amenities⁴⁰⁰ pada pembangunan budaya tradisional.

Talcott Parsons menganggap bahwa, perubahan pola pikir masyarakat dalam memahami tradisi lokal tidak terlepas dari faktor luar seperti perubahan mode, *lifestyle*, teknologi dan budaya asing yang, membawa gelombang perubahan⁴⁰¹ pada kehidupan dan budaya tradisional masyarakat pedesaan. Para aktor lokal bergerak dalam melestarikan tradisi lokal adalah mereka yang memiliki kesamaan dalam konstruksi pemikiran dalam memaknai pentingnya kelangsungan budaya tradisional. Beger melihat tindakan tersebut karena aktor lokal melihat realitas sosial berdasarkan asumsi pengalaman bersama⁴⁰².

⁴⁰⁰ Sri Handayani, Nanang Wahyudin, And Khairiyansyah Khairiyansyah, "Fasilitas, Aksesibilitas Dan Daya Tarik Wisata Terhadap Kepuasan Wisatawan," *Jurnal Ilmiah Manajemen Dan Bisnis*, Vol. 20, No. 2 (2019): 127.
[Http://journal.umsu.ac.id/index.php/mbisnis/article/view/3228](http://journal.umsu.ac.id/index.php/mbisnis/article/view/3228)

⁴⁰¹ Halimatus Sakdiah, "Peran Pedagang Perempuan Pasar Terapung Dalam Melestarikan Tradisi Dan Kearifan Lokal Di Kalimantan Selatan (Perspektif Teori Perubahan Sosial Talcott Parsons)," (2016): 11.

⁴⁰² Lihat,, Peter L. Berger, (1991), 22.

Sementara Thomas Luckmann menambahkan, manusia memiliki kemampuan untuk membentuk *perceived reality* (asumsi realitas dari konstruksi sosial). Dengan kata lain, masyarakat memiliki kekuatan untuk membentuk atau mengkonstruksi realitas sosial⁴⁰³. Konstruksi tradisi lokal pada masyarakat dan penganut Islam wetu telu terjadi karena; *pertama*, para aktor lokal menyadarinya terjadinya perubahan pada kenyataan sosial dan itu akan terus berlangsung. *Kedua*, berdasarkan fakta sosial di masyarakat,

Penafsiran aktor lokal terhadap fungsi dan manfaat tradisi lokal juga mengalami perubahan seiring dengan realitas yang terjadi di masyarakat. Para aktor lokal memiliki kewenangan untuk mengelola, mengubah kenyataan sosial secara kultural⁴⁰⁴ sesuai dengan porsi kebutuhan. Karena sejatinya realitas sosial dibangun atau dikonstruksi secara sosial. Filterisasi tradisi lokal sebaiknya diikuti dengan merangkul kelompok-kelompok minoritas.

2. Merangkul Kelompok Minoritas

Memberdayakan peran kelompok minoritas dalam pembangunan dan melestarikan budaya lokal membuktikan adanya perhatian dari pemerintah daerah

⁴⁰³ Burhan M. Bungin, (2008), 35.

⁴⁰⁴ F. A. Dharma, (Sep. 2018): 6.

terhadap kelompok minoritas⁴⁰⁵. Di masyarakat Lombok mataram, komunitas Islam wetu telu merupakan kelompok minoritas dan sempat dimarjinalkan sejak era penjajahan⁴⁰⁶. Perbedaan kepercayaan dan hukum adat pernikahan dengan masyarakat waktu lima membuat penganut Islam wetu telu semakin mencolok di tengah pluralitas masyarakat Lombok Mataram.

Datu Danuwinata memaparkan jika, pemerintah daerah Lombok Utara baru menunjukkan keterbukaan, penerimaan, dan mengakui keberadaan penganut Islam wetu telu. Namun dukungan penuh dalam berbagai aspek belum sepenuhnya ditunjukkan secara maksimal⁴⁰⁷. Artinya masyarakat Islam wetu telu masih dilihat dengan cara berbeda dengan masyarakat waktu lima serta keterbatasan lainnya.

Pemerintah daerah memerlukan adanya sistem pengelolaan berkelanjutan terhadap komunitas Islam wetu telu sebagai identitas lokal Provinsi Nusa Tenggara

⁴⁰⁵ Alice Hy Hon, And Emmanuel Gamor, "The Inclusion Of Minority Groups In Tourism Workforce: Proposition Of An Impression Management Framework Through The Lens Of Corporate Social Responsibility," *International Journal Of Tourism Research*, Vol. 24, No. 2 (2022): 218. Doi: <https://doi.org/10.1002/Itr.2495>

⁴⁰⁶ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁰⁷ Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Barat⁴⁰⁸. Salah satunya adalah memberikan perlindungan hukum oleh pemerintah daerah terhadap kelompok minoritas. Hukum dan keadilan bagi kelompok minoritas adalah artikulasi rigid⁴⁰⁹. Dalam konstruksi pemaknaan tersebut menunjukkan jika, ketersediaan ruang keadilan dan ekspresi masih sulit diperoleh oleh kelompok-kelompok minoritas; agama, gender, suku, adat dan seterusnya.⁴¹⁰

Baik dalam tataran normatif maupun dalam tataran implementasinya, kelompok minoritas akan selalu dihadapkan pada ketidakpastian baik menyangkut hukum, hak, kewenangan dan kebebasan dalam berekspresi⁴¹¹. Ada ketimpangan-ketimpangan (hukum) yang terjadi pada eksistensi kelompok minoritas. Karena, umumnya kontestasi ideologi hukum dikuasai oleh mayoritas, dan logika hukum akan dikuasai oleh logika

⁴⁰⁸ Retno Sirnopati, "Agama Lokal Pribumi Sasak (Menelusuri Jejak "Islam Wetu Telu" Di Lombok)," *Tsaqofah*, Vol. 19, No. 02 (2021): 107. [Http://103.20.188.221/Index.Php/Tsaqofah/Article/View/3656](http://103.20.188.221/Index.Php/Tsaqofah/Article/View/3656)

⁴⁰⁹ Eko Mukminto, And Awaludin Marwan, "Pluralisme Hukum Progresif: Memberi Ruang Keadilan Bagi Yang Liyan," *Masalah-Masalah Hukum*, Vol. 8, No. 1 (2019): 17. Doi: 10.14710/Mmh.48.1.2019.13-24

⁴¹⁰ Herman Lawelai, "Perlindungan Pemerintah Daerah Terhadap Kelompok Minoritas "Towani Tolotang" Di Sulawesi Selatan," *Journal Of Governance And Local Politics (Jglp)*, Vol. 2, No. 1 (2020): 80. Doi: [Https://Doi.Org/10.47650/Jglp.V2i1.34](https://doi.org/10.47650/jglp.v2i1.34)

⁴¹¹ Alice Hy Hon, And Emmanuel Gamor, (2022): 216.

penindas⁴¹². Kelompok minoritas sebagai unsur pelengkap identitas budaya tradisional suatu masyarakat. Mereka adalah aktor yang yang berpartisipasi dalam merawat otentisitas kearifan lokal Masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu Telu Lombok.

Merangkul serta mengayomi kelompok minoritas adalah gerakan multikulturalistik⁴¹³. Memberikan perlindungan terhadap kelompok minoritas sama dengan melindungi identitas budaya tradisional masyarakat Kediri dan Lombok yang pluralistik. Kelompok minoritas juga bagian dari praktik budaya dalam interaksi sosial dengan masyarakat luas⁴¹⁴. Pada masyarakat Siman, kelompok minoritas tersebut merujuk pada komunitas paguyuban dan masyarakat kecil yang membangun usaha di area waduk.

⁴¹² Elsa Saarikkomäki, Mie Birk Haller, Randi Solhjell, Anne Alvesalo-Kuusi, Torsten Kolind, Geoffrey Hunt, And Veronika Burcar Alm, "Suspected Or Protected? Perceptions Of Procedural Justice In Ethnic Minority Youth's Descriptions Of Police Relations," *Policing And Society* 31, Vol. No. 4 (2021): 391.

⁴¹³ Namita Tanya Padgaonkar, Amanda E. Baker, Mirella Dapretto, Adriana Galván, Paul J. Frick, Laurence Steinberg, And Elizabeth Cauffman, "Exploring Disproportionate Minority Contact In The Juvenile Justice System Over The Year Following First Arrest," *Journal Of Research On Adolescence*, Vol. 31, No. 2 (2021): 317-334. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/jora.12599>

⁴¹⁴ Herman Lawelai, (2020): 77.

Konstruksi pemahaman terhadap waduk yang awalnya hanya sebagai sumber irigasi, kemudian dilihat sebagai sumber mata pencaharian dengan, memanfaatkan sosial dan ekonomi waduk. Dalam analisisnya, Berger sebenarnya melihat tahap tersebut sebagai upaya dalam meng-institusionalisasi⁴¹⁵ kenyataan sosial. Fungsi sosio-ekonomi waduk Siman bukan hanya sekedar sesuatu yang dianggap *taken for granted* (kenyataan yang lumrah)⁴¹⁶, tetapi dibentuk oleh asumsi dan persepsi manusia dalam proses konstruksi.

Di tempat lain, waduk atau sumber air sebagai realitas sosial, akan dilihat secara berbeda dengan pemaknaan masyarakat Siman. Demikian halnya dengan keberadaan kelompok minoritas, dengan kata lain, keberadaan kelompok minoritas belum tentu bisa diterima di tempat lain, tapi di sebagian masyarakat hal tersebut dianggap relevan⁴¹⁷, bahkan melihat perbedaan sebagai anugerah bukan sumber konflik sosial. Faktanya, kelompok minoritas seperti masyarakat adat, masih dilihat sebagai sebab timbulnya gejolak sosial dan

⁴¹⁵ Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai...* (1991): 31.

⁴¹⁶ Berger, Peter L., And Thomas Luckmann. "3 Organizational Institutionalism." <https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctv9hj7c3.8.pdf>

⁴¹⁷ Lihat, Alice Hy Hon, And Emmanuel Gamor, (2022): 220

diskriminasi⁴¹⁸ hanya untuk mendapat pengakuan identitas dari lingkungannya.

Penataan kewargaan yang multikultural masih menjadi tugas besar pemerintah daerah Kabupaten Kediri dan Lombok Utara. Kymlicka⁴¹⁹ mengajukan tiga hal dalam rangka mengimplementasikan kebijakan-kebijakan yang tepat terhadap kelompok minoritas; kesetaraan, kesepakatan sejarah dan nilai keragaman budaya demi menciptakan keadilan, ruang untuk berpendapat, dan kebebasan⁴²⁰ dalam mengekspresikan kepercayaan.

Selaras dengan pandangan Kymlicka, Berger bersama Luckmann berpendapat jika kelompok atau individu memiliki kemampuan untuk menjalankan dua peran sekaligus; sebagai realitas objektif dan realitas subjektif. Berger meminjam dialektika Hegel yang kemudian disebutnya sebagai proses eksternalisasi,

⁴¹⁸ Jawahir Thontowi, "Pengaturan Masyarakat Hukum Adat Dan Implementasi Perlindungan Hak-Hak Tradisionalnya," *Pandecta Research Law Journal*, Vol. 10, No. 1 (2015): 17. <https://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/pandecta/article/view/4190>

⁴¹⁹ Will Kymlicka, "Liberal Multiculturalism As A Political Theory Of State–Minority Relations," *Political Theory*, Vol. 46, No. 1 (2018): 84. <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0090591717696021>

⁴²⁰ Kristin Andrews, Gary Comstock, G. K. D. Crozier, Sue Donaldson, Andrew Fenton, Tyler M. John, L. Syd M. Johnson Et Al. *Chimpanzee Rights: The Philosophers' Brief*. (Routledge, 2018): 2.

objektivasi dan internalisasi⁴²¹, dimana manusia melewati proses tertentu dalam merespon fakta sosial. Peran pemerintah daerah dan aktor lokal Siman dan Wetu telu dalam menjaga orisinalitas, otentisitas dan keragaman tradisi lokal, telah melewati tahap awal dari konstruksi sosial. Pemahaman masyarakat Siman dan Islam wetu telu pada praktik lokalnya telah mencapai proses eksternalisasi, atau berada dalam tahap objektivasi dan internalisasi.

Masyarakat menciptakan bahasa, membentuk lembaga-lembaga dan menjaga nilai dan norma sosial yang mereka ciptakan⁴²². Integrasi dan kolaborasi aktor lokal dan pemerintah daerah⁴²³ adalah aktivitas komunal yang kemudian menjadi sebab terbentuknya pembangunan budaya berkelanjutan yang tidak lekan oleh zaman. Mengutip E. B. Tylor bahwa *sosio-culture* adalah perihal yang kompleks; adat istiadat, moral, pengetahuan dan jati diri masyarakat⁴²⁴. Ia adalah

⁴²¹ Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai...* (1991): 10.

⁴²² Burhan M. Bungin, (2008), 19.

⁴²³ Rendi Aridhayandi, M, "Peran Pemerintah Daerah Dalam Pelaksanaan Pemerintahan Yang Baik (Good Governance) Dibidang Pembinaan Dan Pengawasan Indikasi Geografis," *Jurnal Hukum & Pembangunan*, Vol. 48, No. 4 (2018): 883. [Http://jhp.ui.ac.id/index.php/home/article/view/1807](http://jhp.ui.ac.id/index.php/home/article/view/1807)

⁴²⁴ Aslam Nur, "Garis Batas Antara Agama Dan Budaya Dalam Perspektif Antropologi," *Jurnal Adabiya*, Vol. 19, No. 1 (2020): 52.

pengulangan dari arketipe kehidupan manusia dan segala yang melekat di dalamnya.



<https://www.jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/adabiya/article/download/7484/4457>





-[7]-

Internalisasi Masyarakat Terhadap Tradisi Lokal Perjanjian Air di Kediri dan Pernikahan Watu Telu di Lombok Sebagai Keragaman dan Identitas Indonesia di Dunia

A. Internalisasi Tradisi Lokal Perjanjian Air di Siman Kediri

Beberapa faktor yang membuat suatu tradisi dapat terus bertahan tak lekang oleh perubahan zaman dan mode adalah terjadinya internalisasi terhadap tradisi lokal yang dianut. Masyarakat Siman dan dan Islam wetu telu adalah dua di antara ragam masyarakat yang mampu mempertahankan kemurnian budaya tradisionalnya melalui proses internalisasi tradisi lokal pada Perjanjian air dan Pernikahan adat Islam wetu telu. Teori konstruksi sosial Peter L Berger digunakan untuk menganalisis bagaimana internalisasi masyarakat terhadap tradisi lokal Perjanjian Air

dan Pernikahan Islam wetu telu. Internalisasi tradisi lokal pada masyarakat Siman Kediri dan Sasak Lombok, adalah jawaban dari keragaman yang melekat pada diri Bangsa Indonesia.

1. Mengijinkan Pelaksanaan Ritual Hindu

Masyarakat Siman menerima dan mengakui keberadaan ritual umat Hindu yang yang terbilang kegiatan baru di area Kali dan waduk Siman. kendati masyarakat Sima tidak memiliki kendali penuh atas Waduk⁴²⁵ namun, mereka tidak melakukan resisten⁴²⁶ terhadap keberadaan umat Hindu yang hadir dengan wajah Agama. Sebaliknya, Baik pemerintah, aktor lokal, Aliran keagamaan; Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, dan Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) dan masyarakat Siman khususnya, justru melakukan internalisasi dengan budaya dan keyakinan (baru) yang masuk di desa Siman⁴²⁷.

Internalisasi ditunjukkan dengan respon⁴²⁸ masyarakat lokal dalam menyambut ritual melasti umat

⁴²⁵ Jainuri, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴²⁶ Wayan Suantika, "Resistensi Masyarakat Lokal Terhadap Kapitalisme Global: Studi Kasus Reklamasi Teluk Benoa Bali Tahun 2012-2013," *Jurnal Hubungan Internasional*, Vol. 8, No. 1 (2015): 48. [Http://Journal.Unair.Ac.Id/Download-Fullpapers-Jhi94f2d95ff7full.Pdf](http://Journal.Unair.Ac.Id/Download-Fullpapers-Jhi94f2d95ff7full.Pdf)

⁴²⁷ Yuli, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴²⁸ R. W. Z. Amirul Wahid, And Bagus Prayogi, "Preservasi Budaya Osing Melalui Internalisasi Budaya Berbasis Sekolah Adat Sebagai Bentuk Pengabdian Masyarakat," *Journal Of Education And Teaching Learning*

Hindu, dengan ikut hadir dan menyaksikan prosesi ritual dari awal hingga akhir. Para aktor lokal seperti kelompok paguyuban Waduk Siman ikut terlibat dalam mengamankan prosesi upacara⁴²⁹. Adanya komunikasi dan kerjasama yang baik dibangun oleh pengurus Persatuan Umat Hindu Kediri dengan pemerintah dan aktor lokal menciptakan lingkungan dan kondisi yang sehat dan damai sepanjang kegiatan⁴³⁰. Di samping itu, anak-anak muda yang umumnya para remaja, ikut ambil bagian dengan memeriahkan upacara dengan masuk ke dalam waduk untuk memperebutkan makanan, buah-buahan, dan simbol-simbol ritual⁴³¹ yang dilarang di aliran waduk.

Salah satu tetua desa mengungkapkan, perayaan kegiatan umat Hindu di area waduk justru menjadi berkah bagi desa siman. Artinya, umat Hindu secara tidak langsung ikut serta dalam menjaga isi “Perjanjian Air Sarinjing”⁴³² yang juga dilakukan orang Siman hingga

(*Jetl*), Vol. 3, No. 2 (2021): 44-59. <https://www.pusdikra-publishing.com/index.php/jetl/article/view/214>

⁴²⁹ Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴³⁰ Sunarto, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴³¹ I. Wayan Dauh, And Made Bagus Surya Dharma, “Tradisi Melasti Dalam Rangkaian Hari Raya Nyepi Di Desa Pancasari, Sukasada, Buleleng,” *Vidya Werita: Media Komunikasi Universitas Hindu Indonesia*, Vol. 4, No. 1 (2021): 35. <https://ejournal.unhi.ac.id/index.php/vidyawerita/article/view/1704>

⁴³² Mbah Lani, *Wawancara*, Kediri, 2022.

hari ini. Sebagaimana yang diketahui bahwa, pelaksanaan sejumlah tradisi lokal oleh masyarakat Siman tujuannya selalu mengarah pada perjanjian air. Ritual lokal yang ditujukan kepada leluhur adalah jaminan terhadap ketersediaan air⁴³³ di desa itu. Masyarakat Siman memiliki kearifan lokal yang khas dalam melestarikan ketersediaan air untuk menghidupi masyarakat Siman.

Secara parsial dapat disimpulkan bahwa masyarakat Siman, pemerintah dan aktor-aktor lokal, memanfaatkan pelaksanaan ritual umat Hindu sebagai upaya mereka dalam menjaga perjanjian air sarinjing. Internalisasi tersebut kemudian menjadi sebab diadakannya ritual umat Hindu kemudian dilakukan secara rutin sampai saat ini⁴³⁴, dan seolah sudah menjadi tugas sosial bagi umat Hindu untuk menjalankan kewajiban mengadakan upacara keagamaan di Waduk Siman.

2. Masyarakat (Generasi Tua)

Larung sesaji, ritual suro dan bersih desa⁴³⁵ adalah sejumlah kearifan lokal yang mencirikan masyarakat

⁴³³G.N. Varavina, "Water Ethics Of The Indigenous Peoples Of Yakutia: Everyday And Sacred Practices (On The Example Of Evens)," *North-Eastern Journal Of Humanities*, (2019): 19. Doi: 10.25693/Svgv.2019.03.28.03

⁴³⁴Fajar, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴³⁵Lailul Alfiah, Salsabilla Libnatus Asfarina, And Moh Fuad Ali Aldinar, "Pemberian Sesajen Untuk Ritual Ruwah Desa Perspektif Hukum

Siman sekaligus sebagai upaya masyarakat menjalankan perjanjian air dan nilai-nilai luhur. Masyarakat Siman percaya bahwa pelaksanaan sejumlah ritual di area waduk baik yang berpayung agama maupun kebudayaan⁴³⁶, keseluruhan kegiatan tersebut dikemas sedemikian rupa untuk membangun relasi dengan para leluhur. Dalam pelaksanaan tradisi lokal, para tetua atau pemimpin ritual membangun kembali komunikasi⁴³⁷ dengan leluhur Siman guna menyampaikan tujuan dan rasa syukur atas limpahan rezeki dan air⁴³⁸ yang senantiasa terus mengalir kehidupan masyarakat.

Konstruksi pemikiran masyarakat Siman terhadap perjanjian air merubah cara mereka dalam berpikir dan bertindak. Pola tersebut terus bertahan seiring dengan kedewasaan masyarakat dalam memahami tanggung jawab sosial⁴³⁹ untuk terus menjaga tradisi lokal yang

Islam," *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syari'ah Dan Hukum*, Vol. 3, No. 02 (2022): 3.

[Http://jurnalfsh.uinsby.ac.id/mhs/index.php/mal/article/view/118](http://jurnalfsh.uinsby.ac.id/mhs/index.php/mal/article/view/118)

⁴³⁶Ahim Ibrahim, "Akulturasi Nilai Islam Dan Tradisi Jawa: Studi Pada Komunitas Islam Aboge Di Desa Cikakak Kecamatan Wangon Kabupaten Banyumas Jawa Tengah," *Phd Diss.*, Uin Sunan Gunung Djati Bandung, (2018): 21.

⁴³⁷ Shirley A. Jones, Ed. *Simply Living: The Spirit Of The Indigenous People*. (New World Library, 1999): 11.

⁴³⁸ Rita,, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴³⁹ Changjian Pan, Jawad Abbas, Susana Álvarez-Otero, Hina Khan, And Cheng Cai, "Interplay Between Corporate Social Responsibility And Organizational Green Culture And Their Role In Employees' Responsible

mereka yakini. Bagi masyarakat Siman, tradisi lokal bukan hanya sebagai media dan alat untuk menyatukan diri dengan leluhur, *spirit*, dan sang pencipta⁴⁴⁰, tetapi juga dengan masyarakat lain di luar itu yakni; kelompok agama seperti NU, Muhammadiyah, dan LDII.

Internalisasi masyarakat terhadap tradisi lokal juga merambah ke kalangan penganut agama lain yaitu umat Kristiani yang umumnya adalah pendatang dan mereka yang melakukan konversi keyakinan⁴⁴¹. Penganut agama minoritas ikut terlibat dalam praktik tradisi lokal mengikuti budaya setempat. Perbedaan keyakinan tidak menghalangi umat agama lain atau para pendatang untuk ikut serta dalam perayaan larung sesaji, suro, bersih desa hingga kegiatan makam leluhur⁴⁴². Internalisasi tradisi lokal tersebut adalah bentuk toleransi masyarakat dalam memahami keseimbangan tradisi dan lokalitas⁴⁴³ Siman.

Behavior Towards The Environment And Society," *Journal Of Cleaner Production*, (2022): 132878.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0959652622024714>

4

⁴⁴⁰ Her Suganda. *Kampung Naga: Mempertabankan Tradisi*. (Kiblat Buku Utama, 2022): 5.

⁴⁴¹ Kamsi, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁴² Agus, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁴³ Ida Bagus Brata "Kearifan Budaya Lokal Perikat Identitas Bangsa," *Jurnal Bakti Saraswati (Jbs)*, Vol. 5, No. 1 (2016): 11-12.

3. Peziarah atau Pendetang: Kolektivitas Dalam Ziarah Makam Leluhur

Bentuk lain internalisasi masyarakat Siman terhadap tradisi lokal terletak pada solidaritas mekanik⁴⁴⁴ karena disebabkan oleh berbagai faktor, diantaranya; faktor historis, kepercayaan, nilai dan moral yang mereka anut sejak lama. Kegiatan di makam leluhur baik yang dilakukan secara komunal dan individu, pada akhirnya melahirkan kolektivitas⁴⁴⁵ dan solidaritas sosial pada masyarakat Siman. Kesadaran kolektif pada masyarakat Siman telah memenuhi standar norma sosial⁴⁴⁶ dalam hibriditas sistem sosial.

Internalisasi kearifan lokal melalui ziarah makam leluhur⁴⁴⁷ tampak pada pemahaman dan respon

⁴⁴⁴ Phil Johnson, Michael Brookes, Geoffrey Wood, And Chris Brewster, "Legal Origin And Social Solidarity: The Continued Relevance Of Durkheim To Comparative Institutional Analysis," *Sociology*, Vol. 51, No. 3 (2017): 649. Doi: [Doi/Abs/10.1177/0038038515611049](https://doi.org/10.1177/0038038515611049)

⁴⁴⁵ Nikolay N. Gubanov, And Nikolay I. Gubanov, "Mental Bases Of Social Solidarity," In International Conference On Contemporary Education, Social Sciences And Ecological Studies (Cesses 2018), *Atlantis Press*, (2018): 998-1002. <https://www.atlantispress.com/proceedings/cesses-18/25906671>

⁴⁴⁶ Steven Seidman. *Contested Knowledge: Social Theory Today*. (John Wiley & Sons, 2016): 5.

⁴⁴⁷ Wiwik Setiyani, And Tria Fitri Agus Triningsih, "Dialektika Sakral Melalui Ziarah Kubur: Nilai-Nilai Magis Pada Peninggalan Kerajaan Airlangga Di Gunung Pucangan Jombang." *Prosiding Muktamar Pemikiran Dosen Pmii*, Vol. 1, No. 1 (2021): 264.

masyarakat luar (desa Siman) yang kemudian meyakini makna dan simbol-simbol yang juga menjadi kepercayaan masyarakat Siman. Banyak kalangan masyarakat dari berbagai wilayah, latar belakang, dan status sosial mendatangi dan melakukan praktik-praktik ritual dengan mengajukan hajat kepada leluhur Siman⁴⁴⁸.

Dalam kepercayaan orang Siman, ziarah makam leluhur adalah simbol bakti dan penghormatan mereka kepada para pendahulunya. Mereka melihat ziarah makam leluhur adalah bentuk lain untuk memotivasi dan introspeksi diri akan kematian⁴⁴⁹ atau makna sejati dari kehidupan. Namun bagi masyarakat luar Siman, melihat leluhur Siman adalah sesuatu yang suci, keramat dan mistis⁴⁵⁰ yang dapat memberikan barokah dan karomah. Pandangan tersebut mempengaruhi pemikiran masyarakat dalam menyikapi sakralitas leluhur Siman

<https://Prosiding.Muktamardosenpmii.Com/Index.Php/Mpdpmii/Article/View/27>

⁴⁴⁸Ilham, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁴⁹ Akhmad Saikuddin, "Tradisi Ziarah Makam Syekh Al-Badawi Di Desa Dukuhtengah Brebes Perspektif Sakralitas Emile Durkheim," *An-Natiq Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Vol. 2, No. 1 (2022): 88. [Http://Riset.Unisma.Ac.Id/Index.Php/Natiq/Article/View/14248](http://Riset.Unisma.Ac.Id/Index.Php/Natiq/Article/View/14248)

⁴⁵⁰ Amirul Nur Wahid, Sumarlam Sumarlam, And Slamet Subiyantoro, "Tradisi Ziarah Makam Bathara Katong Pendiri Peradaban Islam Di Ponorogo (Tinjauan Makna Simbolik)," *Jadecs (Jurnal Of Art, Design, Art Education & Cultural Studies)*, Vol. 3, No. 1 (2018): 10. [Http://Dx.Doi.Org/10.17977/Um037v3i12018p8-22](http://Dx.Doi.Org/10.17977/Um037v3i12018p8-22)

yang, dianggap mampu memberikan kesejahteraan dan kepuasan hidup baik secara materi maupun spiritual⁴⁵¹.

Tindakan masyarakat tidak terlepas dari faktor sejarah dimana desa Siman serta leluhurnya dianggap sebagai yang pertama dan tertua di Kediri⁴⁵². Sehingga sakralitas secara alamiah disematkan leluhur Siman sebagai pelopor, dan melihatnya sebagai leluhur orang Kediri secara luas. Masyarakat menunjukkan sikap diplomatis dalam merespon kehadiran masyarakat luar yang melakukan serangkaian kegiatan di makam para leluhur yang berlingkungan dibalik istilah “ziarah”⁴⁵³. Pada gilirannya masyarakat Siman menerima fakta sosial bahwa, praktik-praktik lokal yang menjadi kepercayaannya, juga diyakini secara luas oleh masyarakat yang berasal dari luar Siman dan para pendatang. Internalisasi tersebut juga terjadi pada kegiatan pentas wayang dan festival budaya.

4. Pemerintah Lokal

Kegiatan pentas wayang dan festival seni adalah serangkaian kegiatan yang diadakan dan difasilitasi oleh pemerintah desa Siman. tanpa menyampingkan

⁴⁵¹ Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁵² Husni, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁵³ Afghoni Afghoni, "Makna Filosofis Tradisi Syawalan (Buku Pada Tradisi Syawalan Di Makam Gunung Jati Cirebon)," *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, Vol. 13, No. 1 (2017): 48-64. <https://E-Journal.Iain-Palangkaraya.Ac.Id/Index.Php/Jsam/Article/View/549>

masyarakat, pemerintah mengadakan kegiatan pentas wayang dan festival seni dengan tujuan untuk mengenalkan dan mendekatkan generasi muda untuk mencintai budaya Jawa⁴⁵⁴. Anak muda tidak hanya mempelajari budaya tersebut tetapi juga memahami makna simbol, instrumen dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Bagi generasi tua, pentas wayang sudah menjadi hobi dan kesenangan tersendiri karena, tidak setiap saat mereka dapat menyaksikan kegiatan tersebut. Relasi pemerintah dan masyarakat⁴⁵⁵ menunjukkan adanya dialog filosofis-historis, religius-mistik dan etnis-praktis diantara keduanya.

Di kalangan generasi tua, pewayangan sangat dekat kehidupan mereka. Di dalam pewayangan mengandung makna filosofis dari banyak hal, di antaranya tentang filsafat dan pendidikan rohani yang tersirat dalam gancaran dan tembang yang disebut dengan *sengkalan*⁴⁵⁶.

⁴⁵⁴ Modin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁵⁵ Kushadajani Kushadajani, And Indah Ayu Permana, "Inovasi Pemberdayaan Masyarakat Desa: Peran Kepemimpinan Lokal Dalam Perspektif Relasi Antar Aktor," *Jiip J. Ilm. Ilmu Pemerintah*, Vol. 5, No. 1 (2020): 70-80. Doi: 10.14710/Jiip.V5i1.7318

⁴⁵⁶ Dalam Sastra Jawa Klasik Yang Mengajarkan Mistik (Tasawuf) Adalah Pamoring Kawula Gusti Yaitu Tentang Hakikat Dan Relasitas Alam Dan Manusia. *Pamoring Kawula Gusti* Adalah Suatu Bentuk Penyatuan Dengan Sang Khalik. Apabila Seseorang Dapat Memaknai Apa Yang Disampaikan Dan Makna Dari Simbol-Simbol Dalam Pertunjukan tersebut, Maka Dia Dianggap Berhasil Dalam Memaknai Kehidupanya.

Ahli sejarawan, Purwadi, menjelaskan wayang bukan hanya sebagai hiburan Jasmani tetapi juga sebagai pengisi rohani yang mengandung nilai dan makna kehidupan, simbol atas keberadaan manusia⁴⁵⁷ di dunia.

Disisi lain generasi muda Siman juga menerima kehadiran pentas pewayangan dan festival seni dengan mengambil bagian penting didalam kegiatan. Mereka ikut berlomba dan memeriahkan kegiatan dan memanfaatkannya sebagai ajang untuk mengekspresikan kreativitas masing-masing⁴⁵⁸. Hingga saat ini kedua kegiatan diatas masih terus berlanjut. Internalisasi masyarakat dijadikan sebagai momentum oleh pemerintah desa untuk menumbuhkan kesadaran nasionalisme⁴⁵⁹ dan cinta budaya.

Menurut struktur sosial Max Weber, perilaku dan kebiasaan manusia sejatinya melibatkan hubungan antara

Kendati Wayang Mengandung Unsur-Unsur Hindu-Buddha, Namun Filsafat Wayang Juga Mengandung Filsafat Islam Dan Jawa. Lihat, Purwadi Purwadi, "Makna Simbolik Gendhing Patalon Dalam Perspektif Religiusitas Islam," *Adabiyat: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, Vol. 10, No. 1: 96-116. [Http://Ejournal.Uin-Suka.Ac.Id/Adab/Adabiyat/Article/View/691](http://Ejournal.Uin-Suka.Ac.Id/Adab/Adabiyat/Article/View/691)

⁴⁵⁷ Lihat, Purwadi. *Tasawuf Jawa: Narasi*. (Sleman: Yogyakarta, 2003): 116-18.

⁴⁵⁸ Modin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁵⁹ Neneng Rika Jazilatul Kholidah, "Eksistensi Budaya Lokal Sebagai Penguat Nasionalisme," *In Prosiding Snp2m (Seminar Nasional Buku Dan Pengabdian Masyarakat) Unim*, No. 2, (2020): 170. [Http://Snp2m.Unim.Ac.Id/Index.Php/Snp2m/Article/View/392](http://Snp2m.Unim.Ac.Id/Index.Php/Snp2m/Article/View/392)

individu dengan kelompok dan individu dengan institusi. Relasi yang terjalin besar dipengaruhi oleh pandangan manusia tentang agama yang diyakini.⁴⁶⁰ Weber menunjukkan adanya stratifikasi religius dimana setiap individu, memiliki kualitas spiritual masing-masing sesuai pengalaman keagamaan yang diperoleh melalui pengalaman personal maupun kolektif. Pengalaman dan kebiasaan tersebut akan mempengaruhi interaksi dan respon individu terhadap lingkungan sosial⁴⁶¹; budaya, agama, tradisi, norma-norma dan lain sebagainya.

5. Lembaga Dakwah Islam Indonesia

Ketika berbicara internalisasi artinya berbicara tentang ‘penerimaan’⁴⁶². Baik masyarakat Siman maupun Ponpes LDII keduanya saling menerima dan mengakui keberadaan satu lain. Kasus di desa Siman terbilang langka, terlebih oleh kelompok agama eksklusif. Faktor sejarah dan budaya membuat jama‘ah Ponpes LDII

⁴⁶⁰ Sam Whimster, “Reviewed Work: Max Weber. An Introduction To His Life And Work By Dirk Käsler,” *Sociology*, Vol. 23, No. 2, (1989): 329-31.

⁴⁶¹ Max Weber. *From Max Weber: Essays In Sociology*. (Routledge, 2013): 9.

⁴⁶² Lucrecia García Iommi, "Norm Internalisation Revisited: Norm Contestation And The Life Of Norms At The Extreme Of The Norm Cascade," *Global Constitutionalism*, Vol. 9, No. 1 (2020): 76-116. Doi: <https://doi.org/10.1017/S2045381719000285>

Siman sulit untuk memisahkan diri dengan lingkungan dan kebudayaan Siman⁴⁶³.

Di satu sisi, masyarakat Siman menganggap keberadaan mereka (LDII) sama halnya dengan masyarakat Siman, dimana mereka menerima ajaran yang mereka yakini atau sebagai kelompok aliran sesat seperti yang dikenal oleh masyarakat awam⁴⁶⁴. Ponpes LDII di Siman secara tidak langsung mempraktekkan konservasi (animistik) alam sebagaimana yang disebutkan oleh Franz Magnis Suseno dalam analisisnya tentang budaya dan karakteristik⁴⁶⁵ masyarakat Jawa.

Setiap tahun para santri turut berpartisipasi dan ikut berkontribusi dalam sejumlah kegiatan; pengajian, karnival, membersihkan makam para leluhur, kali⁴⁶⁶ dan waduk Siman yang menjadi pusat ritual. Pada perayaan Satu suro dan ritual agama Hindu misalnya, para Santri ikut membantu atau sekedar menonton prosesi ritual di area waduk⁴⁶⁷. Dibanding melakukan resisten, ponpes

⁴⁶³ Yuniarto, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁶⁴ Rizwan, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁶⁵ Suseno-Magnis Franz. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. (Jakarta: Gramedia, 1984): 21.

⁴⁶⁶ Unfried, Kerstin, Krisztina Kis-Katos, And Tilman Poser. "Water Scarcity And Social Conflict." *Journal Of Environmental Economics And Management* 113 (2022): 102633.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S009506962200017>

1

⁴⁶⁷ Alia, *Wawancara*, Kediri, 2022.

LDII justru melakukan internalisasi dengan tradisi lokal masyarakat Siman, serta mengambil nilai kemanfaatan dari fungsi air kali sarinjing dan waduk Siman. Narasi ‘penerimaan’ tradisi lokal yang dimaksud adalah bersikap terbuka, membangun hubungan inklusi antar pemeluk agama⁴⁶⁸, serta mengedepankan nilai-nilai toleransi di tengah pluralitas. Kedua pihak, sama-sama menerima keberadaan satu sama lain secara utuh⁴⁶⁹ baik dengan segala kelebihan dan kekurangan maupun keunikannya yang terlihat asing.

Berger menjelaskan jika internalisasi terjadi karena dua hal yaitu ‘kenyataan’ dan “pengetahuan” dimana, keduanya terbentuk dari konstruksi sosial atas realitas sehari-hari. Realitas tersebut besar dipengaruhi oleh pemahaman individu terhadap segala fenomena berdasarkan kebiasaan, *common sense*⁴⁷⁰ dan *stock of knowledge* individu (pengetahuan). Kemudian

⁴⁶⁸ Moh Laili, And M. Mansyur, "Relasi Umat Beragama (Pluralisme, Multikulturalisme Dan Strateginya Dalam Umat Beragama)," *Al-Itishol: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, Vol. 1, No. 1 (2020): 1-12. <https://ejournal.iainkijaleng.ac.id/index.php/ittishol/article/view/108>

⁴⁶⁹ Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding Untuk Demokrasi Dan Keagamaan*, (Yogyakarta: Lkis, 2019): 4.

⁴⁷⁰ *Common Sense* Adalah Pengetahuan Yang Dimiliki Seseorang Bersama Individu-Individu Lainnya Dalam Kebiasaannya Sehari-Hari Serta, Sudah Tampak Dan Jelas Dengan Sendirinya, Dalam Kesehariannya. *Lihat*, Berger Dan Luckmann, (1990): 34-35.

membentuk sikap toleransi melalui kegiatan dan kebiasaan sehari-hari. Knitter merumuskan dalam hubungan antar umat beragama melibatkan komunikasi sosial antar pemeluk agama. Hal tersebut sangat ditentukan oleh *mindset* seseorang dalam memahami orang lain⁴⁷¹.

Istilah *mutuality* yang dikemukakan Knitter merupakan konsep keyakinan yang tidak menjadikan suatu agama, aliran atau sekte tertentu sebagai garansi kebenaran dan keselamatan absolut. Dengan demikian dapat disimpulkan jika internalisasi tradisi lokal pada masyarakat Siman menegaskan ‘kebenaran’ hakikatnya bersifat objektif. Ponpes LDII dan kelompok agama lain menerima kepercayaan lokal masyarakat Siman, namun bukan berarti mereka menjalankan praktik lokal tersebut. Sebaliknya masyarakat Siman menolak kebenaran subyektif⁴⁷², yang mana mereka tidak memaksakan kepercayaan lokalnya untuk diyakini oleh semua lapisan masyarakat atau kelompok agama lain.

⁴⁷¹ Paul F. Knitter. *Pengantar Teologi Agama-Agama*. (Yogyakarta: Kanisius, 2008): 15.

⁴⁷² Peter L. Berger, (1991): 15. Lihat Juga, Johan Setiawan, And Ajat Sudrajat. *Pemikiran Postmodernisme Dan Pandangannya Terhadap Ilmu Pengetahuan*. (Gadjah Mada University, 2018): 4.

B. Internalisasi Pernikahan Watu Telu di Lombok Mataram

Dinamika masyarakat suku Sasak Islam wetu telu berbeda dengan masyarakat Siman yang lebih dinamis dan inklusif. Masyarakat Islam wetu telu memiliki keterbatasan baik dalam aspek kebebasan; sosial, politik, dan agama⁴⁷³. Dalam ruang lingkup budaya dan tradisi lokal bentuk internalisasi yang dilakukan masyarakat juga terbatas. Masyarakat wetu telu adalah komunitas atau bagian dari suku Sasak yang, dalam lingkungan masyarakat Lombok adalah kelompok minoritas⁴⁷⁴. Kondisi sosio-kultural juga mempengaruhi penyebaran dan internalisasi tradisi pernikahan yang, hanya terbatas pada komunitas wetu telu. Internalisasi tradisi pernikahan pada masyarakat wetu mencakup orang tua dan lingkungan sekitar.

1. Orang tua

Peran orang tua dalam menginternalisasi tradisi pernikahan wetu telu menjadi faktor utama. Sejak dilahirkan anak-anak telah dididik dan diajarkan tentang tradisi-tradisi lokal yang dianut secara luas oleh masyarakat Wetu telu⁴⁷⁵. Didikan orang tua bertujuan

⁴⁷³ Arbi Mulyasirait, Fita Nafisa, And Rumpoko Setyo Jatmiko, "Posisi Dan Reposisi Kepercayaan Lokal Di Indonesia," *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, Vol. 8, No. 1 (2015): 35. <https://ejournal.iainpare.ac.id/index.php/kuriositas/article/view/144>

⁴⁷⁴ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁷⁵ Fardin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

agar anak-anak terbiasa dan mengenal ragam budaya lokal yang sesuai dengan nilai-nilai dan hukum adat⁴⁷⁶. Dalam kepercayaan masyarakat wetu telu, mewariskan kearifan lokal kepada anak-anak adalah kewajiban setiap orang tua agar, tradisi leluhur tetap hidup dan terjaga orisinalitasnya. Bimbingan moral, etika, adat istiadat, agama diajarkan melalui nilai-nilai adat dan budaya wetu telu dalam kehidupan sehari-hari⁴⁷⁷.

Orang tua Islam wetu telu mengajarkan anak-anaknya untuk terlibat dan ikut serta dalam kegiatan-kegiatan lokal termasuk dalam tradisi pernikahan. Dengan membantu sesama mereka, menghadiri dan ikut berpartisipasi dalam menyukseskan jalannya acara perkawinan. Pada akhirnya kebiasaan-kebiasaan tersebut dibawa hingga anak-anak wetu-telu dewasa⁴⁷⁸, dimana tradisi lokal telah menjadi bagian dari kehidupannya dan identitas yang melekat pada dirinya⁴⁷⁹.

⁴⁷⁶ Baiq Desy Anggraeni, "Dinamika Nilai-Nilai Perkawinan Hukum Adat Lombok (Merarik) Dan Implikasi Hukumnya Terhadap Harta Perkawinan Perspektif Budaya Hukum Masyarakat Lombok Masa Kini (Studi Di Kabupaten Lombok Tengah)," *Phd Diss.*, (Universitas Brawijaya, 2017): 21.

⁴⁷⁷ Inaya, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁷⁸ Sutris, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁷⁹ Naomi Diah Budi Setyaningrum "Budaya Lokal Di Era Global," *Ekspresi Seni: Jurnal Ilmu Pengetahuan Dan Karya Seni*, Vol. 20, No. 2 (2018): 104.. [Http://Journal.Isi-Padangpanjang.Ac.Id/Index.Php/Ekspresi/Article/View/392](http://journal.isi-padangpanjang.ac.id/index.php/Ekspresi/Article/View/392)

Orang tua menjadi pilar dan aktor utama dalam menginternalisasi tradisi pernikahan wetu telu. Melalui proses internalisasi, manusia menjadi hasil dari masyarakat⁴⁸⁰. Melalui internalisasi model *post-figurative* dan *co-figurative* anak-anak belajar mengenal tradisi lokal secara alamiah maupun non alamiah (dorongan/paksaan dari luar)⁴⁸¹. Terjadi proses akulturasi antara anak-anak sejak usia dini hingga dewasa dengan tradisi dan hukum adat pernikahan wetu telu.

2. Kerabat dan Anggota Keluarga

Kerabat dan anggota keluarga lain di luar orang tua juga memiliki andil yang besar dalam menanamkan praktik-praktik lokal sesuai adat wetu telu. Sebelum dikirim dan diminta untuk turun dan berkontribusi di dalam masyarakat, anak-anak akan lebih dulu diperkenalkan pada tradisi dan kegiatan diselenggarakan oleh anggota keluarga dan kerabat⁴⁸² (jauh maupun kerabat dekat) tentang pengetahuan dan tahap-tahap dasar dalam tradisi pernikahan wetu telu.

Masyarakat islam wetu telu Lombok memperoleh pengetahuan tentang tradisi pernikahan melalui

⁴⁸⁰ Brata, Ida Bagus. "Kearifan Budaya Lokal Perekat Identitas Bangsa." *Jurnal Bakti Saraswati (Jbs)* 5, No. 1 (2016).

⁴⁸¹ M.P.I Syarifatul Marwiyah, *Corak Budaya Pesantren Di Indonesia (Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal)*. (Literasi Nusantara Abadi, 2022): 7.

⁴⁸² Juwariyah, *Wawancara*, Mataram, 2022.

sosialisasi dalam lingkungan keluarga membantu pembentukan pemahaman mereka tentang tradisi perkawinan lebih baik karena keterikatan dan kedekatan keluarga⁴⁸³. Sehingga penerimaan terhadap proses dan tahap-tahap tradisi pernikahan lebih jelas dan terikat secara emosional. Menurut Berger realitas kehidupan sehari-hari memiliki dimensi-dimensi objektif dan subjektif. Manusia merupakan instrumen dalam penciptaan realitas sosial yang objektif melalui proses eksternalisasi, sebagaimana proses asimilasi melalui proses internalisasi⁴⁸⁴ dimana tercermin realitas subjektif.

3. Kiai dan Tetua Adat

Kiai dan para tokoh adat menjadi aktor lain dalam mensosialisasikan⁴⁸⁵ tradisi lokal kepada masyarakat Islam wetu telu. Otoritas kiai dan tetua adat yang lebih tinggi dalam strata sosial membuat ajaran dan praktik-praktik

⁴⁸³L. Syukran, "Nikah Adat (Nobat) Masyarakat Bayan Lombok Utara: Dialog Agama Dan Budaya," *Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam*, Vol. 1, No. 1 (2015): 100. [Http://E-Journal.Stisbima.Ac.Id/Index.Php/Ittihad/Article/View/7](http://E-Journal.Stisbima.Ac.Id/Index.Php/Ittihad/Article/View/7)

⁴⁸⁴ Maemunah Munawarah, "Konstruksi Pembelajaran Alam Dalam Pendidikan Anak Usia Dini Perspektif Peter L. Berger Di Ra Mawar Gayo," *Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak*, Vol. 10, No. 2 (2022): 51. [Https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/bunayya/article/view/14471](https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/bunayya/article/view/14471)

⁴⁸⁵ Retno Sirnopati, "Agama Lokal Pribumi Sasak (Menelusuri Jejak "Islam Wetu Telu" Di Lombok)," *Tsaqofah*, Vol. 19, No. 02 (2021): 109. [Http://103.20.188.221/index.php/tsaqofah/article/view/3656](http://103.20.188.221/index.php/tsaqofah/article/view/3656)

wetu telu⁴⁸⁶ lebih mudah diinternalisasi. Lebih dari itu, tradisi merarik pada masyarakat Islam Wetu Telu telah mengalami beberapa pergeseran⁴⁸⁷ seperti membolehkan *midang* dan menerima pernikahan secara negara. Setidaknya ini menjadi salah satu alasan para tokoh adat dan kiai dalam masyarakat Islam wetu telu Lombok untuk selalu menunjukkan dan melanggengkan tradisi dan adat yang menjadi ciri khas dan identitas lokal mereka⁴⁸⁸.

Dalam mengonstruksi tradisi perkawinan kiai dan tokoh adat cenderung mempertahankan status quo (adat dan tradisi) dan adaptif-akomodatif⁴⁸⁹. Kerjasama antara kiai dan tokoh adat terintegrasi dengan baik dalam pembagian tugas pada tradisi lokal. Secara tidak langsung tindakan sosial tokoh agama dan tokoh adat melakukan internalisasi tradisi lokal melalui otoritas yang dimiliki. Karena setiap ritual adat, pernikahan, dan keagamaan harus berdasarkan petunjuk dan arahan dari kiai dan pemangku adat. Upacara pernikahan tidak bisa berlangsung tanpa persetujuan dari kiai dan tokoh adat⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ Yasin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁸⁷ Rendra Khaldun, *Disertasi*, (2020), 61.

⁴⁸⁸ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁸⁹ Erni Budiwanti. *Islam Sasak; Wetu Telu...*(2000): 11.

⁴⁹⁰ Rendra, *Wawancara*, Mataram, 2022.

4. Lingkungan Pergaulan

Dalam masyarakat wetu telu terdapat kelompok pemuda bernama *krama banjar merariq*. *Krama Banjar Merarik* adalah kumpulan pemuda desa yang membentuk *krama banjar* untuk mengadakan arisan perkawinan⁴⁹¹. Setiap masyarakat senantiasa dituntut oleh lingkungan sosialnya agar berbuat dan bertingkah laku sesuai dengan aturan-aturan, norma susila, adat dan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku (*krame*)⁴⁹². Kelompok pemuda tersebut melakukan penggalan dana kepada anggota banjar, kemudian diberikan kepada temannya atau anggota lain yang akan menikah.

Selain memberikan bantuan materi, para anak muda tersebut juga aktif terlibat dalam setiap kegiatan dan prosesi adat pernikahan. Hal paling mendasar adalah seperti membantu dalam kegiatan merariq (*melarikan calon istri*), misalnya. Konsep dan praktik dasar tradisi pernikahan banyak diperoleh oleh para remaja dan pemuda wetu telu melalui proses belajar dalam lingkungan pergaulannya⁴⁹³. Teman sebaya menjadi

⁴⁹¹ Erwin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁴⁹² Fathul Hamdani, And Ana Fauzia, "Tradisi Merariq Dalam Kacamata Hukum Adat Dan Hukum Islam Merariq Tradition In Customary Law And Islamic Law Perspective," <https://media.neliti.com/media/publications/460074-merariq-tradition-in-customary-law-and-i-d5ac5ede.pdf>

⁴⁹³ Inaya, *Wawancara*, Mataram, 2022.

media alternatif untuk memperluas dan memperdalam wawasan tentang tradisi lokal, karena pada pemuda dapat mempraktikkan dan menirunya dengan cara-cara yang lebih menyenangkan⁴⁹⁴ tanpa memikirkan tekanan dan aturan sosial hukum adat.

Berger dalam melihat fenomena sosial masyarakat sebagai realitas objektif yang terbentuk dari pengalaman di dunia objektif yang berada di luar individu. Realitas tersebut dianggap sebagai kenyataan sosial yang dialami oleh seseorang dengan lingkungan sosialnya. Internalisasi masyarakat Siman dan Islam wetu telu pada tradisi lokal adalah realitas atau pengalaman-pengalaman kolektif yang seiring berjalannya waktu menjadi kebiasaan masyarakat⁴⁹⁵.

Internalisasi masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok memiliki perbedaan baik dari aspek historis, lingkungan, sosial, budaya, adat istiadat dan agama. Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa internalisasi pada masyarakat Siman bersifat objektif,

⁴⁹⁴ Didik Hariyanto, Muhammad Abror, Muhammad Yani, And Ferry Adhi Dharma, "Pembudayaan Permainan Tradisional Sebagai Wahana Belajar Luar Ruang Bagi Anak," *Berdikari: Jurnal Inovasi Dan Penerapan Ipteks*, Vol. 9, No. 1 (2021): 56-68. <https://journal.umy.ac.id/index.php/Berdikari/Article/View/9265>

⁴⁹⁵ Peter L. Berger, "Konstruksi Realitas Sosial Sebagai Gerakan Pemikiran," *Jurnal Buku Dan Pengembangan Komunikasi Dan Informatika*, Vol. 5, No. 3 (2015): 15. <https://jurnal-dev.kominfo.go.id/index.php/jppki/Article/View/600>

inklusif, dinamis dan pluralis. Sementara masyarakat Islam wetu telu Lombok bersifat subjektif, eksklusif, dan tradisional. Bagaimanapun masyarakat Islam wetu telu adalah gambaran umum dari posisi dan kondisi masyarakat adat di Indonesia saat ini.

C. Tradisi Lokal; Identitas Bernilai Keragaman Budaya

Membentuk identitas melalui kearifan lokal menjadi tantangan bagi setiap masyarakat. Tidak terkecuali masyarakat lokal atau masyarakat adat yang umumnya dikenal sebagai kelompok minoritas. Suara masyarakat lokal cenderung mendapatkan perhatian yang minim dari pemerintah⁴⁹⁶. Peran aktor-aktor lokal pemerintah desa menjadi lebih penting dalam menyalurkan aspirasi masyarakat. Eksistensi tradisi lokal yang hidup di desa Siman Kediri dan wetu telu Lombok, adalah sedikit dari banyak masyarakat yang berhasil membranding kearifan lokalnya sebagai identitas yang bernilai keragaman.

1. Identitas Masyarakat Siman

Identitas jika dipahami secara harfiah artinya karakteristik atau tanda tertentu yang mencirikan suatu masyarakat, kelompok atau seseorang yang

⁴⁹⁶ Ikhwan, M. "Perlindungan Minoritas Agama Dan Kepercayaan Di Indonesia". Dalam, Syamsul Arifin, Et Al. *Minoritas Dalam Pandangan Syariah Dan Ham Narasi Kaum Muda Muslim*. (Malang: Literasi Nusantara, 2020): 27.

membedakannya dengan sesuatu yang lain⁴⁹⁷. Masyarakat Siman menunjukkan identitasnya melalui kearifan lokal yang merupakan tradisi leluhur. Nilai-nilai dan adat istiadat dicurahkan melalui simbol-simbol baik yang bersifat historis seperti prasasti bogoh prada, waduk Siman atau⁴⁹⁸, simbol-simbol ritual. Setiap unsur dalam kebudayaan memiliki simbol dan makna filosofis dibalik eksistensinya. Di antara banyak unsur kebudayaan yang berfungsi sebagai pusat untuk mengintegrasikan unsur-unsur yang ada. Upacara simbol yang dimaksud dapat berupa; benda, tempat, tingkah laku, peristiwa atau ritual-ritual tertentu⁴⁹⁹.

Tradisi lokal yang termanifestasi dalam praktik mistik masyarakat Siman adalah ciri khas yang menandakan tradisi tersebut adalah sesuatu yang sinonim dengan orang Siman. Kendati simbol dan tradisi lokal pada masyarakat Siman umum dijumpai pada masyarakat Jawa secara luas, pada masyarakat Siman konsepsi makna

⁴⁹⁷ Etienne Wenger. *Communities Of Practice: Learning, Meaning, And Identity*. (Cambridge University Press, 1999): 3.

⁴⁹⁸ Kasun, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁴⁹⁹ O. I. B. Hariyanto, "Cultural Tourism: The Meaning And Symbol Of Crocodile Bread In Betawi Traditional Marriage." *In Current Issues In Tourism, Gastronomy, And Tourist Destination Research*, (Routledge, 2022): 301-312.
<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.1201/9781003248002-41/Cultural-Tourism-Meaning-Symbol-Crocodile-Bread-Betawi-Traditional-Marriage-Hariyanto>

dan tujuannya⁵⁰⁰ berbeda dengan yang kepercayaan masyarakat umum.

Air kali sarinjing dan waduk siman diyakini sebagai lambang dan jati diri masyarakat Siman. Sejak ratusan tahun, air kali sarinjing telah menghidupi masyarakat Siman dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari. Di lain sisi waduk Siman telah banyak memberikan kemanfaatan terhadap desa-desa di sekitarnya. Artinya kearifan lokal tidak hanya sebagai simbol budaya dan identitas tetapi⁵⁰¹, sumber dan roh kehidupan.

2. Identitas Masyarakat Islam Wetu Telu

Sebagaimana masyarakat Siman Kediri, masyarakat Islam wetu telu Lombok juga menunjukkan identitas dan lokalitasnya melalui ragam praktik tradisional yang terdapat dalam tradisi pernikahan. Beberapa jenis dan tahapan pernikahan adat pada masyarakat wetu telu seperti; *merariq, mesejati, selabar, aji karma, Metikah buaq lekuq, Sorong serah aji karma, Nikah terang dan metobat, Pesta Tampah Wirang, Nyongkol* dan *balik lampak /balek ones nae* adalah jati diri masyarakat wetu telu yang membedakannya dengan tradisi pernikahan lain. Masyarakat wetu telu adalah apa yang

⁵⁰⁰ Mbah Lani, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁵⁰¹ Ayu Citra Setyaningtyas, And Endang Sri Kawuryan, "Menjaga Ekspresi Budaya Tradisional Di Indonesia." *Jurnal Ilmu Hukum Tambun Bungai*, Vol. 1, No. 2 (2016): 122.
[Http://Journal.Stihtb.Ac.Id/Index.Php/Jihtb/Article/View/60](http://Journal.Stihtb.Ac.Id/Index.Php/Jihtb/Article/View/60)

sebut oleh Greg Johnson sebagai masyarakat hukum adat dimana mereka hidup secara terorganisir, memiliki hukum adat sendiri, dan kekayaan tradisi⁵⁰² yang khas (baik yang *visible* maupun *invisible*).

Masyarakat wetu telu memiliki solidaritas kolektif yang kuat sehingga tidak mudah bagi mereka untuk melepaskan diri dari ikatan yang terjalin⁵⁰³ selama ratusan tahun. Masyarakat wetu telu memiliki kesatuan baik kesatuan pemimpin; pemangku adat, tokoh agama, kesatuan budaya dan norma-norma sosial yang dijaga bersama. Setiap sendi kehidupan masyarakat wetu telu terikat oleh tatanan hukum adat⁵⁰⁴ yang terus mereka yakini hingga hari ini. Tradisi lokal yang dianut membuat masyarakat wetu telu mudah untuk dikenali. Mereka adalah kesatuan *society* yang terstruktur, menganut sistem kehidupan kolektif yang mampu menghasilkan identitas kebudayaan⁵⁰⁵ yang berbeda dengan yang umum.

⁵⁰² Greg Johnson, And Siv Ellen Kraft, Eds. *Handbook Of Indigenous Religion (S)*.(Brill, 2017): 4.

⁵⁰³ Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2022

⁵⁰⁴ Yasin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁵⁰⁵ Chris Weedon. *Identity And Culture: Narratives Of Difference And Belonging: Narratives Of Difference And Belonging*. (Uk: Mcgraw-Hill Education 2004): 10.

3. Keragaman dalam Budaya Masyarakat Siman dan Wetu Telu

Kearifan lokal menandai keragaman yang ada pada masyarakat⁵⁰⁶. Keragaman yang ditemukan pada masyarakat Siman dan Islam wetu telu adalah keunikan yang mereka miliki pada masyarakat Islam wetu telu, kendati terdapat beberapa kebiasaan dalam tradisi pernikahan mengalami pergeseran dan konstruksi baik dalam praktik maupun maknanya namun, identitas dan otentisitasnya masih mencirikan budaya tradisional masyarakat Islam wetu telu Lombok⁵⁰⁷.

Tradisi lokal masyarakat wetu telu Lombok dan masyarakat Siman Kediri yang masih terus bertahan di tengah terpaan budaya modern menunjukkan masih kuatnya tekad masyarakat dalam menjaga identitasnya. Lebih dari itu internalisasi yang dilakukan oleh masyarakat dari generasi ke generasi adalah faktor utama masih kokohnya tradisionalitas⁵⁰⁸ masyarakat Siman dan Islam wetu telu.

⁵⁰⁶ Muhammad Turmuzi, I. Gusti Putu Sudiarta, And I. Gusti Putu Suharta, "Systematic Literature Review: Etnomatematika Kearifan Lokal Budaya Sasak," *Jurnal Cendekia: Jurnal Pendidikan Matematika*, Vol. 6, No. 1 (2022): 399. <https://www.j-cup.org/index.php/cendekia/article/view/1183>

⁵⁰⁷ Erni Budiwanti, *Islam Sasak; Wetu Telu...* (2000):10.

⁵⁰⁸ Juhanda Juhanda, "Menjaga Eksistensi Budaya Lokal Dengan Pendekatan Komunikasi Lintas Budaya," *Sadar Wisata: Jurnal Pariwisata*,

Dalam masyarakat Siman Ritual satu suro, larung sesaji, dan sesembahan di makam para leluhur adalah praktik-praktik yang menunjukkan adanya relasi yang mendalam dalam acuan dengan sebuah hasil konvensi atau kesepakatan bersama baik perilaku, bahasa atau kebiasaan. Demikian halnya dalam hukum adat pernikahan wetu telu yang masih menganut sanksi adat dengan membayar sejumlah denda⁵⁰⁹ dan kewajiban adat lainnya, ketika seseorang melakukan *merariq*. Tradisi lokal yang diyakini oleh masyarakat serta berbagai unsur yang melekat di dalamnya mewakili sebuah eksistensi yang secara tradisi telah disepakati bersama oleh *society*⁵¹⁰. Masyarakat adalah kekuatan yang terbentuk dari sekumpulan individu yang membentuk lingkungan, sistem, struktur, dan strata sosial.

Berger menyebut masyarakat sebagai produk manusia dan manusia sebagai produk masyarakat. Dengan kata lain masyarakat adalah realitas objektif yang menyiratkan terjadinya pelembagaan di dalamnya. Awal mula terjadinya pelembagaan disebabkan karena semua bentuk kegiatan sosial masyarakat akan mengalami proses

Vol. 2, No. 1 (2019): 60.
[Http://Jurnal.Unmuhjember.Ac.Id/Index.Php/Wisata/Article/View/1825](http://Jurnal.Unmuhjember.Ac.Id/Index.Php/Wisata/Article/View/1825)

⁵⁰⁹ Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁵¹⁰ Eko Harry Susanto. *Komunikasi & Gerakan Perubahan: Kemajemukan Dalam Konstelasi Sosial, Ekonomi, Politik*. (Mitra Wacana Media, 2022): 22.

yang disebut *habitualisasi* (pembiasaan)⁵¹¹. Artinya setiap tindakan yang dilakukan secara berulang-ulang (*repeated*) pada akhirnya akan menjadi suatu pola yang kemudian bisa direproduksi. Pola tersebut dapat dipahami oleh individu atau masyarakat sebagai pola yang terarah dan terorganisir⁵¹². Pola yang dimaksud Berger adalah realitas objektif atau realitas sosio-kultural yang dihadapi atau ditemui langsung oleh pelakunya dalam kehidupan sehari-hari.

Pemahaman terhadap realitas objektif yang terbentuk pada akhirnya akan mengalami proses lain yakni internalisasi. Sekali lagi internalisasi adalah proses pertemuan antara kenyataan dengan pengetahuan dan kesadaran ke dalam tataran batin subjektif- individu. Langkah tersebut kemudian menjadi sebab terbentuknya partikel-partikel kesadaran baru dalam diri seseorang. Internalisasi merupakan titik awal dari lahirnya ruang tawar-menawar yang digunakan oleh subjek-individu untuk memetakan dunia luar dan mengakui keberadaan

⁵¹¹ Manfred Prisching. *Why Are Peter L. Berger And Thomas Luckmann Austrians?. In Social Constructivism As Paradigm?.* (Routledge, 2018): 35.

⁵¹² Charles R. Ngangi, "Konstruksi Sosial Dalam Realitas Sosial," *Agri-Sosioekonomi*, Vol. 7, No. 2 (2011): 1-4.
<https://Ejournal.Unsrat.Ac.Id/Index.Php/Jisep/Article/View/85>

dirinya sebagai bagian dari realitas⁵¹³. “Pemetaan dunia luar” yang dimaksud Berger adalah proses dimana subjek-individu memutuskan menerima atau menolak, sepakat atau tidak dengan realitas atau pola yang baru untuk menjadi bagian dari mereka.

Dalam kehidupan sehari-hari ada aturan-aturan atau hukum sebagai pedoman bagi lembaga-lembaga sosial yang ada di masyarakat. Aturan tersebut adalah produk manusia dalam melestarikan keteraturan sosial, sehingga meskipun aturan di dalam struktur sosial bersifat mengekang, tidak menutup kemungkinan adanya pelanggaran dari kelompok/individu⁵¹⁴. Pelanggaran terhadap aturan tersebut disebabkan oleh proses eksternalisasi yang berubah-ubah dari individu, karena ada ketidakmampuan individu menyesuaikan dengan aturan yang digunakan untuk memelihara ketertiban sosial⁵¹⁵.

Oleh karena itu problem perubahan berada di dalam eksternalisasi. Jadi di dalam masyarakat yang mengedepankan keteraturan sosial, individu berusaha

⁵¹³ Aimie Sulaiman, "Memahami Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger," *Society*, Vol. 4, No. 1 (2016): 17. <https://Society.Fisip.Ubb.Ac.Id/Index.Php/Society/Article/View/32>

⁵¹⁴ Peter L. Berger, (1991): 15.

⁵¹⁵ Ferry Adhi Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial," *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 7, No. 1 (2018): 9.

sekeras mungkin menyesuaikan diri dengan peranan-peranan sosial yang sudah dilembagakan. Sedangkan bagi masyarakat yang cenderung pada kisruh sosial akan menunjukkan ketidaksukaannya untuk menyesuaikan dengan peranan-peranan sosial yang sudah dilembagakan⁵¹⁶. Hal ini yang termasuk masyarakat sebagai kenyataan objektif adalah legitimasi. Fungsi legitimasi adalah membuat objektivasi yang sudah dilembagakan menjadi masuk akal secara objektif⁵¹⁷.

D. Identitas Indonesia Melalui Tradisi Lokal

Dalam membedakan suatu bangsa dengan bangsa lain, tradisi loka memegang kunci penting dalam membentuk identitas bangsa⁵¹⁸. Indonesia adalah bangsa yang diberkahi keragaman budaya dan tradisi yang mana setiap daerah memiliki identitas budaya masing-masing. Faktor sejarah dan asimilasi menjadi faktor lain dalam terbentuknya

⁵¹⁶ Peter L. Berger, And Thomas Luckmann. (1988): 10.

⁵¹⁷ Peter Berger, And Thomas Luckmann. "The Social Construction Of Reality." In *Social Theory Re-Wired*, (Routledge, 2016): 110-122. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315775357-11/Social-Construction-Reality-Peter-Berger-Thomas-Luckmann>

⁵¹⁸ Adha, Muhammad Mona, Dayu Rika Perdana, And Supriyono Supriyono, "Nilai Pluralistik: Eksistensi Jatidiri Bangsa Indonesia Dilandasi Aktualisasi Penguatan Identitas Nasional," *Jurnal Civic Hukum*, Vol. 6, No. 1 (2021): 10-20. <https://ejournal.umm.ac.id/index.php/jurnalcivichukum/about/contact>

kearifan lokal masyarakat. Kendati pada sebagian budaya masyarakat Indonesia telah mengalami akulturasi⁵¹⁹ namun, hal tersebut tidak mengurangi originalitasnya sebagai identitas masyarakat lokal. Menarik bagaimana kearifan lokal masyarakat Indonesia tidak meninggalkan ciri khas kenusantaraan⁵²⁰. Tradisi lokal pada masyarakat Siman Kediri yang mewakili budaya masyarakat Jawa dan tradisi lokal pada masyarakat wetu telu mewakili budaya khas masyarakat suku Sasak, membuktikan bagaimana keragaman budaya tradisional masih begitu dominan sebagai jati diri bangsa Indonesia⁵²¹.

1. Dialektika Masyarakat Dengan Tradisi Lokal

Persoalan dialektika⁵²² masyarakat dengan tradisi lokal dalam bidang sosial-budaya, dan keindonesiaan artinya ada dialog dan adaptasi antara masyarakat lokal dengan dunia sosio-kulturalnya. Tradisi lokal masyarakat Siman yang berangkat dari “perjanjian air sarinjing” dan

⁵¹⁹ Ayatullah Humaeni, And Ayatullah Humaeni. *Akulturasi Islam Dan Budaya Lokal Dalam Magi Banten*. (Gp Press, 2014): 5.

⁵²⁰ Ravik Karsidi, "Budaya Lokal Dalam Liberalisasi Pendidikan," *The Journal Of Society And Media*, Vol. 1, No. 2 (2017): 24. Doi: <https://doi.org/10.26740/jsm.v1n2.p19-34>

⁵²¹ Puji Lestari, Rr Dn, And Retno Hendariningrum, "Manajemen Konflik Berbasis Budaya Lokal Sebagai Upaya Meningkatkan Jati Diri Bangsa Indonesia," *Jurnal Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*. Vol. 1, No. 1 (2009): 77. <http://eprints.upnyk.ac.id/id/eprint/14663>

⁵²² St Aminah. *Dialektika Agama Dan Budaya Lokal*. (Trustmedia Publishing, 2017): 13.

keunikan pernikahan adat Islam wetu telu yang diatur oleh hukum adat⁵²³, menggambarkan bagaimana wajah budaya masyarakat Indonesia. masyarakat Siman dan Islam wetu telu menunjukkan corak tradisi lokal masyarakat Indonesia yang beragam dan multikultural. Dengan kata lain wajah tradisi lokal Indonesia tidaklah tunggal dan monolit⁵²⁴, tetapi sebaliknya; bervariasi dan kompleks. Wajah tradisi lokal bangsa Indonesia merupakan hasil dialektika antara masyarakat dengan kearifan atau kepercayaan lokal yang telah hidup dan diwariskan oleh leluhur mereka.

Dialektika tersebut adalah akumulasi dari konsep dan kepercayaan masyarakat terhadap dunia kosmologi (dalam hal ini kosmologi Jawa dan kosmologi suku Sasak). dalam kepercayaan masyarakat Siman praktik lokal yang mencakup larung sesaji, satu suro, bersih desa, ruwatan dan simbolisasi makam leluhur adalah bentuk harmonisasi antara manusia dengan alam semesta⁵²⁵. Sementara dalam kosmologi kontemporer tradisi lokal

⁵²³ Datu Danu Winata, *Wawancara*, Mataram, 2022.

⁵²⁴ Saddam Saddam, Ilmiawan Mubin, And Dian Eka Mayasari Sw, "Perbandingan Sistem Sosial Budaya Indonesia Dari Masyarakat Majemuk Ke Masyarakat Multikultural," *Historis: Jurnal Kajian, Buku Dan Pengembangan Pendidikan Sejarah*, Vol. 5, No. 2 (2020): 137. [Http://Journal.Ummat.Ac.Id/Index.Php/Historis/Article/View/3424](http://Journal.Ummat.Ac.Id/Index.Php/Historis/Article/View/3424)

⁵²⁵ Sutan, *Wawancara*, Kediri, 2022.

mengandung kontestasi kesalehan⁵²⁶ yang bernilai spiritualitas.

Menjaga keseimbangan kosmik dapat tercapai melalui kesadaran manusia dalam menjaga sikap, hubungan sosial dan lingkungan sekitar. Pemerhati masyarakat adat dan ekologi, Snodgrass dan Kristina Tiedje, menjelaskan pengetahuan lokal masyarakat adalah salah satu metode yang tepat dalam menjaga budaya tradisional dengan mengubah cara pandang dan perilaku manusia⁵²⁷ terhadap alam yang fundamental dan radikal. Keteraturan alam semesta dan keteraturan sosial adalah dua hal yang berjalan beriringan dalam konsep kosmologi masyarakat Siman⁵²⁸ dan Islam wetu telu⁵²⁹. Kosmologi dari masing-masing dua model masyarakat lokal tersebut (Jawa dan Sasak) mendorong terjadinya konstruksi pemikiran masyarakat dalam memaknai tradisi lokal dan simbol-simbol di dalamnya.

⁵²⁶ Asnawi Asnawi, "Kategori Dan Fungsi Sosial Teks Cerita Rakyat Masyarakat Banjar Hulu: Sebagai Pengukuh Warisan Kebudayaan Lokal Bangsa," *Jurnal Sastra Indonesia*, Vol. 9, No. 3 (2020): 213. <https://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/jsi/article/view/41939>

⁵²⁷ Jeffrey G. Snodgrass, And Kristina Tiedje, "Indigenous Religion And Environments: Intersections Of Animism And Nature Conservation," *Journal For The Study Of Religion, Nature And Culture*, Vol. 2, No. 1 (2008): 12.

⁵²⁸ Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁵²⁹ Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2022.

Supelli, menerangkan jika kosmologi adalah bagian dari ilmu empirik yang tidak menyingkirkan tradisi yang telah melahirkannya.⁵³⁰ Nilai mistis, religius dan filosofis adalah suatu konsep kepercayaan yang berusaha menjawab pertanyaan besar manusia akan asal usul alam semesta. Bagi masyarakat Siman Kediri, dan Islam wetu telu Lombok, kosmologi adalah suatu pola untuk memahami peralihan realitas tanpa ruang-waktu ke dalam realitas relatif dalam ruang-waktu. Praktik lokal masyarakat Siman di Kediri dan Islam wetu telu di Lombok adalah hasil dari cara mereka memaknai alam semesta, dan entitas-entitas di dunia sosio-kultural. Prinsip-prinsip mendasar alam semesta memungkinkan terjadinya evolusi pemahaman masyarakat terhadap tradisi lokalnya,⁵³¹ sebagaimana yang dikatakan oleh Clifford Geertz⁵³², pada akhirnya manusia adalah bagian alami dari alam semesta.

⁵³⁰ Karlina Supelli, Et Al. *Dari Kosmologi Ke Dialog. Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme*. (Penerbit Mizan Publika, 2011): 22-23.

⁵³¹ Ni Ketut Agusinta Dewi, "Makna Dan Peran Kosmologi Dalam Pembentukan Pola Perkampungan Tradisional Sasak." *Space*, Vol. 3, No. 2 (2016):

139. <https://ojs.unud.ac.id/index.php/ruang/article/download/23438/15355>

⁵³² Daniel L. Pals. *Seven Theories Of Religion; Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif. Edisi Baru*. (Yogyakarta: Ircisod, 2011); 125.

2. Nilai-Nilai Luhur Tradisi Lokal Sebagai Strategi Solidaritas Sosial

Dengan nilai-nilai luhur tradisi lokal masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok, melahirkan elaborasi nilai kearifan lokal sebagai sebuah kekuatan solidaritas sosial⁵³³. Internalisasi masyarakat Siman terhadap tradisi perjanjian air mampu menghimpun kekuatan kebersamaan dan kekeluargaan yang solid dalam pelaksanaan ritual dan upacara keagamaan. Perbedaan ideologi agama dan pandangan tentang tradisi perjanjian air bukan penghalang untuk bersikap toleransi dan menjaga hubungan inklusi antar umat beragama⁵³⁴.

Demikian halnya dengan masyarakat Islam wetu yang terus mensosialisasikan nilai-nilai luhur tradisi pernikahan kepada generasi muda. Tradisi pernikahan dikenal dengan nilai kebersamaan yang kuat baik berlandaskan kesamaan budaya, tradisi, sosial kultural atau bukan⁵³⁵. Nilai-nilai budaya lokal selalu mampu

⁵³³ M. Wildan Nurholis, "Pelestarian Budaya Lokal Warisan Hidup Sederhana Sebagai Perekat Solidaritas Sosial: Studi Di Kampung Naga Kabupaten Tasikmalaya." *Phd Diss.*, (Uin Sunan Gunung Djati Bandung, 2021): 22.

⁵³⁴ Fadlan, *Wawancara*, Kediri, 2022.

⁵³⁵ Muhammad Mabruur Haslan, Dahlan Dahlan, And Ahmad Fauzan, "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Terjadinya Merariq Pada Masyarakat Suku Sasak," *Civicus: Pendidikan-Buku-Pengabdian Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan*, Vol. 9, No. 2 (2022): 15-23. Doi: <https://doi.org/10.31764/Civicus.V9i2.6835>

menjadi dasar lahirnya solidaritas baik mekanik maupun organik. Tradisi lokal dapat menjadi tameng sebagai *local resistance* sekaligus ruang negosiasi dan elaborasi dalam menguatkan nilai, etika, dalam moralitas kultural⁵³⁶ dalam upaya membentuk solidaritas sosial. Kebijakan publik yang diusung oleh pemerintah dapat menjadi alternatif lain untuk mendukung eksistensi tradisi lokal.

3. Membentuk Generasi yang Nasionalisme dan Cinta Budaya

Sudah menjadi kewajiban bagi setiap masyarakat Indonesia untuk menanamkan jiwa nasionalisme kepada generasi muda agar mencintai budaya tradisional. Menanamkan identitas kebangsaan tidak hanya melalui pendidikan berbasis nilai-nilai budaya lokal⁵³⁷, tetapi yang tidak kalah penting adalah melalui pengalaman langsung; baik interaksi verbal maupun non-verbal. Atraksi kesenian, pentas dan kirab budaya tradisional dapat menjadi sarana strategi kebudayaan di tengah determinasi

⁵³⁶ Bambang Pranowo, "Kontribusi Tradisi Lokal Terhadap Solidaritas Masyarakat (Studi Kasus Tradisi Ngarot Di Desa Lelea Indramayu),"

[Http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/24123](http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/24123)

⁵³⁷ Irsyad Al Fikri Ys, "Kekhasan Dan Keanekaragaman Bahasa Dalam Tafsir Lokal Di Indonesia," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, Volume 1 Nomor 2 Tahun 2021 (2021): 157.

teknologi komunikasi⁵³⁸ yang terus berubah. Pendidikan tradisi lokal selanjutnya dapat dikelola sebagai multiverse alternatif lain oleh pemerintah, pemangku adat, dan para aktor untuk membentuk jiwa nasionalisme dan cinta budaya pada generasi muda.

Anak muda adalah pengukuh warisan kebudayaan tradisional bangsa, sehingga penting menjadikan budaya lokal sebagai basis pengembangan identitas. Perlu adanya intensitas aktualisasi potensi nilai-nilai luhur budaya agar tradisi lokal berkembang dan dijadikan sebagai landasan bertindak dan kematangan moral seseorang⁵³⁹. Eksistensi jati diri bangsa Indonesia bagaimanapun dilandasi oleh internalisasi dan aktualisasi sebagai penguat identitas nasional⁵⁴⁰. Masyarakat sebagai aktor memiliki kewenangan untuk mengatur keteraturan sosial termasuk masa depan tradisi lokalnya.

Sejak awal Berger telah menegaskan bahwa konstruksi sosial menekankan pada tindakan manusia sebagai aktor yang kreatif dan realitas sosialnya. Realitas

⁵³⁸ Zaitun, "Sosiologi Pendidikan (Analisis Komprehensif Aspek Pendidikan Dan Proses Sosial)," (4 Apr. 2018): 9-10. Doi: <https://doi.org/10.31227/osf.io/mc795>

⁵³⁹ Zuhdi, 2008: 39.

⁵⁴⁰ Yaspis Edgar N Funay, "Indonesia Dalam Pusaran Masa Pandemi: Strategi Solidaritas Sosial Berbasis Nilai Budaya Lokal," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (Jsai)*, Vol. 1, No. 2 (2020): 109. Doi: <https://doi.org/10.22373/jsai.v1i2.509>

sosial adalah konstruksi yang diciptakan oleh individu⁵⁴¹, karena sekali lagi, individu adalah manusia bebas yang melakukan apapun dengan manusia lain. Seseorang yang menjadi aktor di masyarakatlah yang menentukan dalam dunia dekonstruksi berdasarkan kehendaknya. Karena individu adalah manusia yang aktif dalam mengkonstruksi⁵⁴² dunia sosial.

Internalisasi nilai-nilai luhur tradisi lokal masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok adalah bagian dari proses sosial melalui tindakan dan interaksi dimana individu menciptakan secara terus-menerus suatu realitas yang dimiliki dan dialami secara subjektif⁵⁴³. masyarakat Siman dan Islam wetu telu Lombok mampu menyesuaikan diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia (eksternalisasi), kemudian melakukan proses pelembagaan atau institusionalisasi sebagai bukti bahwa masyarakat adalah realitas sosial (objektivasi) yang mana, individu harus mampu mengidentifikasi diri ditengah lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial dimana individu tersebut menjadi bagian dari lembaga-lembaga. Hal ini sesuai

⁵⁴¹ Peter L. Berger, (1991): 32.

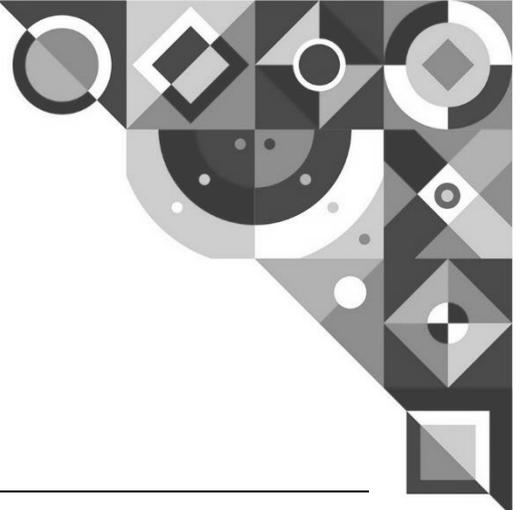
⁵⁴² Mohammad Rifai, "Konstruksi Sosial Da'i Sumenep Atas Perjudohan Dini Di Sumenep," *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 21, No. 1 (2020): 62. <https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/Tabligh/Article/View/11212>

⁵⁴³ Ferry Adhi Dharma, (2018): 7.

dengan pernyataan Berger bahwa manusia adalah produk sosial⁵⁴⁴ itu sendiri (internalisasi).



⁵⁴⁴ Muhammad Zainuddin. *Pluralisme Agama....* (2013): 13-14.



-[7]-

Epilog

Paparan dari berbagai bab dan sub bahasan memberikan pencerahan tentang kearifan lokal di dua propinsi dengan kultur yang beragam. Untuk mendapatkan penjelasan secara spesifik perlu melakukan proses pengkajian dengan menyimpulkan dan menemukan hasil penelitan. Disamping itu juga, perlu diuraikan tentang keterbatasan buku, rekomendasi dan tindak lanjut hasil buku. Secara detail sub bahasan tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

Buku yang berjudul ‘Keragaman Masyarakat Antar Daerah: Internalisasi Budaya Lokal Pada Tradisi Perjanjian Air di Kediri Jawa Timur dan Pernikahan Watu Telu Di Lombok Mataram’ dapat disimpulkan dalam beberapa poin; *pertama*, perjanjian air yang berlaku di desa mereka masih diyakini oleh masyarakat Siman hingga saat ini, guna untuk menjaga

ketersediaan air di desa mereka serta untuk menjaga hubungan spiritual dengan para leluhur.

Perjanjian air menuntun masyarakat Siman melakukan berbagai bentuk ritual; satu suro, larung sesaji, bersih desa, ziarah makam leluhur hingga, upacara melasti. Disamping itu masyarakat melaksanakan sejumlah perintah dan larangan yang termaktub dalam perjanjian air; tidak melakukan pengeboran, memakai warna tertentu, dan merusak alam.

Kedua, tradisi pernikahan masyarakat Islam wetu telu menggambarkan kehidupan masyarakat adat yang mana, tradisi lokal yang dianut masih terjaga orisinalitasnya. Internalisasi pernikahan menurut adat masyarakat wetu telu tidak terlepas dari peran para pemangku adat (*kedatuan*) dan tokoh agama dalam menjalankan fungsi sosialnya di masyarakat. Figur pemangku adat dan tokoh agama dengan status sosialnya memiliki otoritas yang lebih tinggi dalam strata sosial sehingga, ucapan dan perintah mereka dipatuhi serta menjadi panutan dalam setiap pelaksanaan tradisi dan adat istiadat.

Ketiga, ragam tradisi lokal yang dimiliki oleh masyarakat Siman Kediri meliputi: satu suro, larung sesaji, bersih desa, ziarah makam leluhur hingga upacara melasti. Sementara tradisi pernikahan masyarakat Wetu Telu Lombok Mataram terdiri dari berbagai macam jenis pernikahan seperti; *merariq* (kawin lari), Perkawinan Nyerah Hukum, *Mepadiq lamar* (*Melakoq* atau *Ngenden*), Perkawinan Dengan Cara Menculik, Kawin Ngiwet, dan *Kawin Tadong* (kawin gantong). Kedua model

masyarakat tersebut mewakili daerah dan suku masing-masing yang mana masyarakat Siman Kediri menggambarkan tradisi masyarakat Jawa dan Islam wetu telu mencirikan masyarakat Suku Sasak Lombok.

Masyarakat Siman dan Islam wetu telu memiliki perbedaan baik secara kultur, budaya, tradisi hingga adat istiadat. Namun, masyarakat Islam wetu telu mengalami proses panjang dalam mempertahankan eksistensinya. Dimulai dari masa kolonialisme, Islamisasi, hingga Jawanisasi sehingga terjadi akulturasi budaya (Lombok, Bali dan Jawa) dan agama (Islam waktu Lima, Islam wetu telu dan Hindu). Sejarah panjang tersebut menyebabkan tradisi pernikahan masyarakat wetu telu mengalami konstruksi. Kendati demikian baik masyarakat Wetu telu maupun masyarakat Siman mengalami dinamika masing-masing dalam mempertahankan keragaman tradisi lokalnya.

Masyarakat Siman dan Islam wetu telu memiliki persamaan dalam ketahanan untuk menghadapi keberlangsungan dan eksistensi tradisi lokal di tengah persaingan dunia global. Modernisasi dan perkembangan media sosial sedikit-banyak mempengaruhi konstruksi pemikiran masyarakat terhadap tradisi perjanjian air dan pernikahan wetu telu.

Di kalangan masyarakat wetu telu yang tinggal area urban misalnya, melakukan evolusi terhadap praktik tradisi pernikahan dengan menyesuaikan perkembangan zaman,

dengan tujuan membuat proses pernikahan lebih praktis dan sesuai trend. Untuk itu otentisitas tradisi pernikahan wetu telu sesuai hukum adat Sasak perlu dipertanyakan kembali. Apakah orisinalitas tradisi lokal tersebut akan terus bertahan pada masyarakat Islam wetu telu yang berada di area pedesaan atau juga akan mengalami pergeseran?

Peran pemangku adat dan tokoh agama pada masyarakat Islam wetu telu lebih dominan dibandingkan dengan masyarakat Siman. Sementara kontribusi pemerintah masih minim dalam mendukung dan melindungi keberadaan masyarakat wetu telu secara hukum. Lemahnya dukungan pemerintah lokal tidak terlepas dari sejarah dan identitas masyarakat wetu telu yang dianggap sebagai kelompok minoritas.

Otoritas pemangku adat dan tokoh agama berperan penting dalam setiap lapisan kehidupan masyarakat Islam wetu telu Lombok. Dalam pelaksanaan tradisi pernikahan, harus berdasarkan petunjuk dan arahan dari kiai dan pemangku adat. Upacara pernikahan tidak bisa berlangsung tanpa persetujuan dari kiai dan tokoh adat.

Sebaliknya, pada masyarakat Siman Kediri peran pemerintah dalam mendukung tradisi lokal cukup besar. Hal ini ditandai dengan kontribusi pemerintah lokal memfasilitasi sarana dan prasarana dalam kegiatan pentas budaya, dan pelaksanaan berbagai upacara sosial keagamaan di area waduk Siman. Dalam beberapa aspek, pemerintah Siman belum

mampu memenuhi kebutuhan masyarakat secara utuh seperti legalitas kepemilikan waduk Siman sebagai hak milik desa Siman.

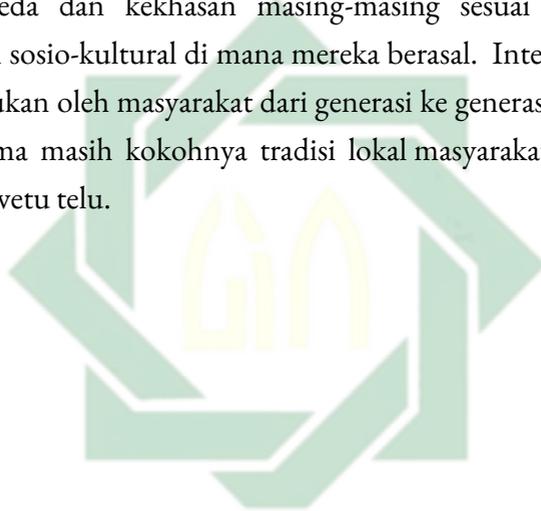
Keberadaan tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok mampu bertahan sampai hari ini tidak terlepas dari sosialisasi dan internalisasi masyarakat terhadap kearifan lokalnya. Internalisasi masyarakat Siman terhadap perjanjian air terjadi di kalangan para generasi tua, pemerintah, para pendatang dan peziarah dan mereka yang berbeda keyakinan seperti Umat Hindu, Kristiani, kelompok LDII, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama.

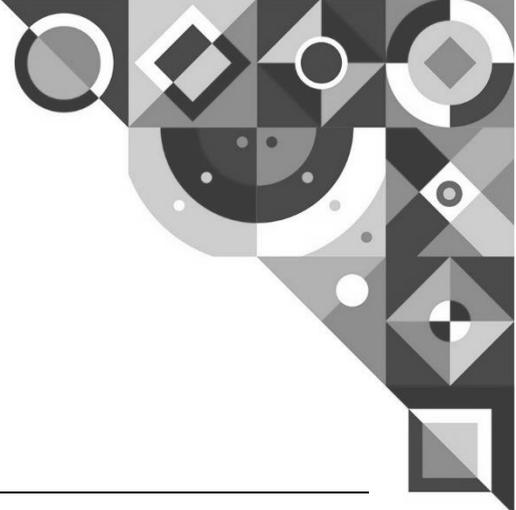
Berbagai bentuk ritual yang dilakukan masyarakat Siman, adalah cara agar mereka tetap dekat dan intim dengan leluhurnya. Kendati berbeda dimensi, namun masyarakat Siman percaya bahwa terdapat relasi dan koneksi mistis antara manusia dengan para leluhur Siman (Mbah ponco Toyo, Mbah Poncoati, Mbah Ponco Ludro dan Mbah Sarinjing).

Masyarakat Siman percaya bahwa semakin mereka menjaga tradisinya (perjanjian air) maka semakin melimpah pula ketersediaan air di desa Siman. Dan melalui sistem pemboran air tanah dalam yang dilarang untuk setiap warga, menuntun masyarakat Siman secara alamiah dan secara tidak langsung merawat lingkungan dan menjaga keseimbangan alam dan kosmos.

Internalisasi tradisi pernikahan oleh masyarakat wetu dilakukan oleh para pemuka agama; kiai, tetua adat, orang tua

dan keluarga serta lingkungan pergaulan, dimana anak-anak muda lebih mudah menerapkan praktik tradisi pernikahan secara langsung. Secara garis besar baik masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok, memiliki pola yang sama dalam menginternalisasi tradisi lokal. Namun tidak dapat dipungkiri kedua masyarakat tersebut memiliki corak budaya yang berbeda dan kekhasan masing-masing sesuai dengan lingkungan sosio-kultural di mana mereka berasal. Internalisasi yang dilakukan oleh masyarakat dari generasi ke generasi adalah faktor utama masih kokohnya tradisi lokal masyarakat Siman dan Islam wetu telu.





Daftar Pustaka

Abdoellah, Oekan S. *Pembangunan Berkelanjutan Di Indonesia: Di Persimpangan Jalan*. Gramedia Pustaka Utama, 2016.

Abidin, Dkk, *Pengantar Sistem Sosial Budaya Di Indonesia*. Bandung; Pustaka Setia, 2014.

Adha, Muhammad Mona, Dayu Rika Perdana, And Supriyono Supriyono. "Nilai Pluralistik: Eksistensi Jatidiri Bangsa Indonesia Dilandasi Aktualisasi Penguatan Identitas Nasional." *Jurnal Civic Hukum*, Vol. 6, No. 1 (2021): 10-20.

<https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jurnalcivichukum/About/Contact>

Adhiningsih, Aliya Dwi Citra. "Komunikasi Antarpribadi Menantu Laki-Laki Tradisi Merariq Kepada Orang Tua Pihak Perempuan (Studi Pada Menantu Laki-Laki Dan

Orang Tua Pihak Perempuan Tradisi Kawin Lari Di Desa Nyurlembang, Lombok Barat)." Phd Diss., Universitas Muhammadiyah Malang, 2021.

Adipati, Ingryt Grity, I. Gde Pitana, And Gde Indra Bhaskara. "Keunikan Dan Otentisitas Pasar Ekstrim Wilken Sebagai Daya Tarik Wisata Di Kota Tomohon Sulawesi Utara." *Jurnal Master Pariwisata (Jumpa)*. (2022): 545-567.

Afghoni, A. "Makna Filosofis Tradisi Syawalan (Buku Pada Tradisi Syawalan Di Makam Gunung Jati Cirebon)." *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, Vol. 13, No. 1 (2017): 48-64. <https://E-Journal.Iain-Palangkaraya.Ac.Id/Index.Php/Jsam/Article/View/549>

Akhmad, N. *Ensiklopedia Keragaman Budaya*. Semarang: Alprind, 2019.

Alfiah, Lailul, Salsabilla Libnatus Asfarina, And Moh Fuad Ali Aldinar. "Pemberian Sesajen Untuk Ritual Ruwah Desa Perspektif Hukum Islam." *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syari'ah Dan Hukum*, Vol. 3, No. 02 (2022): 1-19. <http://Jurnalfsh.Uinsby.Ac.Id/Mhs/Index.Php/Mal/Article/View/118>

Aminah, St. *Dialektika Agama Dan Budaya Lokal*. Trustmedia Publishing, 2017.

Amirul Wahid, R. W. Z., And Bagus Prayogi. "Preservasi Budaya Osing Melalui Internalisasi Budaya Berbasis

Sekolah Adat Sebagai Bentuk Pengabdian Masyarakat." *Journal Of Education And Teaching Learning (Jctl)*, Vol. 3, No. 2 (2021): 44-59. <https://www.pusdikra-publishing.com/index.php/jctl/article/view/214>

Andalas, Eggy Fajar. "Dampak Dan Fungsi Sosial Mitos Mbah Bajing Bagi Kehidupan Spiritual Masyarakat Dusun Kecopakan, Kabupaten Malang, Jawa Timur." *Puitika*, Vol. 13, No. 1 (2017): 20-31. <http://dx.doi.org/10.25077/puitika.13.1.20--31.2017>

Andrews, Kristin, Gary Comstock, G. K. D. Crozier, Sue Donaldson, Andrew Fenton, Tyler M. John, L. Syd M. Johnson Et Al. *Chimpanzee Rights: The Philosophers' Brief*. Routledge, 2018.

Anggiton, A. & J. Setiawan. *Metodelogi Buku Kualitatif*. Sukabumi: Jejak, 2018,

Anggraeny, Baiq Desy. "Dinamika Nilai-Nilai Perkawinan Hukum Adat Lombok (Merarik) Dan Implikasi Hukumnya Terhadap Harta Perkawinan Perspektif Budaya Hukum Masyarakat Lombok Masa Kini (Studi Di Kabupaten Lombok Tengah)." Phd Diss., Universitas Brawijaya, 2017.

Anjarwati, Widya. "Pudarnya Sikap Gotong Royong Di Masa Modern Ditinjau Dari Ir. Soekarno." (2019). <https://osf.io/preprints/inarxiv/qu253/>

Apriyanto, Mulono, Muhammad Arpah, And Amd Junaidi.
"Analisis Kesiapan Petani Swadaya Dalam Menghadapi Rancangan Peraturan Presiden No. 44 Tahun 2020 Tentang Pengelolaan Kelapa Sawit Berkelanjutan Ditinjau Dari Aspek Status Lahan, Legalitas Dan Sumber Bibit Di Kabupaten Indragiri Hilir." *Jurnal Teknologi Pertanian*, Vol. 8, No. 1 (2019): 38-48.
<https://ejournal.unisi.ac.id/index.php/jtp/article/download/970/647>

Arif, Lalu S. "Konsep Esoterik Dan Eksoterik Emotional Spiritual Quotient Esq (Esq) Ary Ginanjar Agustian Ditinjau Dari Filsafat Perennial Seyyed Hossein Nasr." Phd Diss., Universitas Gadjah Mada, 2020.

Arifin, Miftah, And Zainal Abidin. "Harmoni Dalam Perbedaan: Potret Relasi Muslim Dan Kristen Pada Masyarakat Pedesaan." *Fenomena*, Vol. 16, No. 1, (2018).
<http://ejournal.iain-jember.ac.id/index.php/fenomena/article/view/667>

Artha, I. Ketut G., I. Ketut Suda, And Ida Bagus Dharmika.
"Modernisasi Pertanian: Perubahan Sosial, Budaya, Dan Agama." (2020).
<http://repo.unhi.ac.id/bitstream/123456789/1346/1/Modernisasi%20pertanian.pdf>

As. Enjang. "Sunda Wiwitan: The Belief System Of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia". *Wawasan: Jurnal Ilmiah, Agama, Dan Sosial Budaya*, Vol. 5 No. 1 (2020): 78-59.

- Asnawi, Asnawi. "Kategori Dan Fungsi Sosial Teks Cerita Rakyat Masyarakat Banjar Hulu: Sebagai Pengukuh Warisan Kebudayaan Lokal Bangsa." *Jurnal Sastra Indonesia*, Vol. 9, No. 3 (2020): 212-221.
<https://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/jsi/article/view/41939>
- Athhar, Zaki Yamani. "Kearifan Lokal Dalam Ajaran Islam Wetu Telu Di Lombok." *Ulumuna* 9, No. 1 (2005): 70-89.
<https://ulumuna.or.id/index.php/ujs/article/view/27>
- Ayuna Qurrata & S. Nurdin, "Fanatisme Dalam Tinjauan Psikologi Agama," *Jurnal Suloh: Jurnal Bimbingan Konseling Fkip Unsyiah*, Vol. 1, NO. 1 (2016): 75-82.
- Basarudin, Basarudin. "Sejarah Perkembangan Islam Di Pulau Lombok Pada Abad Ke-17." *Sangkép: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2, No. 1 (2019): 31-44.
<https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/sangkep/article/view/933>
- Bastaman, Weny Widyawati And, Permana, Rahayu. "Internalisasi Nilai Budaya Adat Wewengkon Citorek Dalam Pembelajaran Sejarah". *Tsaqofah*, Vol. 16, No. 2, (2018), 149-167. Doi: <http://dx.doi.org/10.32678/tsaqofah.V16i2.3154>.
- Bawa, Dahlan Lama. "Membumikan Teologi Kerukunan (Mengkomunikasikan Makna Rukun Dan Konsep Tri

Kerukunan)." *Jurnal Al-Nashihah* 2, No. 01 (2018): 01-12. <https://Journal.Unismuh.Ac.Id/Index.Php/Al-Nashihah/Article/View/4878>

Becker, Penny E., Penny Edgell Becker, And Penny Edgell. *Congregations In Conflict: Cultural Models Of Local Religious Life*. Cambridge University Press, 1999.

Berger, Peter L, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: Lp3es. 1990.

Berger, Peter L. "Konstruksi Realitas Sosial Sebagai Gerakan Pemikiran." *Jurnal Buku Dan Pengembangan Komunikasi Dan Informatika*, Vol. 5, No. 3 (2015): 11-23. <https://Jurnal-Dev.Kominfo.Go.Id/Index.Php/Jppki/Article/View/600>

Berger, Peter L. "Reflections On The Twenty-Fifth Anniversary Of The Social Construction Of Reality." *In The New Sociology Of Knowledge*. Routledge, 2017. 11-16. <https://Www.Taylorfrancis.Com/Chapters/Edit/10.4324/9781315133485-2/Reflections-Twenty-Fifth-Anniversary-Social-Construction-Reality-Peter-Berger>

Berger, Peter L. And Thomas Luckmann. "The Social Construction Of Reality." *In Social Theory Re-Wired*, 110-122. (Routledge, 2016). <https://Www.Taylorfrancis.Com/Chapters/Edit/10.43>

[24/9781315775357-11/Social-Construction-Reality-
Peter-Berger-Thomas-Luckmann](#)

- Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: Lp3es. 1991.
- Berger, Peter L. Dan Thomas Luckmann, *The Social Construction Of Reality: A Treatise In The Sociology Of Knowledge*. Uk: Penguin Books, 1991.
- Berger, Peter, And Thomas Luckmann. "The Social Construction Of Reality." In *Social Theory Re-Wired*, Routledge, 2016.
- Bhugra, Dinesh, Cameron Watson, And Antonio Ventriglio. "Migration, Cultural Capital And Acculturation." *International Review Of Psychiatry*, Vol. 33, No. 1-2, (2021): 126-131.
- Birkel, Hendrik S., Johannes W. Veile, Julian M. Müller, Evi Hartmann, And Kai-Ingo Voigt. "Development Of A Risk Framework For Industry 4.0 In The Context Of Sustainability For Established Manufacturers." *Sustainability*, Vol. 11, No. 2 (2019): 384.
- Brata, Ida Bagus. "Kearifan Budaya Lokal Perikat Identitas Bangsa." *Jurnal Bakti Saraswati (Jbs)*, Vol. 5, No. 1 (2016).

Budi Asri, D. P. "Perlindungan Hukum Terhadap Kebudayaan Melalui World Heritage Centre Unesco." *Iustum*, Vol. 25, No. 2, (Nov. 2018): 256–276.

Budiwanti, Erni. *Islam Sasak; Wetu Telu Versus Waktu Lima*. Yogyakarta: Lkis, 2000.

Bungin, Burhan M. *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi Dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger Dan Thomas Luckmann*. Jakarta: Kencana, 2008.

Burga, Muhammad Alqadri. "Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam Dan Budaya Lokal." *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1 (2019): 1-20.

Burhani, Ahmad Najib. "Geertz's Trichotomy Of Abangan, Santri, And Priyayi." *Controversy And Continuity. Journal Of Indonesian Islam*, Vol. 11, No. 2 (2017): 329-350.

Burlian, Paisol. *Patologi Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 2022.

C., Peppard. "*Water*" *Routledge Handbook Of Religion Andecology*, Oxon And New York: Routledge, 2017.

Cathrin, Shely. "Tinjauan Filsafat Kebudayaan Terhadap Upacara Adat Bersih-Desa Di Desa Tawun, Kecamatan Kasreman, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur." *Jurnal Filsafat*, Vol. 27, No. 1, (2017): 30-64.

<https://journal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/22841>

Ch, M. Nasruddin Anshoriy. *Kearifan Lingkungan Dalam Perspektif Budaya Jawa*. Yayasan Obor Indonesia, 2008.

Chabibi, Muhammad. "Hukum Tiga Tahap Auguste Comte Dan Kontribusinya Terhadap Kajian Sosiologi Dakwah." *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1 (2019): 14-26. <https://E-Journal.Iain-Palangkaraya.Ac.Id/Index.Php/Nalar/Article/View/1191>

Choeriyah, Laelinatul, And Toto Nusantara. "Studi Etnomatematika Pada Makanan Tradisional Cilacap." *Aksioma: Jurnal Matematika Dan Pendidikan Matematika*, Vol. 11, No. 2 (2020): 210-218. <http://103.98.176.9/Index.Php/Aksioma/Article/View/5980>

Christinarochayanti, Eny Endah Pujiastuti, Ayn Warsiki, "Sosialisasi Budaya Lokal Dalam Keluarga Jawa", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 10, No. 3, (Agustus 2012), 308-20.

Dauh, I. Wayan, And Made Bagus Surya Dharma. "Tradisi Melasti Dalam Rangkaian Hari Raya Nyepi Di Desa Pancasari, Sukasada, Buleleng." *Vidya Wertta: Media Komunikasi Universitas Hindu Indonesia*, Vol. 4, No. 1 (2021): 33-46.

<https://Ejournal.Unhi.Ac.Id/Index.Php/Vidyawertta/Article/View/1704>

Demello, Margo. *Animals In Religion And Folklore In Animals And Society*. Columbia University Press, 2021.

Dewi, N.K.A. "Makna Dan Peran Kosmologi Dalam Pembentukan Pola Perkampungan Tradisional Sasak," *Space*, Vol. 3, No. 2 (2016): 135-144. <https://Ojs.Unud.Ac.Id/Index.Php/Ruang/Article/Download/23438/15355>

Dharma, F. A. "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial". *Kanal*, Vol. 7, No. 1, (Sep. 2018). Doi: <https://Doi.Org/10.21070/Kanal.V6i2.101>

Dharma, Ferry Adhi. "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial." *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 7, No. 1 (2018): 1-9.

Didit Satya Prayogi, Sugeng Utaya, Sumarmi, "Internalisasi Kearifan Lokal Dalam Pembelajaran Melalui Pengembangan Multimedia Interaktif Muatan Pembelajaran Ips". *Jurnal Pendidikan: Teori, Buku, Dan Pengembangan*, Vol. 4, No. 11, (2019), 1445-63.

Diovanda, Dinno Hardimas. "Peran Unicef Dan Who Dalam Membantu Masyarakat Yang Terdampak Oleh Krisis Air Bersih Di Indonesia Melalui Program Water, Sanitation,

And Hygiene (Wash) Tahun 2015-2019." *Phd Diss., Universitas Satya Negara Indonesia*, (2020).
[Http://Repo.Usni.Ac.Id/Id/Eprint/356](http://Repo.Usni.Ac.Id/Id/Eprint/356)

Djadjuli, Didi. "Peran Pemerintah Dalam Pembangunan Ekonomi Daerah." *Dinamika: Jurnal Ilmiah Ilmu Administrasi Negara*, Vol. 5, No. 2 (2018): 8-21.
Doi: [Http://Dx.DoI.Org/10.25157/Dinamika.V5i2.1402](http://Dx.DoI.Org/10.25157/Dinamika.V5i2.1402)

Dye, Thomas R. *Understanding Public Policy*. United States: New Jersey Prentice-Hall, 1978.

Erni Budiwanti, *Islam Sasak Islam Waktu Lima Versus Islam Wetu Telu*. Yogyakarta: Lkis, 2000.

Erni, B. *Islam Sasak Islam Waktu Lima Versus Islam Wetu Telu*. Yogyakarta: Lkis, 2000.

Esler, R, M., Peter M. Miller, And Michel Hershen, "Components Of Assertive Behavior," *Journal Of Clinical Psychology* (1973); 15.
[Https://Psycnet.Apa.Org/Record/1976-12209-001](https://Psycnet.Apa.Org/Record/1976-12209-001)

Fajriyah, Iklilah Muzayyanah Dini. "Merariq Adat As Means To End Child Marriage: Rights And Vulnerability Of Girls." *Jurnal Perempuan*, Vol. 21, No. 1 (2016): 33-39.
[Https://Garuda.Kemdikbud.Go.Id/Documents/Detail/2392710](https://Garuda.Kemdikbud.Go.Id/Documents/Detail/2392710)

Faturahman, Pebri, Astri Oktavia Ningsih, Rifka Nur Rizqiana, Anggi Niswa Mustaphia, And Rana Gustian Nugraha. "Peranan Mata Kuliah Pendidikan Pancasila Sebagai Filterasi Budaya Asing Bagi Mahasiswa Di Era Globalisasi." *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Vol. 6, No. 2 (2022): 11990-11997.

Febriani, Nur Arfiyah. "Wawasan Gender Dalam Ekologi Alam Dan Manusia Perspektif Al Quran." *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 2 (2015): 131-156.
[Http://Ejournal.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Ululalbab/Article/View/3177](http://Ejournal.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Ululalbab/Article/View/3177)

Franz, Suseno-Magnis. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1984.

Fuadi, Afnan. *Keragaman Dalam Dinamika Sosial Budaya Kompetensi Sosial Kultural Perekat Bangsa*. Deepublish, 2020.

Funay, Yaspis Edgar N. "Indonesia Dalam Pusaran Masa Pandemi: Strategi Solidaritas Sosial Berbasis Nilai Budaya Lokal." *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (Jsai)*, Vol. 1, No. 2 (2020): 107-120. Doi: <https://Doi.Org/10.22373/Jsai.V1i2.509>

Geertz, C. *Peddlers And Princes; Social Change And Economic Modernization In Two Indonesian Towns*. The University Of Chicago: Chicago And London, 1963.

Geertz, C. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Gubanov, Nikolay N., And Nikolay I. Gubanov. "Mental Bases Of Social Solidarity." In International Conference On Contemporary Education, Social Sciences And Ecological Studies (Cesses 2018), *Atlantis Press*, (2018): 998-1002.

<https://www.atlantispress.com/proceedings/cesses-18/25906671>

Gunawan, Daddi H. *Perubahan Sosial Di Pedesaan Bali: Dualitas, Kebangkitan Adat, Dan Demokrasi Lokal*. Marjin Kiri, 2014.

Hamdani, Fathul, And Ana Fauzia. "Tradisi Merariq Dalam Kacamata Hukum Adat Dan Hukum Islam Merariq Tradition In Customary Law And Islamic Law Perspective."

<https://media.neliti.com/media/publications/460074-merariq-tradition-in-customary-law-and-islam-perspective.pdf>

Handayani, Sri, Nanang Wahyudin, And Khairiyansyah Khairiyansyah. "Fasilitas, Aksesibilitas Dan Daya Tarik Wisata Terhadap Kepuasan Wisatawan." *Jurnal Ilmiah Manajemen Dan Bisnis*, Vol. 20, No. 2 (2019): 123-133.

<http://journal.umsu.ac.id/index.php/mbisnis/article/view/3228>

Hannan, Abd, And Fithriyah Rahmawati. "Strategi Pembangunan Pariwisata Daerah Pamekasan Berkelanjutan Melalui Konsep Ekowisata Berbasis

Kearifan Lokal." *Entita: Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial Dan Ilmu-Ilmu Sosial*, Vol. 2, No. 1 (2020): 97-120.

Haq, Achmad Faisol. "Pemikiran Teologi Teosentris Menuju Antroposentris Hasan Hanafi." *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf*, Vol. 6, No. 2 (2020): 159-190. [Http://Ejurnal.Iaipd-Nganjuk.Ac.Id/Index.Php/Spiritualis/Article/View/132](http://ejournal.iainpdnganjuk.ac.id/index.php/spiritualis/article/view/132)

Haq, Hilman Syahrial, And Hamdi Hamdi. "Perkawinan Adat Merariq Dan Tradisi Selabar Di Masyarakat Suku Sasak." *Perspektif*, Vol. 21, No. 3 (2016): 157-167. [Http://Jurnal-Perspektif.Org/Index.Php/Perspektif/Article/View/598](http://jurnal-perspektif.org/index.php/perspektif/article/view/598)

Hariyanto, Didik, Muhammad Abror, Muhammad Yani, And Ferry Adhi Dharma. "Pembudayaan Permainan Tradisional Sebagai Wahana Belajar Luar Ruang Bagi Anak." *Berdikari: Jurnal Inovasi Dan Penerapan Ipteks*, Vol. 9, No. 1 (2021): 56-68. [Https://Journal.Umy.Ac.Id/Index.Php/Berdikari/Article/View/9265](https://journal.umy.ac.id/index.php/berdikari/article/view/9265)

Hariyanto, O. I. B. "Cultural Tourism: The Meaning And Symbol Of Crocodile Bread In Betawi Traditional Marriage." In *Current Issues In Tourism, Gastronomy, And Tourist Destination Research*, Pp. 301-312. Routledge, 2022. [Https://Www.Taylorfrancis.Com/Chapters/Edit/10.1201/9781003248002-41/Cultural-Tourism-Meaning-](https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.1201/9781003248002-41/cultural-tourism-meaning-)

[Symbol-Crocodile-Bread-Betawi-Traditional-Marriage-Hariyanto](#)

Harper, Charles L., And Kevin T. Leicht. *Exploring Social Change: America And The World*. Routledge, 2018.

Hasibuan, Erlina. "Peranan Tokoh Masyarakat Dalam Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural Di Kelurahan Losung Kota Padangsidempuan." Phd Diss., Iain Padangsidempuan, 2019.

Haslan, M. M., Dahlan Dahlan, And Ahmad Fauzan. "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Terjadinya Merariq Pada Masyarakat Suku Sasak." *Civicus: Pendidikan-Buku-Pengabdian Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan*, Vol. 9, No. 2 (2022): 15-23. Doi: <https://doi.org/10.31764/Civicus.V9i2.6835>

Haslan, Muhammad Maburr, Dahlan Dahlan, And Ahmad Fauzan. "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Terjadinya Merariq Pada Masyarakat Suku Sasak." *Civicus: Pendidikan-Buku-Pengabdian Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan*, Vol. 9, No. 2 (2022): 15-23.

Hasriyanti, Hasriyanti. "Pembelajaran Terintegrasi Budaya Lokal Melalui Tradisi Maccera Siwanua." *Lageografia*, Vol. 19, No. 2 (2021): 251-261. Doi: <https://doi.org/10.35580/Lageografia.V19i2.15862>

Hastuti, Diah Retno Dwi, Muhammad Saleh Ali, Eymal B. Demmallino, And Rahmadanih Rahmadanih. "Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial (Biografi, Sejarah, Teori, Dan Kritikan)." (2018). [Http://Eprints.Unm.Ac.Id/12082/](http://Eprints.Unm.Ac.Id/12082/)

Hawin, M., And Budi Agus Riswandi. *Isu-Isu Penting Hak Kekayaan Intelektual Di Indonesia*. Ugm Press, 2020.

Hendro Puspito, *Sosiologi Agama*. Jakarta : Bpk. Gunung Mulia, 1988.

Hernowo, Bimo. "Konsep Pagar Mangkok: Menuju Tata Kota Yang Ekologis Dan Humanis Di Jawa." *Mengeja Rupa Kota*, Pg (2015): 5-21.

Hidayatun, Maria Immaculata. "Perubahan Fungsi, Bentuk Dan Material Rumah Adat Sasak Karena Modernisasi." *Atrium: Jurnal Arsitektur*, Vol. 5, No. 2 (2019): 105-112. Doi: <https://Doi.Org/10.21460/Atrium.V5i2.90>

Hilman, Yusuf Adam. "Kelembagaan Kebijakan Pariwisata Di Level Desa." *Jip (Jurnal Ilmu Pemerintahan): Kajian Ilmu Pemerintahan Dan Politik Daerah*, Vol. 2, No. 2 (2017): 150-163. <https://Www.Governmentjournal.Org/Index.Php/Jip/Article/View/55>

Holmberg, Johan, And Richard Sandbrook. "Sustainable Development: What Is To Be Done?." In *Policies For A Small Planet*, Pp. 19-38. Routledge, 2019.

Hon, Alice Hy, And Emmanuel Gamor. "The Inclusion Of Minority Groups In Tourism Workforce: Proposition Of An Impression Management Framework Through The Lens Of Corporate Social Responsibility." *International Journal Of Tourism Research*, Vol. 24, No. 2 (2022): 216-226. Doi: <https://doi.org/10.1002/jtr.2495>

Humaeni, Ayatullah, And Ayatullah Humaeni. *Akulturası Islam Dan Budaya Lokal Dalam Magi Banten*. Gp Press, 2014.

Husnah, Asmaul. "Tuan Guru Kiai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Peranan Dalam Pergulatan Politik Nahdlatul Wathan Di Lombok Pada Tahun 1953-1977." Phd Diss., Uin Sunan Ampel Surabaya, 2019. <http://digilib.uinsby.ac.id/id/eprint/32279>

I Gusti Ngurah, S. "Wetu Telu As A Local Identity Of Sasak Ethnic On Globally Cultural Endeavor In Lombok." (2019). <http://repo.isi-dps.ac.id/3508/>

Ibrahim, Ahim. "Akulturası Nilai Islam Dan Tradisi Jawa: Studi Pada Komunitas Islam Aboge Di Desa Cikakak Kecamatan Wangon Kabupaten Banyumas Jawa Tengah." Phd Diss., Uin Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.

Ikhwan, M. "Perlindungan Minoritas Agama Dan Kepercayaan Di Indonesia". Dalam, Syamsul Arifin, Et Al. *Minoritas Dalam Pandangan Syariah Dan Ham*

Narasi Kaum Muda Muslim. Malang: Literasi Nusantara, 2020.

Imtiyaz, Arifah Nuha, Dhiya Khairunnisa Islami Hana, Dyah Ayu Sekarini, Haris Ristomo, Putri Anjani Nawang Bulan, Sidiq Fajri, And Thengku Indriyenni Maretha. "Analisis Vegetasi Pada Kawasan Taman Nasional Gunung Merapi." *Biosfer: Jurnal Tadris Biologi*, Vol. 10, No. 2, (2019): 169-178. [Http://Ejournal.Radenintan.Ac.Id/Index.Php/Biosfer/Article/View/5577](http://Ejournal.Radenintan.Ac.Id/Index.Php/Biosfer/Article/View/5577)

Indarwati I. "Dualisme Keberagamaan Dalam Agama Jawa". *Thesis*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. 2015.

Iommi, Lucrecia García. "Norm Internalization Revisited: Norm Contestation And The Life Of Norms At The Extreme Of The Norm Cascade." *Global Constitutionalism*, Vol. 9, No. 1 (2020): 76-116. Doi: <https://doi.org/10.1017/S2045381719000285>

Istiqomah, Annisa, And D. Widiyanto. "Ancaman Budaya Pop (Pop Culture) Terhadap Penguatan Identitas Nasional Masyarakat Urban." *Jurnal Kalacakra: Ilmu Sosial Dan Pendidikan*, Vol. 1, No. 1 (2020): 47-54.

Jamaluddin, Jamaluddin. "Kerajaan Dan Perkembangan Peradaban Islam: Telaah Terhadap Peran Istana Dalam Tradisi Pernikahan Di Lombok." *Manuskripta*, Vol. 2, No. 1 (2012): 181-200.

[Http://Journal.Perpusnas.Go.Id/Index.Php/Manuskrip/ta/Article/View/33](http://Journal.Perpusnas.Go.Id/Index.Php/Manuskrip/ta/Article/View/33)

Jamaludin, Adon Nasrullah. "Sosiologi Perkotaan: Memahami Masyarakat Kota Dan Problematikanya." (2015). [Http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/3652/1/Sosiologi%20perkotaan.Pdf](http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/3652/1/Sosiologi%20perkotaan.Pdf)

Jayadi, Edi M., And Soemarno Soemarno. "Analisis Transformasi Awig-Awig Dalam Pengelolaan Hutan Adat (Studi Kasus Pada Komunitas Wetu Telu Di Daerah Bayan, Lombok Utara)." *The Indonesian Green Technology Journal*, Vol. 3, No. 1 (2014): 39-50.

Jenkins, W., Mary Evelyn Tucker, And John Grim, *Routledge Hanbook Of Religion And Ecology*. Obingdon, Oxon; New York, Ny: Routledge, 2017.

Jihad, S. And Muhtar, F., Kontra Persepsi Tuan Guru Dan Tokoh Majelis Adat Sasak (Mas) Lombok Terhadap Pernikahan Adat Sasak Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Sasak. *Istinbath*, Vol. 19, No.1 (2020).

Johnson, Greg, And Siv Ellen Kraft, Eds. *Handbook Of Indigenous Religion (S)*. Brill, 2017.

Johnson, Phil, Michael Brookes, Geoffrey Wood, And Chris Brewster. "Legal Origin And Social Solidarity: The Continued Relevance Of Durkheim To Comparative Institutional Analysis." *Sociology*, Vol. 51, No. 3 (2017): 646-665. Doi: [Doi/Abs/10.1177/0038038515611049](http://doi.org/10.1177/0038038515611049)

Juhanda, Juhanda. "Menjaga Eksistensi Budaya Lokal Dengan Pendekatan Komunikasi Lintas Budaya." *Sadar Wisata: Jurnal Pariwisata*, Vol. 2, No. 1 (2019): 56-63. <http://Jurnal.Unmuhjember.Ac.Id/Index.Php/Wisata/Article/View/1825>

Kadarisman, Ade. "Peran Generasi Muda Dalam Pemanfaatan Media Sosial Untuk Mempromosikan Geopark Ciletuh." *Ultimacomm: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 11, No. 2 (2019): 92-108. Doi: <https://Doi.Org/10.31937/Ultimacomm.V11i2.1101>

Kariarta, I. Wayan. "Upacara Melasti (Resakralisasi Dalam Perspektif Teologi Sosial)." *Jnanasidanta*, Vol. 3, No. 1 (2022): 63-72.

Karsidi, Ravik. "Budaya Lokal Dalam Liberalisasi Pendidikan." *The Journal Of Society And Media*, Vol. 1, No. 2 (2017): 19-34. Doi: <https://Doi.Org/10.26740/Jsm.V1n2.P19-34>

Khoiri, Ach. "Moderasi Islam Dan Akulturasi Budaya; Revitalisasi Kemajuan Peradaban Islam Nusantara." *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, (2019): 1-17.

Kholidah, Neneng Rika Jazilatul. "Eksistensi Budaya Lokal Sebagai Penguat Nasionalisme." *In Prosiding Snp2m (Seminar Nasional Buku Dan Pengabdian Masyarakat) Unim*, No. 2, (2020): 168-174.

[Http://Snp2m.Unim.Ac.Id/Index.Php/Snp2m/Article/View/392](http://Snp2m.Unim.Ac.Id/Index.Php/Snp2m/Article/View/392)

Khusnia, Hartin Nur, Dian Lestari Miharja, Diyah Indiyati, Muhlis Muhlis, And Siti Chotijah. "Daya Tahan Komunikasi Tradisional Komunitas Adat Bayan Di Era Media Digital." *Jcommsci-Journal Of Media And Communication Science*, Vol. 5, No. 2 (2022): 98-107. [Https://Www.Jcomm.Unram.Ac.Id/Index.Php/Jcomm/Article/View/169](https://Www.Jcomm.Unram.Ac.Id/Index.Php/Jcomm/Article/View/169)

Kluckhohn, Clyde. "Universal Categories Of Culture," *Anthropology Today* 276 (1953): 507.

Knitter, Paul F. *Pengantar Teologi Agama-Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.

Koentjaraningrat, *Javanese Culture: Issued Under The Auspices Of The Southeast Asian Studies Program, Institute Of Southeast Asian Studies, Singapore*. Oxford, New York: Singapore Oxford University Press, 1985.

Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi 1*. Jakarta: Ui Press. 2007.

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2005.

Kushadajani, Kushadajani, And Indah Ayu Permana. "Inovasi Pemberdayaan Masyarakat Desa: Peran Kepemimpinan Lokal Dalam Perspektif Relasi Antar Aktor." *Jiip J. Ilm.*

Ilmu Pemerintah, Vol. 5, No. 1 (2020): 70-80. Doi: 10.14710/Jiip.V5i1.7318

L. Gde Suparman, *Babad Lombok*, (Mataram: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1994.

Laili, Moh, And M. Mansyur. "Relasi Umat Beragama (Pluralisme, Multikulturalisme Dan Strateginya Dalam Umat Beragama)." *Al-Ittishol: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, Vol. 1, No. 1 (2020): 1-12. <https://Ejournal.Iaisk.jmalang.Ac.Id/Index.Php/Ittishol/Article/View/108>

Lamhatul, R., Muhammad Mabur, And Dahlan Dahlan. "Perubahan Nilai Budaya Dalam Tradisi Merariq Antara Masyarakat Bangsawan Dan Masyarakat Jajarkarang Pada Masyarakat Suku Sasak (Studi Di Desa Sakra Kecamatan Sakra Kabupaten Lombok Timur)." *Jurnal Pendidikan Sosial Keberagaman*, Vol. 8, No. 2 (2021). [Http://Www.Juridiksiam.Unram.Ac.Id/Index.Php/Juridiksiam/Article/View/253](http://Www.Juridiksiam.Unram.Ac.Id/Index.Php/Juridiksiam/Article/View/253)

Laru, Ferdi Harobu Ubi, And Agung Suprojo. "Peran Pemerintah Desa Dalam Pengembangan Badan Usaha Milik Desa (Bumdes)." *Jisip: Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, Vol. 8, No. 4 (2019): 367-371.

Lating, Ali. "Menyeimbangkan Gagasan, Meretas Perubahan Bersama Di Kaki Merapi Gamalama, Praktek Terbaik (Best Practice) Pemberdayaan Masyarakat Mahasiswa Kks Ummu Kelurahan Togafo Tahun 2020." *Abdimu*

Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat, Vol. 1, No. 1
(2021): 16-21. Doi:
<https://doi.org/10.52046/Abdimu.V1i1.754>

Lawelai, H. "Perlindungan Pemerintah Daerah Terhadap Kelompok Minoritas "Towani Tolotang" Di Sulawesi Selatan, *Journal Of Governance And Local Politics (Jglp)*, Vol. 2, No. 1 (2020): 73-92. Doi:
<https://doi.org/10.47650/Jglp.V2i1.34>

Leo, Kardi, Nurwadjah Ahmad, And Andewi Suhartini. "Implementasi Pendidikan Multikultural Dalam Perspektif Islam (Kasus Di Smp It El-Azma Bekasi)." *Jurnal Pendidikan Dan Konseling*, Vol. 4, No. 3 (2022): 2506-2513.
<http://journal.universitaspahlawan.ac.id/index.php/jpdk/article/view/5116>

Lestari, P. Rr Dn, And Retno Hendariningrum. "Manajemen Konflik Berbasis Budaya Lokal Sebagai Upaya Meningkatkan Jati Diri Bangsa Indonesia," *Jurnal Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*. Vol. 1, No. 1 (2009): 73-96. <http://eprints.upnyk.ac.id/id/eprint/14663>

Loso, Susanti. "Tradisi Malam Satu Suro (Studi Kasus Pada Masyarakat Jawa Di Desa Sidomukti Kecamatan Mootilango Kabupaten Gorontalo)." *Skripsi* 1, No. 281410052 (2014).

Mahendradhani, Gusti Ayu Agung Reisa. "Animisme Dan Magis Eb Tylor Dan Jg Frazer (Sebuah Analisis Wacana

Agama)." *Vidya Sambita: Jurnal Buku Agama*, Vol. 3, No. 2 (2017).
<http://Ejournal.Ihdn.Ac.Id/Index.Php/Vs/Article/Viewfile/347/302>

Mansyur, Z. "Penerapan Ajaran Islam Wetu Telu Di Tengah Ajaran Islam Waktu Lima."
<https://Scholar.Archive.Org/Work/Jzyzy3j7urdrnavhwrsegbxyq/Access/Wayback/Http://Jurnalfuf.Uinsby.Ac.Id/Index.Php/Religio/Article/Download/1206/1087>

Martha, Z. "Persepsi Dan Makna Tradisi Perkawinan Bajapuk Pada Masyarakat Sungai Garingging Kabupaten Padang Pariaman." *Biokultur*, Vol. 9, No. 1 (2020): 20-40.
<https://Www.E-Journal.Unair.Ac.Id/Biokultur/Article/View/21725>

McLeod, Jack M., And Steven R. Chaffee. *The Construction Of Social Reality. In The Social Influence Processes*. Routledge, 2017.

Mukminto, Eko, And Awaludin Marwan. "Pluralisme Hukum Progresif: Memberi Ruang Keadilan Bagi Yang Liyan." *Masalah-Masalah Hukum*. Vol. 48, No. 1 (2019): 13-24. Doi: 10.14710/Mmh.48.1.2019.13-24

Mulyana, D. Dan Jalaluddin Rakhmat (Ed.), *Komunikasi Antarbudaya*, (Bandung: Pt. Remaja Rosdakarya, 2001), 158-59. Lihat Juga, Muhammad Alqadri Burga, "Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam Dan Budaya Lokal." *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, No. 1 (2019).

- Munawarah, M. "Konstruksi Pembelajaran Alam Dalam Pendidikan Anak Usia Dini Perspektif Peter L. Berger Di Ra Mawar Gayo" *Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak*, Vol. 10, No. 2 (2022): 42-67. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/bunayya/article/view/14471>
- Musafir, Ahmad. "Perancangan Buku Esai Fotografi Human Interest pada Adat Pernikahan Suku." Phd Diss., Universitas Negeri Makassar, 2018.
- Nasfi, Nasfi. "Pengembangan Ekonomi Pedesaan Dalam Rangka Mengentaskan Kemiskinan Di Pedesaan." *Jurnal El-Riyasah*, Vol. 11, No. 1 (2020): 54-66.
- Nasution, A., And Ratna Sahpitri. "Aspek-Aspek Teologi Islam Dalam Pernikahan Tradisi Mepahukh Masyarakat Di Desa Darul Amin, Kecamatan Lawe Alas, Kabupaten Aceh Tenggara." *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 3, No. 1 (2021). <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/alhikmah/article/view/9812>
- Nawiyanto, Nawiyanto, I. Gede Krisnadi, Eko Crys Endrayadi, Sri Ana Handayani, Dewi Salindri, And Irma Kumalasari. "Menyelamatkan Nadi Kehidupan: Pencemaran Sungai Brantas Dan Penanggulangannya Dalam Perspektif Sejarah." <https://repository.unej.ac.id/handle/123456789/91401>

- Ngangi, Charles R. "Konstruksi Sosial Dalam Realitas Sosial." *Agri-Sosioekonomi*, Vol. 7, No. 2 (2011): 1-4.
<https://Ejournal.Unsrat.Ac.Id/Index.Php/Jisep/Article/View/85>
- Nha Zayd, Imam Syafi'i: Moderatisme, Eklektisisme Dan Arabisme, Yogyakarta: Lkis, 1997.
- Nielsen, Greg M. *The Norms Of Answerability: Social Theory Between Bakhtin And Habermas*. Suny Press, 2012.
- Niman, E. M. "Kearifan Lokal Dan Upaya Pelestarian Lingkungan Alam". *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan Missio*, Vol. 11 No. 1, (2019), 91-106.
- Nur, Aslam. "Garis Batas Antara Agama Dan Budaya Dalam Perspektif Antropologi." *Jurnal Adabiya*, Vol. 19, No. 1 (2020): 49-56. <https://Www.Jurnal.Araniry.Ac.Id/Index.Php/Adabiya/Article/Download/484/4457>
- Nurhairunnisa. "Perjanjian Air Dalam Ekologi Jawa: Studi Atas Sistem Pengelolaan Air Di Desa Siman, Kec.Kepung, Kab.Kediri, Jawa Timur," *Thesis*. Agama Dan Lintas Budaya, Universitas Gadjah Mada. (2019).
- Nurholis, M. Wildan. "Pelestarian Budaya Lokal Warisan Hidup Sederhana Sebagai Perikat Solidaritas Sosial: Studi Di Kampung Naga Kabupaten Tasikmalaya." *Phd Diss.*, Uin Sunan Gunung Djati Bandung, (2021).

- Nurmayanti, Eka. "Kajian Hukum Islam Terhadap Teradisi Wetu Telu Dan Waktu Lima Dalam Pernikahan Di Desa Bayan Kec. Bayan Nusa Tenggara Barat." *Jurnal El Qist* , Vol. 1, No. 1 (2021): 50-58.
- P. Burke, *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press, 2009.
- Padgaonkar, Namita Tanya, Amanda E. Baker, Mirella Dapretto, Adriana Galván, Paul J. Frick, Laurence Steinberg, And Elizabeth Cauffman. "Exploring Disproportionate Minority Contact In The Juvenile Justice System Over The Year Following First Arrest." *Journal Of Research On Adolescence* 31, No. 2 (2021): 317-334.
<https://Onlinelibrary.Wiley.Com/Doi/Abs/10.1111/Jora.12599>
- Pals, Daniel L. *Seven Theories Of Religion (Tujuh Teori Komprehensif)*. Jogjakarta: Ircisod, 2011.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories Of Religion*. Jogjakarta: Ircsod, 2011.
- Pan, Changjian, Jawad Abbas, Susana Álvarez-Otero, Hina Khan, And Cheng Cai. "Interplay Between Corporate Social Responsibility And Organizational Green Culture And Their Role In Employees' Responsible Behavior Towards The Environment And Society." *Journal Of Cleaner Production* (2022): 132878.
<https://Www.Sciencedirect.Com/Science/Article/Pii/S0959652622024714>

Paramita, Anak Agung Gede Krisna. "Filosofi Tirta Sebagai Air Suci Dalam Implementasi Upacara Dewa Yadnya." *Widya Katambung*, Vol. 12, No. 2, (2021): 32-40.

[Http://Ejournal.Ihdn.Ac.Id/Index.Php/Pb/Article/View/2293](http://Ejournal.Ihdn.Ac.Id/Index.Php/Pb/Article/View/2293)

Parlaungan Gultom. *Pendekatan Fenomenologi Terhadap Teori Penciptaan*. Yogyakarta: Pbm Andi, 2021.

Pasan, Etha. "Memaknai Posisi Pemerintah Daerah Dalam Studi Hubungan Internasional." *Jurnal Dinamika Global*, Vol. 2, No. 02 (2017): 18-41. Doi:

<https://doi.org/10.31932/jpk.v3i1.144>

Peter, L. Berger, Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial. Jakarta: Lp3es, 1991.

Polomo, M. Margaret, *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press. 2010.

Pranowo, B. "Kontribusi Tradisi Lokal Terhadap Solidaritas Masyarakat (Studi Kasus Tradisi Ngarot Di Desa Lelea Indramayu)."

[Http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/24123](http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/24123)

Prasasti, S. "Konseling Indigenous: Menggali Nilai-Nilai Kearifan Lokal Tradisi Sedekah Bumi Dalam Budaya Jawa". *Cendekia: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*,

Vol. 14, No. 2, (Oct. 2020), 110-23. Doi:
<https://doi.org/10.30957/Cendekia.V14i2.626>

Prayitno, U. Singgih. *Kontekstualisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: Pusat Pengkajian, Pengolahan Data Dan Informasi (P3di) Sekjen Dpr Republik Indonesia Dan Azza Grafik, 2013.

Press, U. G. M. *Aksiologi Sebagai Dasar Pembinaan Kepribadian Bangsa Dan Negara Indonesia*. Ugm Press, 2020.

Prisching, Manfred. *Why Are Peter L. Berger And Thomas Luckmann Austrians?. In Social Constructivism As Paradigm?*. Routledge, 2018.

Purwadi, P. "Makna Simbolik Gendhing Patalon Dalam Perspektif Religiusitas Islam." *Adabiyyāt: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, Vol. 10, No. 1: 96-116.
[Http://Ejournal.Uin-Suka.Ac.Id/Adab/Adabiyyat/Article/View/691](http://ejournal.uin-suka.ac.id/Adab/Adabiyyat/Article/View/691)

Purwadi. *Tasawuf Jawa: Narasi*. Sleman: Yogyakarta, 2003.

Putra, I. Gede Gita Purnama Arsa, And Ida Bagus Gede Paramita. "Komodifikasi Budaya: Relasi Fakta, Tegangan Dan Negosiasi Pergeseran Komponen Budaya Dalam Karya-Karya Sastrawan Muda Sastra Bali Modern." *Cultoure: Culture Tourism And Religion*, Vol. 1, No.1, (2020): 44-53.

Putra, Oddy Virgantara, And Ahmad Afif. "Digitalisasi Capaian Kinerja Utama Usulan Buku Di Universitas Darussalam Gontor Menggunakan Framework Yii2." *Prosiding Buku Pendidikan Dan Pengabdian 2021*, Vol. 1, No. 1 (2021): 1282-1293. [Http://Prosiding.Rcipublisher.Org/Index.Php/Prosiding/Article/View/295](http://Prosiding.Rcipublisher.Org/Index.Php/Prosiding/Article/View/295)

Rafidah, Dita Dinar, Dinie Anggraeni Dewi, And Yayang Furi Furnamasari. "Filterisasi Budaya Asing Untuk Menjaga Identitas Nasional Bangsa Indonesia." *Jurnal Pendidikan Tambusai* 5, No. 3 (2021): 8294-8299.

Rahayu, Dewi D. Al-Qur'an Tulis Tangan, Dalam Buletin Museum Media Informasi Budaya Ntb, No. 06 Tahun 1997/ 1998.

Rahmawati, Nurlalili, And Fildzah Izzah Ishmah. "Implikasi Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 Terhadap Peran Sentral Pengemban Adat Di Dusun Sade Lombok Tengah." *Legacy: Jurnal Hukum Dan Perundang-Undangan*, Vol. 2, No. 1 (2022): 20-33.

Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Aktual*. Jakarta: Mizan Publishing, 2021.

Rakinaung, Michael, Marthen Kimbal, And Maxi Egeten. "Implementasi Kebijakan Pemerintah Dalam Relokasi Pasar Tobelo Kabupaten Halmahera Utara." *Jurnal Eksekutif*, Vol. 3, No. 3 (2019).

Rasmianto, Rasmianto. "Interrelasi Kiai, Penghulu Dan Pemangku Adat Dalam Tradisi Islam Wetu Telu Di Lombok." *El Harakah* 11, No. 2 (2009): 138.

Rasmianto, Rasmianto. "Interrelasi Kiai, Penghulu Dan Pemangku Adat Dalam Tradisi Islam Wetu Telu Di Lombok." *El Harakah*, Vol. 11, No. 2 (2009): 138.

Rifai, M. "Konstruksi Sosial Da'i Sumenep Atas Perjudohan Dini Di Sumenep." *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 21, No. 1 (2020): 58-70. <https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/tabligh/article/view/11212>

Robson, O.S. *Java At The Crossroads: Aspects Of Javanese Cultural History In The 14th And 15th Centuries*. Source: *Bijdragen Toot De Taal-, Land- En Volkenkunde*, 1981.

Rohidi, Tjetjep Rohendi, *Pendekatan Sistem Sosial Budaya Dalam Pendidikan*. Semarang: Ikip Semarang Press 1994.

Ruman, Yustinus Surhardi. "Keteraturan Sosial, Norma Dan Hukum: Sebuah Penjelasan Sosiologis." *Jurnal Hukum Prioris*, Vol. 2, No. 2 (2016): 106-116. <https://www.trijurnal.lemlit.trisakti.ac.id/prioris/article/view/328>

Rusdidaming. R. "Tradisi Merarik Suku Sasak Di Perantauan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Pada Masyarakat

Lombok Di Kecamatan Burea Kabupaten Luwu Timur)." *Phd Diss.*, Iain Palopo, 2017.
[Http://Repository.Iainpalopo.Ac.Id/Id/Eprint/1755/1/Combinepdf.Pdf](http://Repository.Iainpalopo.Ac.Id/Id/Eprint/1755/1/Combinepdf.Pdf)

Saarikkomäki, E., Mie Birk Haller, Randi Solhjell, Anne Alvesalo-Kuusi, Torsten Kolind, Geoffrey Hunt, And Veronika Burcar Alm. "Suspected Or Protected? Perceptions Of Procedural Justice In Ethnic Minority Youth's Descriptions Of Police Relations." *Policing And Society*, Vol. 31, No. 4 (2021): 386-401. Doi: [Doi/Abs/10.1080/10439463.2020.1747462](https://doi.org/10.1080/10439463.2020.1747462)

Saddam, Saddam, Ilmiawan Mubin, And Dian Eka Mayasari Sw. "Perbandingan Sistem Sosial Budaya Indonesia Dari Masyarakat Majemuk Ke Masyarakat Multikultural." *Historis: Jurnal Kajian, Buku Dan Pengembangan Pendidikan Sejarah*, Vol. 5, No. 2 (2020): 136-145.
[Http://Journal.Ummat.Ac.Id/Index.Php/Historis/Article/View/3424](http://Journal.Ummat.Ac.Id/Index.Php/Historis/Article/View/3424)

Saebani, Beni Ahmad. *Pengantar Antropologi*. Bandung: Cv Pustaka Setia, 2012.

Saikuddin, Akhmad. "Tradisi Ziarah Makam Syekh Al-Badawi Di Desa Dukuhtengah Brebes Perspektif Sakralitas Emile Durkheim." *An-Natiq Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Vol. 2, No. 1 (2022).
[Http://Riset.Unisma.Ac.Id/Index.Php/Natiq/Article/View/14248](http://Riset.Unisma.Ac.Id/Index.Php/Natiq/Article/View/14248)

- Sakdiah, Halimatus. "Peran Pedagang Perempuan Pasar Terapung Dalam Melestarikan Tradisi Dan Kearifan Lokal Di Kalimantan Selatan (Perspektif Teori Perubahan Sosial Talcott Parsons)." (2016): 1-17.
- Saleh, Choirul, M. Irfan Islamy, Soesilo Zauhar, And Bambang Supriyono. *Pengembangan Kompetensi Sumber Daya Aparatur*. Universitas Brawijaya Press, 2013.
- Saputri, Merly Mutiara. "Evaluasi Dampak Kebijakan Pemerintah Daerah Dalam Pengelolaan Sampah Melalui Program Bank Sampah (Studi Di Bank Sampah Sumber Rejeki Kelurahan Bandar Lor Kecamatan Mojoroto Kota Kediri)." Phd Diss., Brawijaya University, 2015.
- Sasongko, Ibnu. "Pengembangan Konsep Strukturalisme, Dari Struktur Bahasa ke Struktur Ruang Permukiman." *Bahasa Dan Seni*, Vol. 31, No. 2 (2003).
- Savari, Moslem, Abas Abdeshahi, Hamidreza Gharechae, And Omid Nasrollahian. "Explaining Farmers' Response To Water Crisis Through Theory Of The Norm Activation Model: Evidence From Iran." *International Journal Of Disaster Risk Reduction* 60 (2021): 102284. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2212420921002508>
- Sawir, Mohammad, And Hasanuddin H. Pende. "Peran Pemerintah Desa Lelos Dalam Mengembangkan Obyek Wisata Pantai Batu Bangga." *Tolis Ilmiah: Jurnal Buku*, Vol. 2, No. 1 (2020).

https://Ojs.Umada.Ac.Id/Index.Php/Tolis_Ilmiah/Article/View/93

Seidman, Steven. *Contested Knowledge: Social Theory Today*. John Wiley & Sons, 2016.

Setiawan, Johan, And Ajat Sudrajat. *Pemikiran Postmodernisme Dan Pandangannya Terhadap Ilmu Pengetahuan*. Gadjah Mada University, 2018.

Setiyani, Wiwik, And Tria Fitri Agus Triningsih. "Dialektika Sakral Melalui Ziarah Kubur: Nilai-Nilai Magis Pada Peninggalan Kerajaan Airlangga Di Gunung Pucangan Jombang." *Prosiding Muktamar Pemikiran Dosen Pmii*, Vol. 1, No. 1 (2021): 259-272. <https://Prosiding.Muktamardosenpmii.Com/Index.Php/Mpdpmii/Article/View/27>

Setyaningrum, N. D. B. "Budaya Lokal Di Era Global." *Ekspresi Seni: Jurnal Ilmu Pengetahuan Dan Karya Seni*, Vol. 20, No. 2 (2018): 102-112. <http://Journal.Isi-Padangpanjang.Ac.Id/Index.Php/Ekspresi/Article/View/392>

Setyaningtyas, Ayu Citra, And Endang Sri Kawuryan. "Menjaga Ekspresi Budaya Tradisional Di Indonesia." *Jurnal Ilmu Hukum Tambun Bungai*, Vol. 1, No. 2 (2016): 122-132. <http://Journal.Stihtb.Ac.Id/Index.Php/Jihtb/Article/View/60>

- Simanjuntak, Fredy. "Menelusuri Sejarah Perjalanan Nomaden Bangsa Israel." (2020). <https://osf.io/preprints/9vbm/>
- Simmel, Georg. *Sosiologi Kebudayaan*. (2014). https://www.researchgate.net/profile/Andreas-Budi-Widyanta/publication/340087629_Problem_Modernitas_Dalam_Kerangka_Sosiologi_Kebudayaan_Georg_Simmel/links/5e76ba15a6fdcccd6215ba71/Problem-Modernitas-Dalam-Kerangka-Sosiologi-Kebudayaan-Georg-Simmel.pdf
- Sirait, Arbi Mulya, Fita Nafisa, And Rumpoko Setyo Jatmiko. "Posisi Dan Reposisi Kepercayaan Lokal Di Indonesia." *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, Vol. 8, No. 1 (2015): 25-38. <https://ejurnal.iainpare.ac.id/index.php/kuriositas/article/view/144>
- Sirnopati, R. "Agama Lokal Pribumi Sasak (Menelusuri Jejak "Islam Wetu Telu" Di Lombok)," *Tsaqofah*, Vol. 19, No. 02 (2021): 103-112. <http://103.20.188.221/index.php/tsaqofah/article/view/3656>
- Sirnopati, Retno. "Agama Lokal Pribumi Sasak (Menelusuri Jejak "Islam Wetu Telu" Di Lombok)." *Tsaqofah* 19, No. 02 (2021): 103-112. <http://103.20.188.221/index.php/tsaqofah/article/view/3656>

Sirnopati, Retno. "Agama Lokal Pribumi Sasak (Menelusuri Jejak "Islam Wetu Telu" Di Lombok)." *Tsaqofah*, Vol. 19, No. 02 (2021): 103-112. <http://103.20.188.221/Index.Php/Tsaqofah/Article/Viaw/3656>

Snodgrass, J. G., And Kristina Tiedje. "Indigenous Religion And Environments: Intersections Of Animism And Nature Conservation." *Journal For The Study Of Religion, Nature And Culture*, Vol. 2, No. 1 (2008): 6-29.

Steets, Silke. "Taking Berger And Luckmann To The Realm Of Materiality: Architecture As A Social Construction." *Cultural Sociology*, Vol. 10, No. 1 (2016): 93-108. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1749975515616652>

Suaib, H. *Suku Moi: Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dan Modal Sosial Dalam Pemberdayaan*. Malang: AnImage, 2017.

Suantika, Wayan. "Resistensi Masyarakat Lokal Terhadap Kapitalisme Global: Studi Kasus Reklamasi Teluk Benoa Bali Tahun 2012-2013." *Jurnal Hubungan Internasional* 8, No. 1 (2015). <http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-jhi94f2d95ff7full.pdf>

Sufirmansyah Sufirmansyah, "Aplikasi Visi Islam Moderat: Eklektisisme Pembelajaran Bermakna Dan Pendidikan Berbasis Nilai Sebagai Antitesis Radikalisme

Keberagaman,” *Prosiding Nasional*, Vol. 1, No. 1 (2018): 95-112.

Suganda, Her. *Kampung Naga: Mempertahankan Tradisi*. Kiblat Buku Utama, 2022.

Sulaiman, Aimie. "Memahami Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger." *Society*, Vol. 4, No. 1 (2016): 15-22. <https://Society.Fisip.Ubb.Ac.Id/Index.Php/Society/Article/View/32>

Sulistiyorini, Dwi. "Mistisisme Islam-Jawa Dalam Ritual Haul Rm Iman Soedjono Di Pasarean Gunung Kawi." *Kejawen*, Vol. 1, No. 1, (2021): 26-36. <https://Journal.Uny.Ac.Id/Index.Php/Kejawen/Article/View/40113>

Sumertha, I. Wayan. "Pura Taman Lingsar, Dalam Membangun Kohesi Sosial Antara Islam Wetu Telu Etnis Sasak Dengan Komunitas Hindu Etnis Bali Di Lombok." *Widya Sandhi: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 10, No. 2 (2019): 1994-2013. <https://E-Journal.Iahn-Gdepudja.Ac.Id/Index.Php/Ws/Article/View/119>

Suparno, Paul. "Budaya Leluhur Dan Pengaruhnya Pada Strategi Dan Implementasi Pendidikan Karakter Pada Era Revolusi Industri 4.0." *Kopen: Konferensi Pendidikan Nasional*, Vol. 2, No. 1 (2020): 1-4. <http://Ejurnal.Mercubuana->

Yogya.Ac.Id/Index.Php/Prosiding_Kopen/Article/View/1119

Supelli, Karlina, Et Al. *Dari Kosmologi Ke Dialog. Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme*. Penerbit Mizan Publika, 2011.

Suryono, A., *Teori Dan Strategi Perubahan Sosial*. Bumi Aksara, 2019.

Susanto, E. H. *Komunikasi & Gerakan Perubahan: Kemajemukan Dalam Konstelasi Sosial, Ekonomi, Politik*. Mitra Wacana Media, 2022.

Sutaba, M., M. Soenyata Kartadarmadja, I. Gusti Bagus Arthanegara, Anak Agung Gede Putra Agung, And F. X. Soenaryo. *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme Dan Kolonialisme Di Daerah Bali*. Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1983.

Suyahman, "Internalisasi Kearifan Lokal Dalam Era Global Menyongsong Generasi Emas Tahun 2045", *Pibsi Xxxix*, (November 2017), 1215-26.

Syahrudin, Syahrudin, And Heri Susanto. "Sejarah Pendidikan Indonesia (Era Pra Kolonialisme Nusantara Sampai Reformasi)." (2019).
[Http://Eprints.Ulm.Ac.Id/8316/1/11.%20sejarah%20pendidikan%20indonesia.Pdf](http://Eprints.Ulm.Ac.Id/8316/1/11.%20sejarah%20pendidikan%20indonesia.Pdf)

- Syakhrani, Abdul Wahab, And Muhammad Luthfi Kamil. "Budaya Dan Kebudayaan: Tinjauan Dari Berbagai Pakar, Wujud-Wujud Kebudayaan, 7 Unsur Kebudayaan Yang Bersifat Universal." *Cross-Border*, Vol. 5, No. 1, (2022): 782-791.
[Http://Www.Journal.Iaisambas.Ac.Id/Index.Php/Cross-Border/Article/View/1161](http://www.journal.iainsambas.ac.id/index.php/cross-border/article/view/1161)
- Syarifatul Marwiyah, M. P. I. *Corak Budaya Pesantren Di Indonesia (Berdasarkan Nilai-Nilai Kearifan Lokal)*. Literasi Nusantara Abadi, 2022.
- Syukran, L. "Nikah Adat (Nobat) Masyarakat Bayan Lombok Utara: Dialog Agama Dan Budaya." *Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam*, Vol. 1, No. 1 (2015): 89-108.
[Http://E-Journal.Stisbima.Ac.Id/Index.Php/Ittihad/Article/View/7](http://ejournal.stisbima.ac.id/index.php/ittihad/article/view/7)
- Taufiq, M., And Muhammad Ilham. "Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritat If." *Taqnin: Jurnal Syariah Dan Hukum*, Vol. 3, No. 1 (2021).
[Http://Jurnal.Uinsu.Ac.Id/Index.Php/Taqnin/Article/View/9514](http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/taqnin/article/view/9514)
- Thontowi, Jawahir. "Pengaturan Masyarakat Hukum Adat Dan Implementasi Perlindungan Hak-Hak Tradisionalnya." *Pandecta Research Law Journal* 10, No. 1 (2015).

<https://Journal.Unnes.Ac.Id/Nju/Index.Php/Pandecta/Article/View/4190>

Tjahjaningsih, Endang, Dewi Handayani Untari Ningsih Rs, And Mohammad Riza Radyanto. "Edukasi Permainan Tradisional Bagi Generasi Muda Dalam Upaya Pelestarian Permainan Yang Sudah Terlupakan." *Ikra-Ith Abdimas* 5, No. 2 (2022): 96-100. <https://Journals.Upi-Yai.Ac.Id/Index.Php/Ikraith-Abdimas/Article/Download/1639/1347>

Turmuzi, Muhammad, I. Gusti Putu Sudiarta, And I. Gusti Putu Suharta. "Systematic Literature Review: Etnomatematika Kearifan Lokal Budaya Sasak." *Jurnal Cendekia: Jurnal Pendidikan Matematika*, Vol. 6, No. 1 (2022): 397-413. <https://Www.J-Cup.Org/Index.Php/Cendekia/Article/View/1183>

Turmuzi, Muhammad, I. Gusti Putu Sudiarta, And I. Gusti Putu Suharta. "Systematic Literature Review: Etnomatematika Kearifan Lokal Budaya Sasak." *Jurnal Cendekia: Jurnal Pendidikan Matematika*, Vol. 6, No. 1 (2022): 397-413. <https://Www.J-Cup.Org/Index.Php/Cendekia/Article/View/1183>

Tyas, Ninik Wahyuning, And Maya Damayanti. "Potensi Pengembangan Desa Kliwonan Sebagai Desa Wisata Batik Di Kabupaten Sragen." *Journal Of Regional And Rural Development Planning (Jurnal Perencanaan Pembangunan Wilayah Dan Perdesaan)*, Vol. 2, No. 1

(2018): 74-89. Doi:
<https://doi.org/10.29244/jp2wd.2018.2.1.74-89>

Udoji, Chief J.O. *The African Public Servant As A Public Policy In Africa. Addis Abeba: African Association For Public Administration And Management.* 1981.

Vania, Alexandria Sarah, Dinie Anggraeni Dewi, Fajriyatur Robi'ah, Ikhsan Fitriani Catur Nugraha, And Yayang Furi Furnamasari. "Revitalisasi Pancasila Dalam Memfilter Dampak Globalisasi Dan Era Revolusi Industri 4.0." *Jurnal Basicedu*, Vol. 5, No. 6 (2021): 5227-5233.
Doi: <https://doi.org/10.31004/basicedu.V5i6.1612>

Varavina, G. N. "Water Ethics Of The Indigenous Peoples Of Yakutia: Everyday And Sacred Practices (On The Example Of Evens)." *North-Eastern Journal Of Humanities*, (2019): 19. Doi:
[10.25693/Svgv.2019.03.28.03](https://doi.org/10.25693/Svgv.2019.03.28.03)

Wacana, L., Et. Al. *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat. Mataram: Proyek Inventarisasi Dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Ntb*, 1998.

Wahid, Amirul Nur, Sumarlam Sumarlam, And Slamet Subiyantoro. "Tradisi Ziarah Makam Bathara Katong Pendiri Peradaban Islam Di Ponorogo (Tinjauan Makna Simbolik)." *Jadecs (Journal Of Art, Design, Art Education & Cultural Studies)*, Vol. 3, No. 1 (2018): 8-22.
<http://dx.doi.org/10.17977/Um037v3i12018p8-22>

- Wahyuni, Herpita, And Suranto Suranto. "Dampak Deforestasi Hutan Skala Besar Terhadap Pemanasan Global Di Indonesia." *Jiip: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan* 6, No. 1 (2021): 148-162. <https://Ejournal2.Undip.Ac.Id/Index.Php/Jiip/Article/View/10083>
- Wattimena-Kalalo, Deasy Elisabeth. "Membangun Makna Teologis Gotong Royong Dalam Memperkuat Kebhinekaan." *Epigraphe: Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kristiani*, Vol 4, No. 2 (2021): 197-213.
- Weber, Max. *From Max Weber: Essays In Sociology*. Routledge, 2013.
- Weedon, Chris. *Identity And Culture: Narratives Of Difference And Belonging: Narratives Of Difference And Belonging*. Uk: Mcgraw-Hill Education 2004.
- Wenger, Etienne. *Communities Of Practice: Learning, Meaning, And Identity*. Cambridge University Press, 1999.
- Whimster, S. "Reviewed Work: Max Weber. An Introduction To His Life And Work By Dirk Käsler." *Sociology*, Vol. 23, No. 2, (1989).
- Wibowo, Ari. "Pola Komunikasi Masyarakat Adat." *Khazanah Sosial*, Vol. 1, No. 1 (2019): 15-31.

- Wibowo, S. And Tri Anjar. "Internalisasi Nilai Kearifan Lokal (Local Wisdom) Dalam Pelaksanaan Konseling Multikultural Dalam Pengentasan Masalah Remaja Akibat Dampak Negatif Globalisasi". *Proceeding Seminar Dan Lokakarya Nasional Bimbingan Dan Konseling 2017*, Universitas Malang, (2017). [Http://Journal2.Um.Ac.Id/Index.Php/Sembk/Article/View/1268](http://Journal2.Um.Ac.Id/Index.Php/Sembk/Article/View/1268)
- Widianto, A. Arif, And Rose Fitria L. "Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat Tuban Jawa Timur". *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, Vol. 5, No. 1 (April 10, 2021), 118-130. Accessed October 15, 2021. [Https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jicc/Article/View/15929](https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jicc/Article/View/15929).
- Wilujeng, Sri Rahayu. "Alam Semesta (Lingkungan) Dan Kehidupan Dalam Perspektif Budhisme Nichiren Daishonin." *Jurnal Izumi*, Vol. 3, No. 1, (2014): 11.
- Woodward, R. Mark. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: Lkis, 1999.
- Wuthnow, Robert, Dkk. *Cultural Analysis: The Work Of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michael Foucoult And Jurgen Habermas*. New York: Routledge And Keegan Paul, Inc. 1987.

Yamani, Z. *Tradisi Islam Suku Sasak Di Bayan Lombok Barat, Studi Historis Tentang Islam Wetu Telu 1890-1965*, Skripsi. Yogyakarta: Fakultas Adab, 1993.

Yaqin, A. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding Untuk Demokrasi Dan Keagamaan*. Yogyakarta: Lkis, 2019.

Yazid, Muhammad, And Rifaatul Mahmudah. "Eksplorasi Etnomatematika Masyarakat Suku Sasak Lombok Terhadap Penanaman Karakter Budaya." *Jkp (Jurnal Konseling Pendidikan)* 2, No. 1 (2018): 22-31.

Ys, Irsyad Al Fikri. "Kekhasan Dan Keanekaragaman Bahasa Dalam Tafsir Lokal Di Indonesia." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, Volume 1 Nomor 2 Tahun 2021 (2021): 157.

Yusuf, Muhamad, Sahudi Sahudi, Marwan Sileuw, And Linda Safitri. "Menata Kontestasi Simbol-Simbol Keagamaan Di Ruang Publik Kota Jayapura." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*. Vol. 5, No. 2, (2021): 161-174.

Zainuddin, M. *Pluralisme Agama Dalam Analisis Konstruksi Sosial*. Uin Maliki Press, 2013.

Zaitun. "Sosiologi Pendidikan (Analisis Komprehensif Aspek Pendidikan Dan Proses Sosial)." (4 Apr. 2018). Doi: <https://doi.org/10.31227/osf.io/mc795>

Zubair, Zubair. "Abangan, Santri, Priyayi: Islam Dan Politik Identitas Kebudayaan Jawa." *Dialektika*, Vol. 9, No. 2 (2018).

<https://jurnal.iainambon.ac.id/index.php/dt/article/viewfile/228/171>

Zuhdi, Muhammad H. "Islam Wetu Telu Di Bayan Lombok." *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 2 (2012): 197-218.

<https://ejournal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/164>

Zuhdi, Muhammad H. "Parokialitas Adat Wetu Telu Di Bayan [Wajah Akulturasi Agama Lokal Di Lombok]." *Istinbath: Jurnal Hukum Islam Iain Mataram*, Vol. 13, No. 1 (2014): 41794.

<https://www.neliti.com/publications/41794/parokialitas-adat-wetu-telu-di-bayan-wajah-akulturasi-agama-lokal-di-lombok>

Zuhdi, Muhammad Harfin. "Islam Wetu Telu Di Bayan Lombok." *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 2 (2012): 197-218.

<https://ejournal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/164>





UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



INTERNALISASI

Budaya Lokal

Wiwik Setiyani; Warsito; Saprudin;
Rendra & Nurkholirun Nisa*

Buku ini, menekankan pada internalisasi budaya lokal antar daerah dengan menganalisis secara komprehensif tentang bagaimana peran masyarakat dalam menjaga orisinalitas tradisi dalam hal ini tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan pernikahan Wetu Telu masyarakat Sasak Lombok, Mataram. Batasan buku ini mencakup dua daerah yang berbeda yaitu; Kediri dan Lombok dengan memfokuskan pada masyarakat Desa Siman, kecamatan Kepung, Kediri dan suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat.

Lokasi yang berbeda ini memerlukan kolaborasi antar pendidikan tinggi antara UIN Mataram dengan UIN Sunan Ampel Surabaya. Tujuannya mempermudah penggalian data dan mensinergikan peran peneliti antar pendidikan dalam melihat perkembangan keragaman kearifan lokal yang berkembang pada setiap daerah.

Buku ini sangat layak dibaca oleh semua pihak yang memiliki interest pada kajian internalisasi budaya lokal terutama pada aspek 'practices' nya untuk memperkaya wawasan akan rupa ragam pemahaman terhadap budaya lokal antar daerah dalam menjaga dan melestarikannya. Buku ini cukup detail dan informatif menjelaskan tindakan masyarakat dalam menginternalisasi tradisi lokal pada kedua daerah tersebut yang dapat memberikan kontribusi bagi daerahnya masing-masing. Selain itu, menjelaskan sejauh mana peran pemerintah daerah dalam melindungi dan memberikan kontribusi terhadap aset lokal yang dapat dijadikan kebanggaan atau identitas keragaman budaya yang berkembang di masyarakat. Oleh karenanya kajian buku ini memiliki implikasi teoritis dan praktis yang memadai bagi pengembangan keilmuan sosiologi antropologi maupun bagi masyarakat dan kebijakan pemerintah dalam menjaga otentisitas tradisi lokal.