

C1. Syafruddin

by Syafruddin Syafruddin

Submission date: 26-Mar-2023 08:55PM (UTC-0500)

Submission ID: 2047396443

File name: C1. Perceraian Orang Sasak.pdf (3.34M)

Word count: 47205

Character count: 295522

BAB I PENDAHULUAN

1.1. Latar Masalah

Impresi awal tentang masyarakat Sasak yang mengesankan bagi orang luar (*out group*) ada pada institusi keluarga. Institusi ini kelihatannya sangat rapuh dan keretakan setiap saat menanti, seakan-akan menandai bahwa hidup berkeluarga seperti seumur jagung. Sangat berbeda dengan suku-suku bangsa lain yang ada di Indonesia, tidak ada tangisan anak-anak kecil yang ditinggalkan oleh ibu-bapaknya atau anak-anak yang diasuh oleh panti-panti di sudut kampung kumuh jauh dari fasilitas yang memadai karena bapak/ibunya tidak ada, kecuali beberapa kasus yang luar biasa karena ibu atau bapaknya meninggal dunia.³³

Selain itu masyarakat suku Sasak yang mendiami pulau Lombok dengan luas 4.700 km persegi memiliki tiga kabupaten dan satu kota madya yaitu: Kabupaten Lombok Barat, Kabupaten Lombok Tengah, Kabupaten Lombok Timur dan Kodya Mataram. Berdasarkan pengamatan pulau ini

dengan potensi kesuburannya harus diakui sudah tidak mampu mendukung kebutuhan penduduk, dengan jumlah populasi 2,9 juta lebih jiwa, dan populasi ini berdasarkan perhitungan sudah melebihi 750.000 orang sehingga tingkat pemilikan sawah rata-rata satu keluarga harus mampu hidup dengan lahan persawahan seluas 0,34 ha atau 3,400 meter persegi (BPS NTB, 2004). Indikasi ini paling tidak memperlihatkan ketidakseimbangan antara daya dukung alam dengan daya dukung sumberdaya manusia, sehingga dapat menimbulkan berbagai permasalahan penduduk seperti; migrasi, ekonomi, pendidikan dan kesehatan. Daerah ini juga tercatat sebagai daerah dengan tingkat kematian ibu dan anak yang paling tinggi dan mempunyai tingkat harapan hidup yang terendah di Indonesia (Depkes NTB, 1998).

Secara statistik berapa jumlah janda cerai hidup belum ada yang melakukan kalkulasi secara menyeluruh, dan walaupun ada itu hanya sebagian kecil saja dari mereka yang melapor bila dibandingkan dengan fakta empirik yang sebenarnya terjadi di dalam masyarakat (fenomena gunung es). Kesulitannya karena banyak perkawinan dan perceraian tidak diproses melalui lembaga-lembaga formal. Respon masyarakat terhadap masalah ini belum menjadi hal penting, karena menurut mereka bahwa urusan jodoh dan cerai adalah urusan Tuhan dan kalau mereka cerai maka hanya sampai di situlah jodohnya.

Keluarga Sasak mengenal sistem kekerabatan yang bersifat patrilineal diiringi dengan pola menetap patrilokal. Kesatuan kekerabatan keluarga luas (sasak.kuren) pada masyarakat Sasak biasanya terdiri dari keluarga batih yang bersifat monogami, sering juga terdiri dari /ditambah anak yang masih membujang, kerabat atau pembantu rumah tangga (sasak.anak lakon). Karena poligami diizinkan, maka ada juga keluarga



batih/*kuren* yang sifatnya poligini. Bagi anak laki-laki yang sudah kawin mereka membuat rumah baru di sekitar rumah orang tuanya, sehingga rumah tangga yang sudah tua terdiri dari keluarga luas virilokal yang terdiri dari suatu keluarga batih senior dengan beberapa keluarga batih junior yang hidup bersama dalam suatu kompleks perumahan (Sayuti, 1985: 93). Pada keluarga masyarakat Sasak, mereka tidak mengenal garis keturunan matrilineal, yang menjadi kepala keluarga (rumah tangga) adalah suami, maka bapak (suami) mempunyai kehormatan (status) yang lebih tinggi dan sangat menentukan dalam pengambilan keputusan dalam rumah tangga.

Keistimewaan seorang ayah dapat dilihat pada saat ayah menikmati makanan, anak-anak (laki-laki dan perempuan) tidak diperbolehkan untuk mendekat. Sedangkan pada saat tidur, ayah tidur bersama anak laki-laki yang sudah dewasa di serambi, ini dilakukan karena sebagian besar rumah adat sasak terdiri dari dua bilik yang disekat dengan sebuah dinding dan sebuah serambi. Dalam hal pendidikan anak laki-laki lebih mendapat prioritas untuk mendapatkan pendidikan yang lebih baik dibandingkan anak perempuan, begitu juga dengan harta warisan anak laki-laki mendapat porsi yang lebih banyak (Sayuti, 1985: 101).

Pada proses perkawinan. Suku Sasak mengenal 5 cara untuk memasuki proses perkawinan yakni: 1) kawin lari (*merariq ye memaling*), 2) *memagah*, 3) *nyerah hukum*, 4) *kawin gantung* (*kawin tadong*) dan 5) *melakoq/ngendeng* (Dahlan, 1979: 33). *Merariq ye memaling* mengandung dua arti: yang pertama lari secara sembunyi dan yang kedua berarti keseluruhan daripada pelaksanaan perkawinan menurut adat sasak. Lari berarti cara untuk membebaskan si gadis dari ikatan orang tua dan keluarganya. Setelah seorang gadis di bawa lari dan di suruh



tinggal di *bale pengeboqan* (rumah tempat bersembunyi di keluarga si laki-laki), di tempat ini di lakukan berbagai tindakan oleh masyarakat untuk melanjutkan proses perkawinan dan menjadi istri dari suami yang membawa lari dan mendapat pengakuan dari keluarga dan masyarakat. Praktek-praktek perkawinan (*merariq ye memaling*) lebih dianggap bentuk awal dari sebuah perkawinan. Bentuk kawin *melakoq/ngendeng* artinya perkawinan dengan meminta ijin pada orang tua Si gadis, sebelumnya sudah ada perjanjian di antara pemuda dan gadis. Bentuk perkawinan *memagah* yaitu bentuk perkawinan dengan cara melarikan Si perempuan dengan cara paksa, yaitu dilakukan pada siang hari, cara ini diakui sebagai salah satu pranata sosial dalam perkawinan suku sasak. Kawin *nyerah* hukum, perkawinan diserahkan pada pihak keluarga Si gadis. Cara perkawinan ini biasanya dilakukan apabila gadis asli Sasak dengan pemuda yang jauh tempat tinggal, baik rumah maupun keluarganya. Kawin *gantung* atau kawin *tadong* artinya perkawinan anak-anak yang digantung, yakni penundaan waktu perkawinan untuk menunggu seseorang atau kedua anak tersebut menjadi dewasa.

Walaupun terdapat banyak bentuk proses perkawinan namun dalam memilih jodoh, suku sasak hanya mengenal 2 cara memilih jodoh yaitu: 1) *kemeleq mesaq* artinya pemilihan jodoh atas kemauan sendiri dari kedua belah pihak yang akan kawin, 2) *suka lokaq* yaitu jodoh atas dasar kemauan orang tua (Dahlan, 1979: 41).

Setelah perkawinan diselenggarakan, di masyarakat Sasak Lombok ada beberapa kebiasaan dan ketentuan adat yang tidak tertulis yang harus dituruti oleh suami-isteri untuk dilaksanakan yaitu; kebiasaan untuk memilih tempat tinggal atau penetap. Ada tiga kemungkinan umum yang dilakukan



oleh pasangan yang baru kawin untuk menetap (tinggal) yaitu: *Bale Mesaq* (rumah suami sendiri), suami-isteri yang baru kawin akan menempati rumahnya sendiri yang kemungkinan dibangun oleh suaminya pada saat sebelum perkawinan. *Nyodok*, yaitu tempat tinggal atau menetap suami-isteri yang baru kawin dilingkungan keluarga suami, dan *nurut nine* (ikut di rumah keluarga isteri), tempat tinggal mengikuti keluarga dari pihak isteri. Secara empirik di masyarakat Sasak bahwa pola tempat tinggal *nyodok* pada rumah keluarga laki-laki (keluarga suami) sebagai alternatif yang banyak dilakukan oleh pasangan yang baru kawin. Selain *nyodok* pada rumah orang tua laki-laki, juga melakukan *nyodok* pada rumah kakek/nenek dari keluarga laki-laki. Hal ini biasanya dilakukan atas permintaan kakek/nenek dengan harapan cucunya dapat memperhatikan rumah dan keperluan kakek/nenek. Pada pola penetap *nyodok* (menumpang) ditemukan berbagai benturan yang bisa menimbulkan terjadinya keretakan hubungan antara pasangan yang sedang tinggal.

Suatu penelitian menemukan bahwa *nyodok* ini dilakukan karena di dalam masyarakat Sasak menjadi tanggungjawab moral keluarga laki-laki untuk mewajibkan anak laki-lakinya yang sudah kawin untuk tinggal bersama atau masih dilingkungan sekitar orang tuanya (Residensi patrilokal). Hal ini akan bermasalah karena kuatnya dominasi pihak ketiga, mertua dan kakek dalam menentukan jalan hidup menantu. Sebagai seorang menantu yang hidup dalam lingkaran keluarga pihak suami sudah tentu otonomi dan otoritas akan hilang, pada posisi serba dilematis ini seorang menantu diibaratkan kerbau di cocok hidungnya mengikuti kemauan sang mertua (Syafruddin, 2000: 29).



Secara umum bahwa suatu perkawinan yang dilakukan oleh manusia (laki-laki dengan Perempuan), kadang-kadang tidak selamanya berjalan mulus sesuai dengan apa yang diharapkan, biasanya berakhir dengan bubarnya perkawinan (cerai). Pada masyarakat suku Sasak konsep perceraian dapat disebut *meqat*, *seang*, *sarak* atau ada yang menyebut *thalak* yang diambil alih dari bahasa Arab (konsep hukum perkawinan islam).

Suatu perceraian pada masyarakat sasak biasanya diawali dari adanya penghindaran atau menjauhkan diri (*avoidance*) dari isteri, yang dalam bahasa sasak disebut dengan *ngerorot*. Peristiwa sosial budaya ini (*ngerorot*) merupakan konsep yang hidup dan dikenal luas oleh masyarakat suku Sasak yang berada di pulau Lombok sampai saat ini. *Ngerorot* (*nyelek*, *nyenger*) diartikan sebagai suatu tindakan penghindaran atau menjauhkan diri untuk

Tabel 1.1

Data Perkawinan dan Perceraian yang Tercatat Tahun 2000-2003

No	Kab/Kota	P R I O D E			
		2000	2001	2002	2003



		Kawin	Cerai	Kawin	Cerai	Kawin	Cerai	Kawin	Cerai
1	Mataram	1.757	145	1.845	115	1.695	127	1.665	128
2	Lombok	3.906	164		225		207	3.183	174
3	Barat	5.279	323	3.865	347	3.768	409	4.519	291
4	Lombok Tengah	8.286	512		489		430	6.458	463
	Lombok Timur			4.698		5.768			
				8.584		5.620			
	Jumlah	19228	1144	18992	1176	16851	1173	15825	1056

Sumber. Pengolahan data sekunder pada kantor Pengadilan Agama se pulau Lombok 2004.

menolak segala perbuatan suami dan juga sebagai bentuk protes dari seorang perempuan (isteri) dengan meninggalkan rumah dan kembali ke rumah orang tuanya karena si suami telah melakukan berbagai pelanggaran perjanjian perkawinan yang pernah diikrarkan pada saat perkawinan berlangsung.

Tindakan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang dilakukan oleh isteri bukan karena diusir oleh suami atau orang lain, tapi dilakukan atas kesadaran sendiri dari isteri, karena didorong oleh motivasi dalam rangka upaya rasionalitas untuk

mempertahankan harga diri, dan perjuangan untuk meraih kebebasan, hal ini dilakukan karena suami selingkuh, kawin lagi, dan terjadinya pelanggaran moral. *Ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang dilakukan oleh isteri dapat memiliki tujuan agar suami menyadari segala perbuatan dan kekeliruan untuk tidak melakukannya lagi, dan juga sebagai isyarat bahwa isteri menginginkan perceraian, maka dengan melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) akan dapat mempermudah terjadinya proses perceraian (Amin, 1997: 177, May, 1989: 87). Perilaku ini dilakukan oleh perempuan (isteri) suku Sasak dari berbagai macam status sosial-ekonomi dan stratifikasi sosial yang ada di dalam komunitas masyarakat.

Tabel I. 2

Pola Perceraian yang Tercatat Tahun 2000-2003.

No	Kab/kota	A. POLA PERCERAIAN/TAHUN							
		2000		2001		2002		2003	
		Tala k	Gug at	Tala k	Gug at	Tala k	Gug at	Tala k	Gug at
1	Mataram	33	112	35	80	22	105	41	87
2	Lombok Barat	39	125	37	188	28	179	25	149
3	Lombok	36	287	57	290	32	377	33	258
4	Tengah Lombok	42	470	44	445	28	402	40	423

Timur									
Total	150	994	173	1003	120	1063	139	917	

Sumber. Data diolah dari Kantor Pengadilan Agama kabupaten/kota di Pulau Lombok tahun 2004.

Setelah *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dilakukan oleh isteri, maka ada pihak-pihak tertentu yang mewakili sang isteri dengan segera menyampaikan kepada suami tentang permasalahan kenapa seorang isteri melakukan *ngerorot*. Pihak ketiga ini akan membawa pesan dan beberapa opsi-opsi yang harus disampaikan kepada sang suami. Orang yang diutus adalah bisa tokoh masyarakat atau orang-orang yang dituakan (tokoh agama, informal maupun formal). Hasil yang diperoleh dari proses bargaining ini akan muncul dua alternatif keputusan: 1) menghasilkan *harmonious relationship* (kerukunan). Indikator keberhasilan karena sang suami menerima alasan-alasan *ngerorot* dari sang isteri, dan berjanji untuk memperbaiki kekeliruan dan kesalahan serta akan mengabdikan semua perjanjian-perjanjian yang pernah ia lakukannya, dan pada saat itu pula si isteri akan bersedia kembali bergabung dengan sang suami dan anak-anak. 2) keputusan yang menghasilkan terjadinya *family disorganization* (*divorce* atau perceraian). Informasi yang diperoleh bahwa *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) lebih banyak menghasilkan perceraian. Hal ini dapat terjadi karena antara suami dan isteri tidak ada kecocokan satu sama lain sehingga sukar untuk melakukan adaptasi terhadap keinginan-keinginan mereka yang berbeda.

Data yang diolah dari kantor Pengadilan Agama di kabupaten/kota di pula lombok dari tahun 2000 sampai



tahun 2003 yaitu: Lombok Timur, Lombok Tengah, Lombok Timur, dan kota Mataram menunjukkan bahwa proses perceraian dalam bentuk cerai gugat (cerai atas keinginan isteri) mendapat porsi terbanyak dari semua perkara perceraian yang ada di kantor pengadilan agama di empat kabupaten/kota tersebut yaitu 88.25 % yang melakukan perceraian gugat. Sedangkan yang melakukan perceraian talak (cerai atas kemauan laki-laki) hanya 11.75% perkara perceraian dalam bentuk cerai talak. Seperti yang terlihat pada tabel 1.2 di atas.

Penelitian Bartholomew (1999:188) juga menemukan bahwa kecenderungan terjadinya perceraian di masyarakat suku Sasak Lombok karena masih banyaknya perkawinan *suka lokaq* yaitu, perkawinan yang dijodohkan atas dasar kemauan orang tua. Menurut Bartholomew, praktek perjodohan pernah populer di masyarakat Lombok dan akhir-akhir ini mulai sedikit menurun karena adanya perkembangan komunikasi dan transportasi dan perjodohan ini biasanya banyak terjadi pada kalangan bangsawan sasak yaitu untuk mempertahankan status dan hak-hak istimewa serta banyak dilakukan diantara anggota-anggota yang berasal dari golongan yang sama, sehingga calon pasangan akan menjadi anggota keningratan yang sah.

Senada dengan penelitian Hildred Geertz (1983: 76) yang dilakukan di Jawa yang menemukan bahwa tingginya angka perceraian karena rata-rata perkawinan pertama dari anak-anak mereka diatur oleh orang tua dan dari keseluruhan perkawinan pertama tersebut berakhir dengan perceraian. Lebih lanjut dia mengatakan bahwa kebanyakan perempuan Jawa mengetahui perceraian hanya bisa dilakukan oleh suami mereka, tapi ada beberapa dari isteri cukup cerdik untuk membujuk suaminya agar menceraikannya bila mereka bosan



dengan perkawinan mereka. Jika suami menolak, sementara isteri teguh pada kemauan untuk bercerai maka mereka melakukan perlawanan yaitu dengan meninggalkan suaminya. Demikian pula catatan yang dibuat oleh Raffles di tahun 1817 (dalam Muhamad, 1998: 31), bahwa perempuan Jawa boleh menceraikan suaminya kalau ia merasa tidak puas terhadap perkawinan mereka, dengan membayar sejumlah uang sesuai dengan yang ditetapkan oleh lembaga adat.

Di daratan Arab, ada metode perceraian yang menarik yang berlaku di kalangan Bedouin yang tinggal di kemah-kemah. Perceraian pada umumnya dilakukan oleh perempuan. Jika seorang perempuan ingin menceraikan suaminya, mereka akan mengubah arah pintu masuk kemah yang menjadi rumahnya. Pada awalnya dari arah barat akan dirubah ke arah timur, atau yang dari arah selatan dirubah ke arah utara. Ketika suami melihat perubahan ini, dia akan tahu bahwa isterinya telah menceraikannya dan dia tidak akan mendatangnya (Saadawi, 2001: 256).

Apa yang dilakukan oleh perempuan Sasak dengan *ngerorot* dapat dikatakan sebagai suatu penemuan sosial yang harus diakui dan dihargai karena dengan melakukan *ngerorot* dianggap sebagai bentuk pengamanan bagi ketegangan dan konflik yang ditimbulkan oleh perkawinan itu sendiri.

Studi tentang *ngerorot* (perceraian orang Sasak Lombok) dapat bermanfaat dalam rangkaian pengembangan ilmu pengetahuan sosial terutama pengembangan konsep, teori maupun paradigma tentang hubungan antara perempuan (isteri) dan laki-laki (suami) di dalam institusi keluarga. Selain itu fakta-fakta empirik yang dapat diungkapkan dalam penelitian ini dapat memperjelas, mendukung bahkan menolak teori-teori terdahulu. Seperti: teori *hating dan loving*, dan teori kebudayaan obyektif atau tragedi budaya (Simmel).



Teori Devaluasi feminis (Simon de Beauvoir) dan teori *bait at thaa* (Saadawi). Teori otoritas moral perlawanan (Moore). Dan juga teori-teori feminis, baik teori penindasan jender maupun teori penindasan struktural (Ritzer dan Goodman). Sehingga dapat memberikan penjelasan tentang fungsi regulasi perkawinan yang hanya memandang perempuan (isteri) sebagai robot yang patuh, penurut dan loyal terhadap remot kontrol laki-laki (suami), pada hal dibalik itu perempuan (isteri) memiliki alat proteksi diri sendiri untuk melakukan kontrol dan evaluasi apakah sesuatu itu pantas dan tidak pantas untuk dilakukan. *Ngerorot* (*nyelek, nyenger*) perempuan (isteri) sebagai fakta sosial budaya bagaimana kekuatan patriarki yang membelenggu kehidupan perempuan yang dibungkus rapi di dalam struktur sosial budaya masyarakat Sasak.

Secara praktis buku ini (perceraian orang Sasak Lombok) memberikan masukan (input) berupa sumbangan pemikiran dalam rangka membuat kebijakan dan menyusun program, terutama bagi dinas-dinas terkait seperti Pemda, Depag dan Peradilan Agama sehingga upaya pemberdayaan keluarga dapat terlaksana. Terutama kebijakan-kebijakan dan program yang dapat berorientasi pada pemberian kesetaraan laki-laki dan perempuan, sehingga dapat menghalangi lahirnya suatu kondisi yang mendorong terjadinya penindasan, dan eksploitasi bagi perempuan, yaitu berupa kemerdekaan perempuan dari segala bentuk eksploitasi baik secara ekonomi, politik, sosial maupun kultural dapat dilakukan di dalam masyarakat.

Emansipasi di bidang ekonomi saja tidaklah cukup, sejarah mencatat bahwa apa yang diterapkan pada sistem sosialis di mana perempuan bekerja menerima pembayaran yang sama dengan laki-laki tidaklah serta merta membawa partisipasi



perempuan secara utuh sepanjang keluarga patriarkat masih mendominasi dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan. Suatu yang tidak diragukan bahwa kebebasan dari adanya eksploitasi ekonomi memberikan kontribusi yang sangat penting, tetapi tetap secara sinkron harus dibarengi dengan kebebasan dari segala bentuk penindasan, baik secara sosial, hukum, politik, moral dan kultural, sehingga perempuan-perempuan pada segala bentuk stratifikasi sosial bisa menikmati kemerdekaan.

1.2. Konsep dan Teori Tentang:

1.2.1. Keluarga

Kajian tentang keluarga sebagai institusi sosial budaya dan problem apa yang sedang dihadapi dalam kehidupan keluarga, biasanya tidak terlepas dari bagaimana tipe struktur suatu keluarga, pola residensi dan garis keturunan yang dianut dalam masyarakat tersebut. Hal ini akan mempengaruhi kepada siapa yang memiliki otoritas penentu keberlangsungan sebuah keluarga.

a. Struktur Keluarga

Secara umum struktur keluarga dapat diklasifikasikan ke dalam dua tipe: (1) *extended family* atau keluarga luas, yaitu keluarga yang terdiri dari ayah, ibu, dan anak-anak ditambah keluarga lain. Bentuk keluarga ini disebut juga *consanguine family* (keluarga yang didirikan atas ikatan darah yang sama). (2) *nuclear family*, di Indonesia keluarga ini dikenal dengan nama keluarga batih. Unsur keluarga ini terdiri dari ayah, dan ibu, ditambah anak-anak yang belum kawin. Keluarga ini



pada masyarakat industrial disebut dengan *conjugal family* atau keluarga konjugal (Kendall, 2001: 464).

b. Residensi dan Garis Keturunan

Ada tiga pola tempat tinggal atau residensi yang biasanya menjadi alternatif bagi pasangan suami-isteri yang baru atau telah melangsungkan perkawinan yaitu: (1) *patrilocal residence*, yaitu pilihan tempat menetap atau kediaman pasangan suami isteri di dekat atau bersama orang tua dari pihak suami (mertua dari pihak laki). (2) *matrilocal residence*, yaitu tempat kediaman suami-isteri di dekat atau bersama orang tua isteri (mertua dari pihak wanita). (3) *neolocal residence*, tempat tinggal dari suami-isteri yang jauh dari kerabat baik *patrilocal residence* maupun *matrilocal residence*.

Menurut Alex Thio (1998:147) secara umum ada tiga tipe *descent* (garis keturunan) yang biasa dianut oleh masyarakat dunia yaitu: (1) *matrilineal descent*, yaitu penarikan garis keturunan melalui ibu atau wanita saja, (2) *patrilineal descent*, yaitu penarikan garis keturunan melalui ayah atau laki-laki saja, dan (3) *bilateral descent* atau garis keturunan berganda, yaitu sistem penarikan garis keturunan melalui dua pihak yakni dari laki-laki dan wanita.

c. Wewenang dalam Keluarga

Kekuasaan dan wewenang dalam keluarga pada setiap komunitas masyarakat dapat berbeda-beda, hal ini sangat tergantung pada sistem budaya yang berlaku pada masyarakat tersebut. Ada tiga bentuk *authoritas* atau wewenang yang umum dikenal di dalam masyarakat: (1) *patriachal family*, pada tipe ini, ayah sebagai suami atau pria tertua merupakan figur yang dominan memiliki *authoritas* dan kekuasaan di dalam



kehidupan keluarga. (2) *matriachal family*, ibu atau wanita senior yang memiliki *authoritas*, dan (3) *egalitarian family*, pada tipe ini kekuasaan dan *authoritas* dalam keluarga terjadi distribusi yang seimbang di antara suami dan isteri (Kendall, 2001:342).

Di dalam masyarakat terdapat keterkaitan antara bentuk keluarga yang dianut dengan pola tempat tinggal (*residence*) dan pola *authoritas* dalam keluarga, hal ini berkaitan erat dengan siapa yang harus tinggal dengan siapa, di mana tempat tinggal atau menetap dan siapa yang mempunyai wewenang untuk memutuskan segala persoalan dalam keluarga.

Pada masyarakat yang menganut bentuk keluarga luas (*extended family*) dengan pola tempat tinggal *patrilocal residence*. Fenomena hilangnya sumber daya ekonomi dan tenaga kerja pada pola keluarga ini tidak menjadi masalah karena di dalam keluarga masih menjalin jaringan sosial dependen satu sama lain. Aturan tempat tinggal ikut juga menentukan siapa bergaul dengan siap dan peran apa yang harus dilakukan setelah menikah. Jika seorang laki-laki memilih tempat tinggal dekat dengan keluarga isteri (*matrilocal*) maka sudah tentu akan banyak berinteraksi secara sosial dengan situasi dan kondisi yang ada. Permasalahan yang biasanya timbul dari bentuk keluarga ini yaitu menyangkut struktur manajemen dan alokasi distribusi sumberdaya yang terbatas tidak sebanding dengan jumlah manusianya.

Di banyak daerah di Indonesia pola tempat tinggal ini (*matrilocal*) menjadi pilihan yang banyak sebagai alternatif yang dianggap baik untuk membina kehidupan keluarga baru. Konsep “Pondok Indah Mertua” (PIM) cukup populer dalam wacana pasangan baru untuk membina rumah tangga sebelum adanya kemampuan untuk berdikari. Pada pasangan baru yang memilih tempat tinggal bersama mertua laki-laki (*patrilocal*)



dalam budaya tertentu nuansa dan tingkat keintimannya berbeda dengan keluarga matrilocak. Laki-laki disayang mertua merupakan hal biasa yang kita dengar, ini dimungkinkan oleh masih kuatnya tingkat kekerabatan patrimonial di dalam budaya masyarakat kita. Tapi sangat jarang dan menjadi hal yang luar biasa kita mendengar ungkapan bahwa wanita disayang mertua. Dalam konteks ini banyak orang tua menjadi was-was kalau anaknya seorang perempuan akan dibawa dan memilih tempat tinggal bersama orang tua suami (mertua laki-laki). Kekhawatiran ini memang beralasan karena secara empirik fenomena ini menjadi hantu bagi wanita (ibu muda), karena bisa menjadi panggung awal proses *test case* kemampuan seorang menantu perempuan untuk melakukan semua pekerjaan rumah tangga dan untuk mengukur tingkat loyalitas dihadapan mertua.

Studi yang cukup mendalam tentang hal ini memang belum banyak dilakukan. Satu studi di lakukan di Lombok menemukan bahwa hubungan antara orang tua laki-laki (mertua dari pihak keluarga suami) dan menantu perempuan tidak berjalan secara simetris. Mertua dengan dominasi dan otoritasnya, seorang menantu tidak diberikan hak yang otonom untuk mengatur dan mengurus dirinya sendiri sehingga mereka kehilangan jati diri sebagai seorang istri karena semua diatur oleh mertua. Maka faktor ini menjadi salah satu pemicu terjadinya konflik yang dapat berakhir dengan terjadinya perceraian pada masyarakat Sasak Lombok (Syafruddin, 2003: 163-164).

Pola tempat tinggal yang harus dilakukan pada masyarakat suku Sasak Lombok yaitu *patrilocal residence* (tempat kediaman di keluarga suami), memiliki kemiripan dengan konsep "*bait at tha'a*" (Indo. rumah kapatuhan) yang terjadi di kawasan Timur Tengah. Menurut Saadawi (2001: 407. 408), *bait at tha'a*



adalah merupakan salah satu ketentuan yang paling aneh yang tidak terbayangkan di dalam undang-undang perkawinan dan perceraian, dan *Bait al tha'a* berhubungan dengan ketaatan total seorang perempuan dihadapan mertua, dan suami, dan kadang diterapkan kepada para isteri adalah *an-nusyuz* (orang aneh, urakan dan sampah masyarakat). Selanjutnya kata *naysiz* adalah kata benda dalam bahasa arab yang sering digunakan untuk menggambarkan seorang isteri yang tidak mematuhi perintah suami kendati pun suaminya seorang pemabuk, bermoral bejat, germo, pencuri atau seorang pengedar obat terlarang.

Pola keluarga *nuclear family* atau *conjugal* (keluarga batih). Keluarga ini dengan pola tempat tinggal sendiri (*neolocality*) sudah menjadi keharusan bahwa pasangan muda yang baru kawin bertempat tinggal sendiri terpisah dari keluarga lain (rumah orang tua). Mereka tidak terlalu tergantung seperti halnya unit-unit keluarga lainnya pada jaringan sanak saudara yang lebih luas. Kebanyakan sanak saudara baik karena hubungan perkawinan maupun hubungan darah secara relatif tidak diikuti-sertakan dalam pengambilan keputusan sehari-hari. Hal lain bahwa keluarga dari pihak laki-laki atau pun perempuan sedikit kemungkinan memperoleh keuntungan dari perkawinan, karena kebiasaan tidak menuntut adanya banyak pertukaran ekonomi maupun sosial. Penyesuaian antara suami dan isteri lebih penting dari pada antara sanak atau antara pasangan dengan sanak saudaranya. Akibatnya, sanak-saudara yang secara relatif terpisah tidak akan berusaha untuk menentukan siapa menikah dengan siapa.

Keluarga konjugal pada umumnya didirikan atas dasar saling tertarik dan cinta. Pada pihak lain hubungan emosional di antara anggota-anggota suatu rumah tangga besar yang



14 diperluas kemungkinan samar dan kurang dalam. Hal ini dapat menimbulkan baik keintiman dan kerapuhan keluarga konjugal. Jika suami dan isteri dalam kenyataan tidak memperoleh kasih sayang dan kesenangan di dalam unit keluarga, maka mereka akan kehilangan dorongan untuk terus mendukungnya. Karena itu angka perceraian dalam sistem ini (keluarga konjugal) cenderung tinggi (Goode, 1991: 191).

1.2.2. Perkawinan

a. Konsep Perkawinan pada Umumnya

Perkawinan sebagai institusi universal, karenanya institusi perkawinan merupakan salah satu kebutuhan yang penting dalam kehidupan bermasyarakat. Walaupun antara satu komunitas dengan komunitas yang lain terdapat perbedaan bentuk dan proses perkawinan.

Menurut Horton dan Chester L.Hunt (1996: 270) bahwa yang dimaksud dengan perkawinan adalah suatu pola sosial yang disetujui, dengan cara mana dua orang atau lebih membentuk keluarga, perkawinan tidak hanya mencakup hak untuk melahirkan dan membesarkan anak, tetapi juga seperangkat kewajiban dan hak istimewa yang mempengaruhi banyak orang (masyarakat). Arti sesungguhnya dari perkawinan adalah penerimaan status baru dengan sederetan hak dan kewajiban yang baru, serta pengakuan status baru atas orang lain. Perayaan dan upacara agama, hanyalah salah satu untuk mengumumkan status baru.

Secara umum ada 2 bentuk perkawinan yang dikenal luas oleh masyarakat dunia yaitu: (1) *Monogamy*, yaitu merupakan bentuk perkawinan dilakukan oleh satu orang laki-laki dengan satu orang perempuan, dan (2) *Poligamy*. Ada tiga bentuk dari poligamy: *polygyny* (dua atau lebih isteri dengan



satu suami), *polyandry* (dua atau lebih suami dengan satu isteri), dan *group marriage* (dua atau lebih pria dengan dua atau lebih wanita).

Bentuk perkawinan *monogamy* dapat ditemukan di masyarakat industri kontemporer dan pada masyarakat agraris telah digunakan sebagai praktek standar. Kira-kira 25% dari penduduk dunia menyukai bentuk perkawinan ini. *Polygyny* adalah praktek yang paling banyak disukai, kira-kira 75% dari perkawinan dari penduduk dunia. Oleh Sanderson secara rinci membagi dua bentuk perkawinan *polygyny*: 1) *polygyny harem* (pergundikan), hal ini terjadi dalam masyarakat agraris dan masyarakat hortikultur yang intensif, biasanya dilakukan oleh penguasa politik dengan jumlah isteri yang banyak (*harem*). 2) *polygyny hut* (poligini pondok), poligini terjadi bila seorang pria mempunyai tidak lebih dari tiga atau empat isteri, dan isteri-isteri mempunyai rumah sendiri-sendiri sementara suami tidur secara bergilir, dan para isteri diperingkat menjadi isteri senior dan isteri junior.

Polyandry adalah perkawinan yang jarang kita temukan, kira-kira kurang dari 1% dari seluruh masyarakat dunia yang melakukan perkawinan ini. *Polyandry* dapat terjadi karena seorang wanita mengawini sekelompok pria yang bersaudara (*fraternal polyandry*). Biasanya *polyandry* diasosiasikan dengan situasi hipergini, yakni wanita secara sistimatis mengawini laki-laki yang mempunyai kedudukan sosial tinggi dan populasi kaum perempuan yang lebih sedikit (Sanderson, 2000: 443).

Group married (perkawinan kelompok) merupakan bentuk perkawinan dimana sejumlah laki-laki dan sejumlah perempuan dapat saling berhubungan seksual, hal dapat terjadi tapi agak langka, bahkan dalam kelompok komunal



dikalangan kaum remaja yang mencari alternatif untuk bentuk-bentuk perkawinan yang ada, perkawinan ini agaknya hanya merupakan suatu gejala sementara (Haviland, 1985: 84).

Pada zaman di mana peradaban manusia belum begitu kompleks seperti sekarang ini, banyak bukti-bukti sejarah yang menandai bahwa kaum perempuan memiliki kepribadian yang cukup kuat, karena mereka mempunyai kemandirian baik di dalam maupun di luar rumah dan mereka bebas untuk memilih pasangan hidup atau suami. Di masyarakat Arab di daerah-daerah padang pasir dan Oases peradaban sebelum agama-agama besar muncul, perempuan sangat dominan di dalam melakukan tindakan dan keputusan mereka diterima oleh laki-laki.

Wanita pada zaman itu bisa melakukan praktek poliandri dan mengawini lebih dari satu laki-laki. Perkawinan ini disebut “*zawaj al-musyarakah*” atau perkawinan bersama. Wanita tidak boleh memiliki suami lebih dari sepuluh orang, dan kalau lebih maka dianggap sebagai wanita pelacur. Para laki-laki akan datang pada wanita tersebut dan menyetubuhnya, bila hamil dan punya anak, perempuan itu akan memanggil semua laki-laki tersebut dan dengan tegas ia akan menunjuk salah satu dari laki-laki sebagai ayah dan penjaga anaknya. Laki-laki yang ditunjuk tidak boleh menolaknya. Bentuk yang lain dari perkawinan pada masa itu adalah perkawinan “*istibdaa*”. Seorang perempuan apabila masa subur sudah tiba maka ia meminta kepada suaminya untuk mendatangkan seorang laki-laki untuk tidur dengannya, suami yang sebenarnya akan menjauh dari isterinya sampai ada tanda-tanda bahwa isterinya sudah positif hamil. Laki-laki yang akan dipilih biasanya seorang bangsawan perpangkat dan dihormati di dalam masyarakat dengan tujuan agar anak yang dilahirkan



mewarisi sifat-sifatnya. Hal ini dilakukan terhadap keluarga yang mandul dari pihak laki-laki.

Bentuk perkawinan yang lain adalah “perkawinan sementara” (*zawaj al-muth'ah*). Perkawinan ini bertujuan untuk memberikan kesempatan kepada kedua belah pihak agar dapat menikmati hubungan seks bersama. Laki-laki mengawini wanita hanya beberapa hari dan membayar sejumlah uang sesuai dengan kesepakatan berdua. Anak yang dilahirkan merupakan tanggungan perempuan. Ada juga bentuk perkawinan “pengorbanan” (*zawaj al-hiba*). Seorang perempuan akan berkata kepada laki-laki “aku menyerahkan diriku untukmu”, ini berarti bahwa tidak ada satu syaratpun yang menghubungkan perkawinan ini dan si perempuan tidak menikmati hak apapun terhadap laki-laki. Seorang ayah tidak punya tanggungjawab dari anak-anak yang mungkin lahir dari hubungan mereka (Saadawi, 1997: 108).

Karakteristik perkawinan ini, paling tidak memberikan suatu gambaran bahwa kaum perempuan tidak separah seperti yang kita bayangkan, mereka memiliki kepribadian yang kuat, otonom dan bertanggungjawab. Tentu kita tidak berpijak pada perspektif seperti norma-norma sosial atau munculnya hegemoni agama-agama yang dengan tegas menolak perkawinan semacam itu.

Perkawinan sebagai lembaga kemasyarakatan yang oleh sebagian orang dianggap sebagai lembaga yang sakral karena dapat melegitimasi relasi antara laki-laki dan perempuan dewasa sehingga dapat hidup dalam suatu ikatan perkawinan. Mereka dapat bergaul secara bebas, harmonis, dan humanis.

Secara teoritis bahwa manusia memasuki dunia perkawinan dimotivasi oleh dua faktor yaitu: (1) faktor pendorong (*pushes factor*) seperti; *parental pressure*, *peer pressure*,



societal expectation, and conventional life-style. (2) faktor penarik (*pulls factor*) seperti; *love, companionship, sexual attraction, emotional security, idealistic expectation, and open declaration of mutual commitmen* (Saxson, 1986: 235).

Sampai saat ini, eksistensi lembaga pernikahan masih menjadi bahan diskusi yang panjang karena banyak menimbulkan pro dan kontra terhadap kebermaknaan dan keberfungsian di dalam mengakomodasi kepentingan-kepentingan laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai isteri. Bagi kaum feminisme mereka beranggapan bahwa perkawinan tidak lebih dari wadah di mana kategori-kategori tentang jender direproduksi, deferensiasi pembagian kerja secara seksual dan terjadinya subordinasi perempuan. Feminisme radikal misalnya, mereka tidak setuju adanya lembaga perkawinan, dengan suatu argumentasi bahwa di dalam lembaga keluarga terjadi penindasan, diskriminasi dan eksploitasi perempuan terjadi dan dengan tegas mengatakan bahwa perkawinan pada masyarakat patriarki dianggap sebagai perbudakan seksual (*sexual slavery*). Kaum feminisme marxian menganggap bahwa institusi perkawinan merupakan kontrak kerja yang penuh dengan kecurangan suami dalam memperoleh tenaga yang tidak dibayar, hal ini menunjukkan model produksi domestik dan model eksploitasi patriarki (Adry, 2002: 117). Bagi Simon de Beauvoir (2003: 232. 257) menganggap perkawinan sebagai bentuk dari perbudakan dan menjadi tirani bagi perempuan, karena perempuan dibiarkan tenggelam dalam rutinitas yang tiada berakhir. Perempuan tidak bisa mengembangkan diri, dia hanya membatasi dirinya dalam eksistensinya, membungkamkannya dilingkaran dirinya sendiri.

Sementara kubu yang mendukung terhadap institusi perkawinan seperti kaum psikoanalisis dan postmodernis,



bagi mereka kaum perempuan sah-sah saja untuk memasuki dan melakukan perkawinan, namun bagi mereka bagaimana upaya kita untuk melakukan dekonstruksi dan pendefinisian ulang terhadap makna perkawinan bagi perempuan dan laki-laki agar terjadi hubungan yang setara, dan mereka memiliki hak dan kewajiban yang sama di dalam kehidupan perkawinan dan keluarga (Saadawi, 2002: 253).

Tidak dapat dipungkiri bahwa sangat banyak persoalan dalam lembaga perkawinan yang menyebabkan kaum perempuan menjadi sasaran korban. Terutama terjadinya kekerasan domestik (*domestik violence*). Seperti kekerasan fisik, di mana suami memukul isteri (*wife abuse*), kekerasan psikologis, yaitu adanya caki-maki, kata-kata kasar ancaman dan lain-lain, kekerasan ekonomi yaitu tidak diberinya uang belanja, dan kekerasan seksual, bisa dalam bentuk pasangan tidak menikmati hubungan seks yang aman, adanya pemaksaan, melakukan hubungan seks tanpa persetujuan dari isteri.

Suatu penelitian yang dilakukan di Jawa oleh Hilder Geertz (1983: 59-60) tentang perkawinan dalam keluarga Jawa. Budaya patriarki masih mendominasi pola-pola perkawinan mereka. Orang tua kedua belah pihak masih sangat dominan untuk mencarikan jodoh dan memutuskan hari perkawinan. Selanjutnya ia mengatakan bahwa tata cara perkawinan mereka bersifat parental dan harus dilihat sebagai suatu aspek dari sistem ekonomi dan gensi pada masyarakat luas. Dalam memperlakukan antara anak perempuan dan laki-laki masih terjadi diskriminasi terutama dalam memasuki usia perkawinan. Anak laki-laki biasanya tidak menikah sampai benar-benar matang, biasanya umur antara 18 dan 30 tahun, ketimbang anak perempuan dengan kedatangan haid pertama maka perkawinan akan dipersiapkan.



b. Perkawinan Adat-istiadat Suku Sasak⁵

Suku Sasak sebagai suatu komunitas masyarakat yang hidup di Pulau Lombok memiliki tradisi dan adat istiadat yang mereka pelihara secara turun temurun. Dalam hal perkawinan masyarakat Sasak juga memiliki keunikan budaya yang berbeda dengan budaya lain.

Proses seseorang yang akan berumah tangga (kawin) di dalam kehidupan masyarakat sasak diawali dengan adanya tradisi *Midang*, yaitu suatu cara dimana seorang laki-laki datang bertandang ke rumah seorang gadis untuk berkenalan. Acara *midang* oleh masyarakat Sasak dapat juga dianggap sebagai suatu proses penjajakan untuk dapat mengenal satu sama lain. Pertemuan dan penjajakan oleh laki-laki ini dilakukan pada tempat terbuka, biasanya laki-laki yang datang *midang* akan dipersilkan duduk di *Betaran Lantai* (serambi tamu), dan sangat tabu dilakukan di tempat yang tertutup. Bagi Laki-laki yang serius dan mereka (laki-laki dan perempuan) merasa ada kecocokan, maka mereka akan melakukan tindakan tahap selanjutnya yaitu *Merariq* atau *merariq ye memaling¹* (kawin). *Merariq* mengandung pengertian sebagai suatu peristiwa melarikan seorang perempuan oleh seorang laki-laki untuk dijadikan sebagai isteri, karena itu sering diartikan sebagai kawin lari jika menggunakan idiom budaya suku lain (Jacub Ali, 1999: 66).

¹ Suatu cara di mana seorang laki-laki (pemuda atau duda) mengambil atau melarikan seorang gadis atau janda secara sembunyi-sembunyi (diculik) untuk dijadikan calon isteri. Proses ini merupakan tahap awal dari prosesi untuk memasuki gerbang pernikahan dalam masyarakat suku Sasak Lombok.



Pada proses ini (*merariq ye memaling*) seorang pemuda akan mengambil seorang pemudi dengan cara sembunyi-sembunyi (sasak. *memaling*) dari rumah orang tua si perempuan di bawa ke suatu tempat yang sudah ditentukan yaitu di rumah persembunyian (sasak. *Bale pengebokan*) biasa rumah keluarga dari pihak laki-laki, dilakukan setelah tenggelam matahari, antara waktu Sholat Magrib dan Isya. Jika dilakukan pada siang hari maka laki-laki tersebut didenda dan dianggap sebagai laki-laki pengecut. Pada saat *merariq* berlangsung diharuskan ada perempuan lain yang akan menemani perempuan (pengantin), sedangkan calon pengantin laki-laki tidak diharuskan (boleh ikut dan boleh tidak). Menurut mereka bahwa keharusan seorang perempuan untuk menemani calon pengantin perempuan untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan dan kecurigaan dari masyarakat.

Pada masa persembunyian (*pengebokan*) ini antara pemuda dan pemudi calon isteri mereka sama-sama terikat oleh aturan adat, mereka tidak diperbolehkan tidur bersama sebagaimana layaknya suami isteri sebelum akad nikah dilaksanakan. Setelah pemuda berhasil membawa lari dan disembunyikan, maka oleh masyarakat akan dilakukan suatu tindakan untuk menginformasikan (sasak. *Sejati*) kepada pihak keluarga perempuan (orang tuanya dan keluarganya yang lain), bahwa anak gadisnya sudah dibawa lari oleh si pemuda dan dia siap untuk dinikahkan. Pemberitahuan (sasak. *Sejati*) ini berfungsi untuk menghindari adanya anggapan bahwa anak gadisnya tidak hilang sembarangan, tapi hilang dibawa oleh seorang pemuda untuk dikawini. *Sejati* telah dilaksanakan, hari berikutnya dilakukan pertunangan (sasak. *Selabar*). Pada pertunangan ini akan dibicarakan tentang besarnya mahar dan

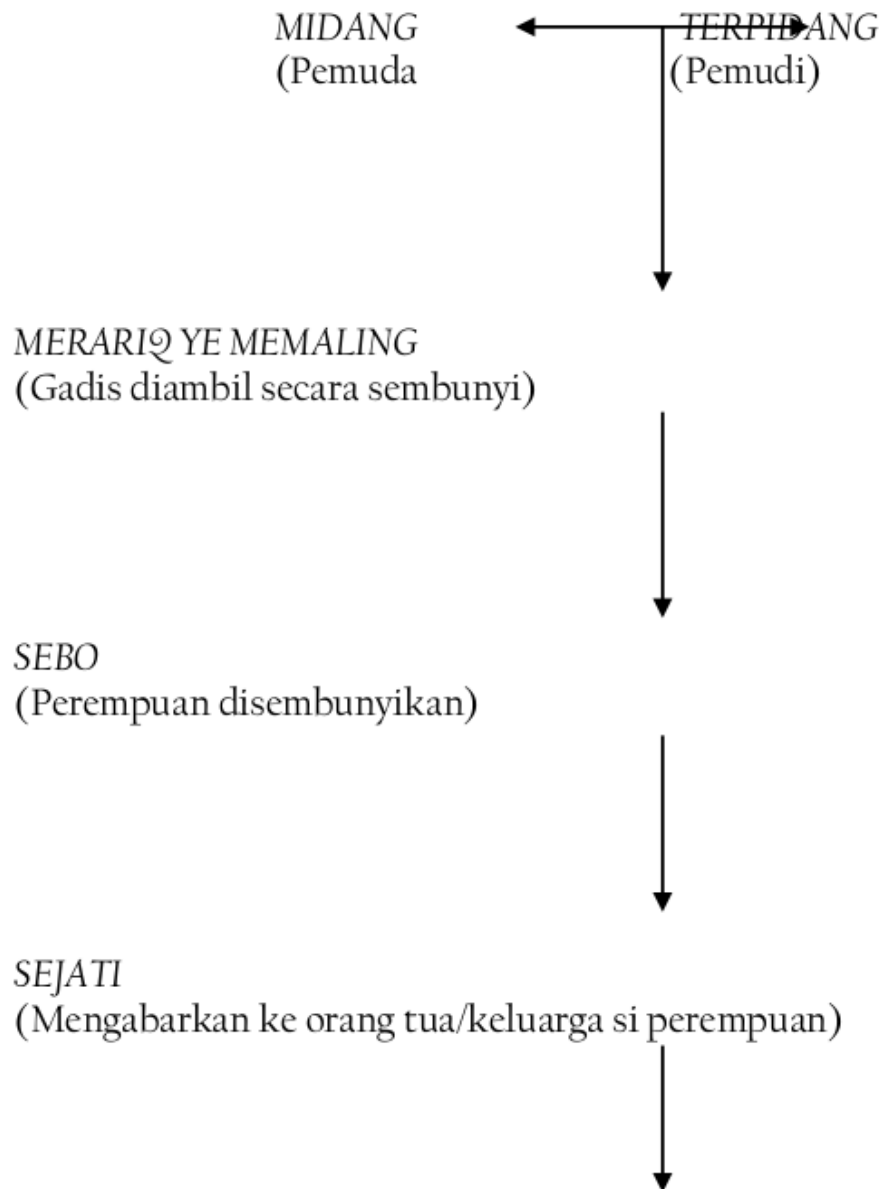


penentuan hari perkawinan dan lain-lainnya. Proses terakhir adalah *sorong serah aji kerama* dan *nyongkolan*, semacam upacara untuk menyerahkan mahar dan jumlah pembayaran. Pembayaran dilakukan karena ada kemungkinan pemuda telah *memaling* gadis pada siang hari, gadis diambil di rumah orang lain atau terjadi kawin *megat* (kawin paksa). Nilai *aje kerama* akan disesuaikan dengan tingkat strata sosial yang ada di dalam masyarakat suku sasak; untuk golongan *menak* tinggi berharga 200, golongan *menak* menengah berharga 100, golongan *pruangsa* berharga 66 dan golongan *jajar karang* 33. Dalam perhitungan *ajikerama* secara keseluruhan terdiri dari kain tenun yang mensimbolkan kesanggupan seorang laki-laki sebagai suami untuk memenuhi kebutuhan isteri. Keris simbol kesanggupan suami untuk memenuhi kebutuhan akan rasa aman keluarga. Sawah, simbol kesanggupan suami untuk memenuhi kebutuhan pangan keluarga, dan uang tunai simbol kesanggupan suami untuk memenuhi belanja keluarga sehari-hari (May, 1989: 93).



Gambar 1.1

Prosesi Adat-Istiadat Kawin Masyarakat Suku Sasak



SELABAR
(Penentuan hari perkawinan)



SORONG SERAH AJIKRAMA
(Pemberian mahar yang disimbolkan dengan:

1.2.3. Perceraian

Secara etimologis cerai dalam bahasa Inggris disebut *divorce*, sering kali dipakai untuk menafsirkan kata *thalaq* (arab) dan sebaliknya. Terjemahan ini oleh beberapa kalangan dianggap sebagai salah kaprah yang menyesatkan. Karena kata *divorce* itu asal katanya berasal dari bahasa Latin dan memberikan arti pemisahan sebuah kesatuan (unit), pemisahan fisik yang permanen dari pasangan suami-isteri, sementara itu kata *thalaq* dalam bahasa Arab, diambil dari kata *athlaqa-ihlaq* yang bermakna melepaskan, membebaskan atau meninggalkan. Oleh karena itu *thalaq* dalam konteks hubungan perkawinan bermakna mengakhiri ikatan yang dibuat oleh suatu akad nikah. Sehingga dalam konteks ini, kata *dissolution* (terputusnya) mungkin lebih tepat dipakai dari pada *divorce* (Haifaa, 2002, 236).

120

Dalam agama tertentu bahwa perceraian diperbolehkan karena pernikahan dianggap sebagai sebuah kontrak, oleh



8 karena itu perkawinan dapat diputuskan baik atas keinginan keduanya atau karena adanya kehendak salah satu pihak.

8 Terjadinya perceraian secara kemanusiaan akan merusak hubungan di antara dua manusia dan karena itu sedapat mungkin kalau bisa dihindari. Namun diakui dalam keadaan tertentu suatu perceraian mutlak diperlukan. Dalam agama tertentu yang memandang pernikahan sebagai sebuah sakramen, maka tidak dapat diputuskan, dan karenanya perceraian tidak dibenarkan. Yang menjadi masalah dalam masyarakat yang menganggap pernikahan sebagai suatu kontrak dan perceraian dibenarkan adalah perceraian seringkali disalahgunakan oleh pihak yang lebih kuat, yaitu laki-laki dalam masyarakat yang didominasi laki-laki. Apabila hubungan antara suami dan isteri sangat genting sehingga tidak ada kemungkinan terjadinya rekonsiliasi. Hal ini biasanya terjadi pada pasangan suami-isteri pada zaman modern yang sadar akan hak-haknya (Asghar, 2000, 185).

Di dalam hukum islam misalnya kedua belah pihak sama memiliki hak untuk memutuskan perkawinan. Suami yang memutuskan akad pernikahan disebut *Thalaq* (cerai). Ada tiga talak yang dilakukan oleh suami : (1) *thalaq al ahsan*. Pada talak ini suami harus mengucapkan satu talak pada isteri yang dilakukan pada saat masa suci isteri dan suami tidak diperbolehkan untuk melakukan hubungan badan dengan isteri (hubungan seksual) selama masa *iddah*. Bentuk talak ini dapat dirujuk kembali apabila si isteri menyetujuinya sebelum masa tunggu (*iddah*) berakhir, dan suami bisa menarik kembali talaknya dan melakukan hubungan suami-isteri. (2) *thalaq al hasan*, yaitu talak di mana si suami mentalak tiga kali berturut-turut selama satu priode tiga bulan, salah satunya pada saat masa suci (arab. *Thuhr*). Talak ini bisa ditarik kembali setelah talak yang pertama atau kedua, tetapi kalau si



suami mentalak tiga maka perceraian menjadi sesuatu yang absolut. Artinya si isteri tidak diperbolehkan menikah lagi dengan mantan suami yang telah menceraikannya sebelum si isteri kawin dengan suami yang kedua. (3) *thalaq al bid'ah* (inovasi). Talak ini merupakan metode perceraian yang paling banyak dipakai⁴³ secara meluas. Bentuk talak ini banyak dikutuk oleh kaum perempuan dan kaum laki-laki yang beradab, serta dinilai sebagai suatu perbuatan dosa. Meski demikian, sekali diucapkan talak ini dianggap efektif secara hukum karena akan menjadi efektif dengan tiga kali talak yang bisa diucapkan kapan saja seperti tidak hanya pada masa *thuhr* (suci) saja dan tidak disertai dengan interval yang pasti. Talak ini tidak dapat dirujuk kembali dan suami hanya dapat menikahi mantan isterinya lagi setelah isterinya membuat akad nikah yang baru dengan laki-laki lain dan laki-laki tersebut telah memutuskan ikatan perkawinannya setelah menikmati perkawinan secara pantas (Haifaa, 2002: 252-253).

Sedangkan bagi perempuan, terputusnya perkawinan (cerai) oleh isteri dilakukan dengan dua metode: (1) *thalaq al tafwid* (talak yang didelegasikan), talak ini artinya memberikan hak cerai kepada isteri. Bentuk perceraian ini di mana si suami pada saat perkawinan dapat mendelegasikan haknya untuk menceraikan kepada isterinya dan isterinya dapat menggunakan apabila syarat-syarat yang sudah disepakati pada saat kontrak perkawinan dilanggar. Namun pendelegasian ini tidak menghilangkan hak suami dari haknya sendiri untuk menceraikan isterinya dalam keadaan tertentu. Talak ini menurut para mengammat perempuan dapat merupakan sebuah senjata yang kuat yang dipegang oleh isteri karena bisa mempergunakan dengan mudah kalau syarat akad nikah dilanggar oleh suami.



Pada kenyataannya tidak berapa banyak atau mungkin tidak ada perempuan yang bisa mengambil manfaat dari hal ini karena banyaknya ancaman sosial dan stigma yang akan menyelimuti mereka di dalam masyarakat. (2) *Khula'*. Seorang istri bisa mengajukan perceraian dan memenangkan pemutusan hubungan perkawinannya secara hukum karena adanya cacad fisik pada suami, perlakuan yang buruk atau kekejaman yang dibenarkan hukum, ketidakmampuan suami bercampur dengan isteri karena dijatuhi hukum penjara seumur hidup, dihukum mati, tidak mampu memenuhi kewajiban sebagai suami maka isteri dapat menggunakan haknya untuk *khula'*. Perempuan (isteri) harus mengajukan tuntutan *khula'* ke pengadilan dan mendatangkan saksi-saksi untuk mengukuhkan keputusannya, jika terbukti benar maka dia mendapatkan keputusan cerai dari pengadilan; sebaliknya jika tidak maka pengadilan dapat menolaknya. *Khula'* merupakan bentuk perceraian yang tidak dapat dirujuk maka isteri tidak berhak untuk mendapatkan nafkah selama masa tunggu (*Iddah*) kecuali kalau sedang mengandung. Kenyataan di dalam masyarakat bahwa banyak perempuan atau isteri yang tidak mengetahui dan membiarkan begitu saja dan tidak mempergunakan *khula'* pada hal banyak sekali perempuan yang tidak berbahagia dengan suaminya (Haifaa, 2002 256).

Motif dan proses perceraian di dalam masyarakat dunia sangat beragam dan kompleks. Perbedaan ini banyak dipengaruhi oleh struktur sosial, tradisi budaya dan ajaran yang dianut oleh masyarakat yang bersangkutan.

Secara umum bahwa perceraian dapat dilakukan secara formal dan tidak formal. Di masyarakat Indonesia berdasarkan undang-undang perkawinan tahun 1974 mengatakan bahwa perceraian atau terputusnya hubungan dalam perkawinan dilakukan dengan cara; (1) cerai talak, yaitu cerai yang



diikrarkan oleh suami dengan mengajukan permohonan kepada pengadilan di tempat tinggal yang berisi pemberitahuan bahwa suami bermaksud menceraikan isterinya disertai alasan-alasannya serta meminta kepada pengadilan agar diadakan sidang untuk menggelar proses perceraianya. (2) cerai gugat, yaitu cerai atas gugatan isteri, perceraian ini dilakukan oleh putusan pengadilan agama disertai alasan-alasan kenapa si isteri berkeinginan untuk menceraikan suami (Idris, 1999: 202).

Perceraian dalam bentuk yang tidak formal dapat kita temukan diberbagai suku bangsa di dunia dan tindakan ini dianggap sebagai terputusnya suatu ikatan perkawinan (perceraian). Di masyarakat Zuni Meksiko, wanita setiap saat dapat menceraikan suaminya dengan cara menaruh barang-barang miliknya di luar pintu rumah untuk menunjukkan bahwa mereka tidak suka lagi pada suami (Haviland, 1985: 90). Pada masyarakat Arab suku Baduin perceraian terjadi hanya sekedar merubah arah pintu rumah dan ketika pasangan tahu tentang hal itu maka dianggap perceraian sudah terjadi (Saadawi, 2001: 256).

Di masyarakat suku Sasak Lombok, seorang suami hanya sekedar menyuruh isteri pergi dari rumah atau seorang isteri pergi secara sembunyi meninggalkan rumah dan kembali ke rumah orang tua maka hal itu sudah dianggap jatuh talah atau cerai. Hasil penelitian menemukan bahwa tidak ada satupun di antara mereka yang melakukan perceraian secara formal seperti pada P3NT, KUA dan Pengadilan Agama. Perceraian dilakukan di rumah sendiri 56%, dan di rumah Mertua sebanyak 44% (Syafruddin, 1996: 18).



1.3. Studi Terdahulu Tentang Perceraian

Beberapa hasil kajian yang telah dilakukan tentang perkawinan dan perceraian belum ada yang mencoba untuk mengangkat bagaimana suatu perceraian dianggap sebagai suatu usaha penolakan dan perlawanan dari perempuan terhadap perkawinan yang tidak berjalan sesuai dengan yang diharapkan. Namun harus diakui bahwa kajian tentang perceraian dalam hubungan dengan status sosial ekonomi, perbedaan suku, agama dan ras serta perubahan bentuk keluarga sudah ada yang melakukannya.

Goode misalnya menemukan bahwa tingkat perceraian bisa disebabkan adanya perubahan sistem dalam keluarga, yaitu perubahan dari sistem keluarga luas menjadi sistem keluarga konjugal. Dalam keluarga konjugal ketergantungan pada kerabat yang sangat berkurang sehingga kewajiban terhadap yang tua menjadi tidak ada, akibatnya unit keluarga ini (*conjugal*) mudah pecah apabila terjadi konflik antara suami dan isteri karena sedikitnya tekanan kerabat yang mengharuskan mereka bersatu dan mempertahankan perkawinan mereka. Dalam keluarga konjugal yang didukung oleh sistem kehidupan masyarakat yang sudah terspesialisasi kebutuhan baik suami maupun isteri di luar unit keluarga sudah banyak tersedia (seperti rumah makan, panti pijat, adanya pelayanan cuci dan jahit pakaian, diskotik, dan tempat minum dan sebagainya), memudahkan pasangan suami-isteri yang sedang mengalami konflik dan krisis perkawinan untuk bisa aktif dan memenuhi kebutuhan sehari-hari tanpa seseorang pendamping atau isteri (Erna karim, 1999: 143).

Tipologi yang dibuat oleh Goode tentang keluarga konjugal yang identik dengan keluarga kota di mana tingkat perceraian



sangat tinggi dan keluarga luas identik dengan keluarga pedesaan sangat jauh berbeda dengan hasil penelitian Nakamura yang menemukan kecenderungan perceraian banyak terjadi di kampung yang bersifat pedesaan (*rural*) dibandingkan dengan kampung yang bersifat perkotaan (*urban*) di mana tingkat frekuensi perceraian berkurang (Nakamura, 1990: 43).

Ernes dan Charles (dalam Khaeruddin, 2002: 161), bahwa krisis dalam keluarga yang berakhir dengan terjadinya perceraian, hal ini disebabkan oleh hancurnya konsepsi-konsepsi yang dipegang oleh masing-masing pihak dan perbedaan konsep pada saat perkawinan atau berkembang sesudahnya; konsep idealistik tertentu dari masing-masing pihak diperoleh dari kemesraan hubungan dan perjanjian yang mungkin hancur dalam aktifitas yang lazim dari kehidupan perkawinan setiap harinya. Suatu krisis berkembang jika seseorang tetap tidak dapat menyembuhkan kemesraan dan yang lain menjadi pendiam. Lagi pula adanya kemungkinan dari pertemuan di mana yang lainnya telah menyembunyikan atau merahasiakan informasi mengenai usia, keadaan dan status dari keluarga tertentu, jumlah pendapatan, cacat fisik atau sudah kawin sebelumnya.

Kajian yang dilakukan oleh Elliott dan Francis E. Merrill (dalam Khaeruddin, 2002: 122), bahwa terjadinya ketegangan dan konflik dalam keluarga disebabkan oleh karena adanya ketidakpuasaan terhadap peran-peran dan adanya konflik-konflik peran. Pendidikan yang semakin tinggi terhadap kaum perempuan sehingga kualitas mereka semakin baik dan bisa mendapatkan peranan yang seimbang dengan suami mereka di dalam kehidupan bermasyarakat. Sejumlah kesempatan terbuka lebar bagi perempuan, sehingga banyak para isteri memperlihatkan ketidakpuasaannya terhadap peranan-peranan



mereka sebagai ibu dan penjaga rumah tangga. Ketidakpuasan seperti ini jarang terjadi pada masa lalu, karena kesempatan-kesempatan kerja bagi wanita dibatasi dan pilihan peranan juga terbatas. Konflik peran dapat terjadi apabila isteri mencoba untuk memegang peranan yang tidak konsisten dengannya, dan banyak suami-suami yang berkeberatan terhadap penerimaan hak oleh isteri mereka dalam bidang yang dianggap merupakan hak mereka sendiri. Konflik-konflik sering berasal dari isteri-isteri yang bekerja dan berpenghasilan, dan jika suami tetap keberatan terhadap peranan isteri, masalahnya akan bertambah besar dan berakhir dengan berpisahnya ikatan perkawinan (*divorce*).

Saxson (1985:287) juga menemukan bahwa perceraian di Amerika Serikat teridentifikasi oleh beberapa sebab seperti: latar belakang keluarga, umur pertama kawin, tingkat pendidikan, pendapatan, letak geografis, anak, dan masalah ras.

Suatu penelitian yang dilakukan oleh Sri Supartiningsih (1998:52) tentang perceraian dalam hubungan dengan kesejahteraan ibu, yang mengambil lokasi penelitian di Lombok, penelitian ini menemukan bahwa faktor utama penyebab terjadinya perceraian adalah di mana pasangan suami-istri belum memahami tujuan dan fungsi suatu keluarga dan juga terdapat perbedaan kekuasaan dalam pengambilan keputusan perceraian antara suami-isteri. Penelitian ini juga menemukan bahwa tradisi kawin cerai yang terjadi pada masyarakat Sasak dapat berdampak negatif terhadap kesejahteraan ibu yaitu adanya beban kerja meningkat akibat dari curahan waktu kerja baik pada kegiatan ekonomi maupun non-ekonomi.

Senada dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Novi Suryanti (2001: 32) yang mengambil topik pengaruh



pendidikan terhadap kekerasan dalam rumah tangga (studi kasus pada janda kawin-cerai), terdapat hubungan antara tingkat pendidikan dengan kekerasan dalam rumah tangga, dengan semakin rendah tingkat pendidikan maka semakin tinggi tingkat kekerasan dalam keluarga, hal ini ditandai oleh kuatnya dominasi, pemaksaan dan kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh suami terhadap isteri, hal ini juga diakibatkan oleh rendahnya posisi tawar perempuan sebagai isteri (pendidikan rendah) dan adanya budaya patriarki yang sudah tertanam kuat di dalam masyarakat.

Demikian juga penelitian yang dilakukan oleh Singarimbun (1973: 38) tentang perceraian di Mojalama Yogyakarta bahwa tingginya angka perceraian ada hubungannya dengan keadaan perempuan yang pendidikan, ekonomi dan mobilitas sosial yang rendah. Selain itu semakin muda usia perkawinan dan tingkat pendidikan semakin besar pengaruh orang tua di dalam menentukan siapa yang menjadi jodoh anaknya dan semakin besar pula kecenderungan perkawinan berakhir dengan perceraian. Penelitian ini pula telah menghubungkan variabel perceraian dengan variabel perbedaan status residensial (desa-kota).

Penelitian Abdurrahman (1985: 46) yang menguji peran UU Nomor.1 tahun 1974 dan PP.No.9 tahun 1975 tentang usaha pembatasan perceraian melalui persyaratan yang sulit. Pada kenyataannya sikap masyarakat yang masih mentolerir perkawinan usia muda dengan berbagai alasan, yang justru berpotensi terhadap terjadinya perceraian. Dia juga menemukan pengaruh tingkat pendidikan secara linier berkorelasi negatif antara usia perkawinan dan angka perceraian.

Penelitian Syafruddin (2002: 40) terhadap budaya kawin cerai dalam hubungan kekuasaan pria-wanita juga dilakukan



di masyarakat Sasak Lombok memperlihatkan, bahwa dampak terhadap perempuan yang dicerai mereka dimarjinalkan dan dimiskinkan, tidak memperoleh akses terhadap harta yang dimiliki bersama dan kontrol atas dirinya hilang karena menanggung beban sosial untuk mengurus anak hasil perkawinan mereka dan status sosial janda yang dipandang kurang baik oleh masyarakat. Juga diperoleh informasi bahwa dari 50 orang perempuan yang diwawancara tidak ada satu kasus pun dari mereka yang melakukan perceraian di lembaga-lembaga formal seperti KUA, P3NT atau pun Pengadilan Agama.

Penelitian yang dilakukan oleh Sri Sanituti Hariadi (1999: 50) menemukan bahwa jenjang pendidikan kelas menengah ke bawah memiliki kesadaran gender yang cukup tinggi, sehingga perceraian menjadi keputusan yang sudah diperhitungkan resiko untuk menempuh pasca perceraian. Perceraian pada perempuan golongan ini mereka lebih berani memutuskan perceraian apabila ketidakadilan sudah mengganggu rumah tangga dan juga mereka memiliki keputusan yang otonomi untuk tidak tunduk pada kemauan suami.

Senada dengan Kendall (2001:485) yang melihat bahwa perceraian terjadi tidak selamanya hanya memiliki sisi negatif, tetapi perceraian juga memiliki aspek positif. Kendall mengatakan,

“Divorce does not have to be always negative. For some people divorce may be an opportunity to terminate destructive relationships. For other, it may represent a means to achieve personal growth by managing their lives and social relationships and establishing their own social identity. Still other choose to remarry one or more times”.

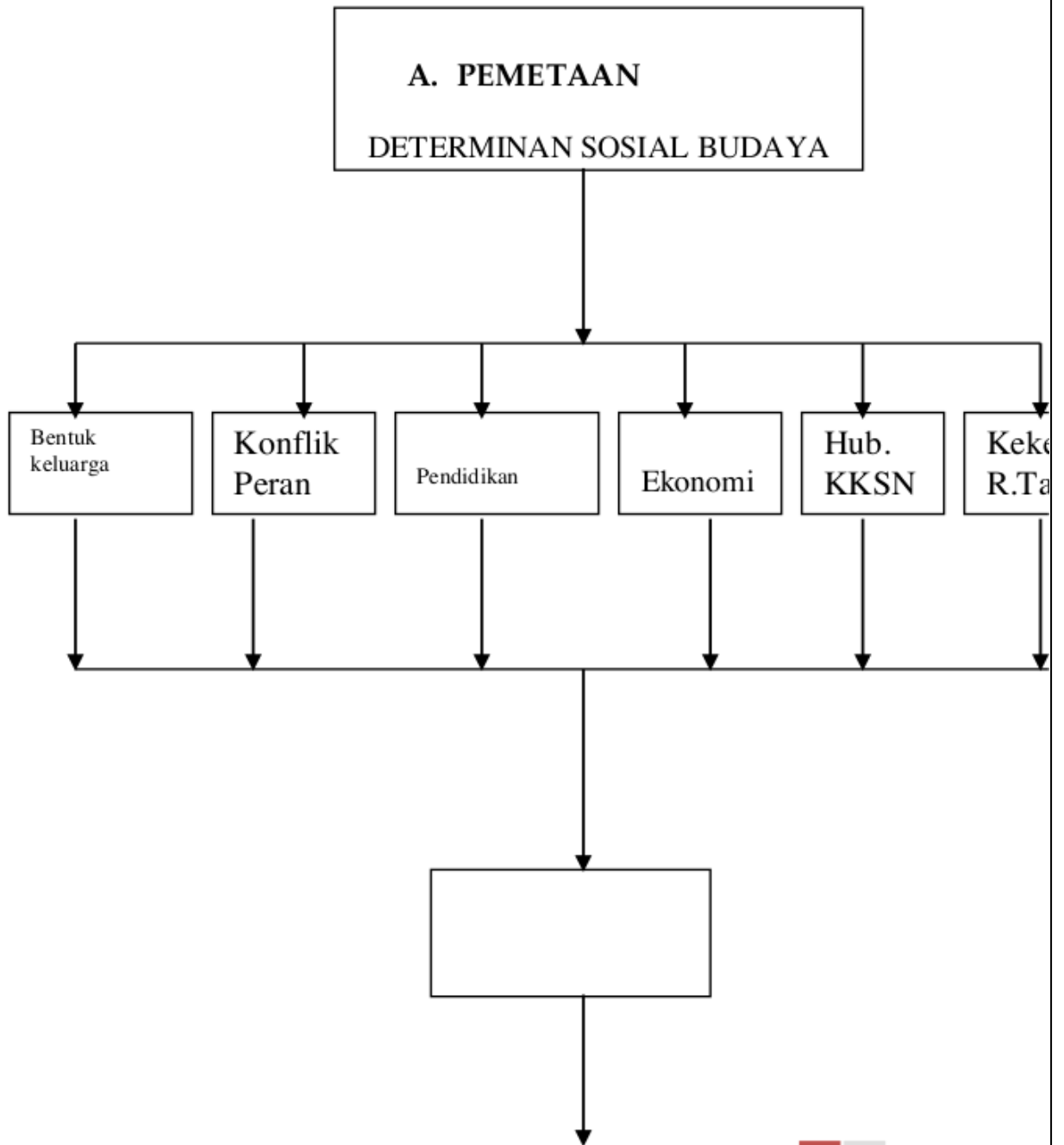
Berbeda dengan penelitian Edi Suhardono (1998: 48) yang mengatakan bahwa perundangan yang berlaku berperan



sebagai penghambat terjadinya perceraian, tapi pada kenyataannya profil tersebut hanya merupakan perceraian tertunda atau berstatus menggantung bahkan ada yang membelot. Oleh sebab itu ia menyarankan agar rekayasa pada tahap pengambilan keputusan pra nikah berupa latihan keterampilan tentang cara berhubungan antar pribadi yang bercorak lintas budaya, kelas sosial ekonomi dan tingkat pendidikan untuk mencegah secara nyata tingginya angka perceraian.



Gambar 1.2



Perceraia



1.4. Teori Sosial Pertikaian Dalam Hubungan Duanan (Suami-Istri)

Untuk memahami konflik hubungan duaan (suami-isteri) yang terjadi di dalam keluarga masyarakat Suku Sasak Lombok yang ditandai oleh adanya fenomena *ngerorot* dan perceraian, maka perspektif teori yang dipakai sebagai upaya untuk melakukan eksplanasi pada penulisan ini akan menggunakan perspektif teori konflik. Ada dua teoritis yang cukup relevan yaitu Georg Simmel dan Lewis A. Coser.

George Simmel dilahirkan di Berlin, suatu tempat dia hidup dan dibesarkan mulai dari masa kanak-kanak, sebagai mahasiswa, dan sebagai guru besar. Pusat perhatian studi mencakup ruang lingkup yang sangat luas. Semula dia memusatkan perhatian pada filsafat, yang kemudian sangat bermanfaat bagi bidang sosiologi, sejarah, sastra dan kesenian. Dalam bidang sosiologi, pusat perhatian Simmel terarah pada proses sosial (interaksi). Identifikasi dan analisis terhadap pola-pola interaksi oleh Simmel disebut "*sociation*" (sosiasi). Konsep ini adalah terjemahan dari kata Jerman *vergesellschaftung*, yang secara harfiah berarti "proses di mana masyarakat itu terjadi" (dalam Johnson, 1986:257). Sosiasi meliputi interaksi timbal-balik, dan melalui proses ini individu saling berhubungan dan saling mempengaruhi; baik antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan kelompok dengan kelompok. Secara umum diakui bahwa di dalam hubungan timbal-balik tidak mengenal waktu dan tempat (universal). Ia muncul di setiap waktu pada setiap sektor kehidupan manusia. Ia bisa menunggangi kegiatan bersama, dan meningkatkan kegiatan bersama, tetapi juga bisa memotong kegiatan bersama yang sedang berlangsung sehingga berantakan, dan terjadi konflik. Proses sosial (sosiasi)



juga dapat menyusup disegala bidang kehidupan akan membawa akibat yang positif maupun negatif. Misalnya sebuah keluarga yang diikat oleh institus perkawinan yang semula penuh dengan rasa cinta dan kehidupan rukun damai, pada suatu saat bisa timbul rasa benci dan pecah akibat adanya percekocokan antara suami dan isteri.

Menurut Simmel (dalam Coser dan Rosenberg,1976: 174, Turner, 1974: 88). bahwa berbicara tentang konflik dan persatuan merupakan bentuk-bentuk interaksi yang saling berhubungan, artinya bahwa di dalam struktur sosial selalu terdapat gejala yang mencakup berbagai proses sosial yang bersifat asosiatif (menggabungkan) dan proses yang bersifat disosiatif (menceraikan). Proses sosial yang mengarah kepada penggabungan ditujukan untuk terwujudnya nilai-nilai seperti keadilan, cinta kasih kerukunan, dan solidaritas. Sebaliknya proses sosial yang menceraikan akan mengarah kepada terciptanya nilai-nilai negatif atau asosial seperti kebencian, permusuhan, pertentangan dan perpecahan. Di dalam memandang proses sosial yang disosiatif dan asosiatif, Simmel dilandasi oleh postulat yang mengatakan bahwa dalam organisme secara menyeluruh terdapat dorongan-dorongan untuk bersikap bermusuhan, yang menimbulkan kebutuhan untuk membenci dan berkelahi, dan dorongan ini bercampur dengan impuls untuk mencintai. Simmel melihat pertikaian atau konflik sebagai pencerminan pertentangan kepentingan maupun naluri permusuhan akan dapat dibatasi oleh hubungan yang didasari oleh naluri kasih sayang. Selanjutnya ia mengatakan bahwa secara empirik dan rasional permusuhan secara alamiah berpasangan dengan simpati, sehingga perhatian manusia terhadap penderitaan pihak lain hanya dapat dijelaskan dari sudut adanya antipati dalam diri



manusia, yang oleh Simmel disebut sebagai semangat kontradiktif.

150
Dalam membahas tentang permusuhan dan pertentangan dalam hubungan sosial yang intim, Simmel (dalam Coser, 1964: 60, 62) mengatakan bahwa hubungan sosial cenderung melibatkan motivasi yang sama maupun berbeda, yaitu cinta (*loving*) maupun benci (*hating*). Orang sering membenci seseorang yang dicintai, karena itu acapkali tidak benar untuk memisahkan kedua unsur tersebut dalam realitas. Pada tataran ini Simmel mengembangkan proposisi yang didasari oleh teori ambivalensi Freud untuk memberikan penjelasan terhadap adanya keserentakan perasaan cinta dan benci pada banyak kejadian konflik yang ditimbulkan dalam hubungan intim. Sehingga ia membentangkan proposisi bahwa intensitas konflik atau perasaan bermusuhan lebih sering terjadi pada kelompok primer daripada kelompok sekunder, karena semakin eratnya hubungan yang didasarkan pada hubungan emosional total di antara mereka, maka semakin besar kecenderungan untuk terciptanya rasa cinta maupun benci. Makin dekat hubungan, makin besar investasi afektif, makin besar juga kecenderungan untuk menindas daripada mengekspresikan perasaan bermusuhan.

Menurut Simmel (dalam Coser, 1994: 62) dalam hubungan sekunder, perasaan bermusuhan dapat diekspresikan secara relatif bebas, dan hal ini tidak terjadi dalam hubungan primer, di mana keterlibatan emosional mereka secara terbuka dalam mengeluarkan perasaan akan dapat membahayakan hubungan. Semakin tinggi tingkat keterlibatan emosional dalam sebuah konflik, konflik itu cenderung keras. Dalam kasus-kasus seperti ini perasaan bermusuhan cenderung terakumulasi dan dengan demikian



akan semakin menguat dan keras yang dapat membahayakan kelangsung hubungan.

Pada kelompok yang lebih kecil seperti keluarga menurut Simmel bahwa terjadinya pertengkaran, ketidaksesuaian maupun kontroversi secara organis berkaitan dengan unsur-unsur yang menjadi landasan persatuan kelompok, dan secara sosiologis tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan struktur. Hal ini dapat terjadi pada keluarga batih yang mengalami perpecahan karena perceraian, namun kemudian dapat diatasi walau kadang-kadang sifatnya sementara. Hal ini menandai bahwa dalam lingkungan yang terbatas seperti keluarga, pertentangan dan permusuhan berarti berhentinya berhubungan, pengunduran diri atau menghindarkan diri dari terjadinya hubungan (interaksi), atau terkadang dalam keluarga dan kelompok-kelompok, mereka dapat hidup sebagai unit-unit yang saling berdampingan, akan tetapi dengan sikap saling tidak mengacuhkan satu sama-lain walaupun dalam keadaan damai yang bersifa semu (Simmel dalam Coser dan Rosenberg,1976: 177).

Untuk menjelaskan kajian teoritik Simmel tentang pertikaian atau konflik, baik pada tataran hubungan impersonal maupun kelompok, Simmel mengajukan beberapa proposisi (dalam Turner,1974: 136).

Proposisi: "1. *The greater the degree of emotional involment of parties to a conflict, the more intense the conflict.*

- a. *The greater the degree of previous intimacy among parties to a conflict, the greater the emotional involvement.*
- b. *The greater the degree of preveous jealousy between parties to a conflict, the greater the emotioal involvement.*



2. *The greater the degree of ingroupness of parties involved in a conflict, the more intense the conflict.*
3. *The more conflict is perceived by participants to transcend individual aims and interests, the more intense the conflict.*
4. *The greater the degree of previous harmony among parties to a conflict, the more intense the conflict”.*

Pada proposisi di atas, terlihat bahwa Simmel mengajukan masalah keterlibatan emosi para pihak yang bertikai, dengan hipotesa bahwa semakin besar keterlibatan emosional, maka semakin besar potensi melakukan kekerasan. Proposisi nomor 1a dan 1b dapat berhubungan dengan pertikaian atau konflik yang bersifat impersonal antara individu yang memberikan titik tekan bahwa perasaan yang bersumber pada hubungan akrab, permusuhan maupun iri hati akan menempatkan intensitas pertikaian atau konflik. Pada proposisi 2 dan 3, Simmel mengalihkan perhatian pada analisa konflik atau pertikaian antar kelompok. Dia mengatakan bahwa semakin besar perbedaan dan semakin mudah mengidentifikasi kelompok yang bertikai, semakin besar pula solidaritas internalnya. Pada proposisi ke 4 Simmel berbicara tentang kekerasan. Bahwa kekerasan akan mudah terjadi apabila masa lalu kelompok itu mempunyai hubungan yang akrab dan intim seperti dalam hubungan duaan (dyad) atau suami-isteri.

Menurut Simmel bahwa dalam hubungan duaan (dyad) tidak selalu disertai oleh perasaan-perasaan positif, hubungan yang sangat intim seringkali membuat konflik itu menjadi parah, malah konflik yang kelihatannya sepele bagi orang luar ditanggapi dengan emosional, keterbukaan mereka satu-sama



lain pada tingkat kepribadian yang sangat dalam membuat mereka mudah saling menyerang yang berhubungan dengan masalah pribadi mereka. Pola ini dapat dikenal dalam institusi perkawinan yang secara emosional bersifat dingin dan mati, bahkan dalam suatu hubungan perkawinan kedua belah pihak dikonfrontasikan tidak hanya antara mereka sendiri, tetapi juga dengan institusi perkawinan dalam masyarakat. Dengan kekuasaannya untuk mengizinkan perkawinan, membatalkan, menceraikan dan atas nama masyarakat secara keseluruhan mempunyai kepentingan dalam mengakui dan mengatur hubungan duaan (*dyad*) antara pasangan perkawinan. Pengakuan yang sah ini sejalan dengan kebiasaan dan standar moralis yang terdapat dalam masyarakat tersebut (Simmel dalam Coser, 1964: 71, Johnson, 1986: 275-276).

Hal semacam ini dapat juga terjadi pada keluarga luas. Bahwa perpecahan dalam keluarga besar tidak selalu berarti meniadakan faktor-faktor yang mempersatukannya, sehingga hubungan keluarga menjadi hancur dan kadang-kadang perpecahan mereka terjadi oleh karena terdapat sedemikian banyaknya ciri yang berbeda, sehingga ketidaksepakatan yang menimpa akan menimbulkan masalah besar bagi mereka yang bertikai.

Selain Simmel telah mendiskusikan tentang bentuk duaan (*dyad*), juga telah menganalisa mengenai berbagai peran yang dapat dimainkan oleh pihak ketiga. Menurut Simmel, peran ini tidak ditemukan dalam bentuk duaan, seperti penengah, wasit, *tertius gauden* (pihak ketiga yang menyenangkan) dan *divider - congueror* (orang yang memecah belah dan menaklukkan). Pada peran pihak ketiga yang *tertius gauden* yaitu pihak ketiga yang mengambil keuntungan dari konflik yang sedang berlangsung atau yang potensial antara anggota kelompok duaan untuk kepentingan-kepentingan



pribadi. Konflik ada terlepas dari hubungan salah satu atau kedua anggota kelompok duaan dengan pihak ketiga, atau dapat juga disebabkan oleh persaingan untuk memperoleh dukungan dari pihak ketiga. Sedangkan peran *devider-conguer*, pihak ketiga dengan sengaja membangkit-bangkitkan konflik antara para anggota kelompok duaan untuk memperoleh keuntungan dari ketidakcocokan mereka (Simmel dalam Johnson, 1986: 277-278). Hal ini bisa terjadi apabila dalam hubungan itu (suami-isteri) yang telah diikat dalam suatu perkawinan, dimana tingkat konsensus dan komitmen dasar mereka lemah, maka ancaman dari luar yang menjurus bukan pada peningkatan kohesi tetapi pada apatisisme umum, dan akibatnya mereka terancam oleh terjadinya perpecahan (Simmel dalam Coser, 1964:93). Selanjutnya pada bagian lain Simmel juga mengatakan bahwa masing-masing kelompok yang dihubungkan oleh ikatan perkawinan diantara mereka masing-masing menganggap kelompok (keluarganya) yang lebih baik dan superior (Simmel dalam Coser, 1964:61).

Dalam membicarakan tentang fungsi pertikaian atau konflik, Simmel (dalam Turner, 1974: 88) mengembangkan proposisi sebagai berikut:

- “ 1. *The more intense intergroup hostilities and the more frequent konflik among group, te less likely groups boundaries are to disappear.*
2. *The more intense the conflict, and the less integrated the group, the more likely dispotic centralization of conflict groups.*
3. *The more intense the conflict, the greater the internal solidarity of conflict groups.*
 - a. *The more intense the conflict, ang the smaller the conflict groups, the greater their internal solidarity.*



- b. *The more intense the conflict and the smaller the conflict group, the less tolerance of deviance and dissent in each group.*
- c. *The more intense the conflict and the more a group represents a minority position in a system, the more the internal solidarity of the group.*
- d. *The more intense the conflict and the more a group is engaged in purely selfdefense, the more the internal solidarity”.*

Pada proposisi di 1 dan 3 menunjukkan pada akibat-akibat pertikaian atau konflik bagi organisasi kelompok yang bertikai. Intensitas pertikaian, hakekat organisasi kelompok dan konteks struktural sosial yang lebih luas dipandang mempengaruhi terjadinya pertikaian. Simmel mengatakan bahwa intensitas pertikaian mengakibatkan terjadinya perubahan dalam organisasi kelompok yang bertikai, sehingga menimbulkan pola-pola organisasi yang berbeda. Karena itu strategi di dalam menghadapi pertentangan atau konflik antara kelompok atau organisasi yang besar dan kelompok yang kecil itu berbeda-beda. Pada kelompok organisasi yang lebih besar misalnya, strategi yang digunakan untuk merembukkan perbedaan dan konflik biasanya akan menggunakan prosedur-prosedur resmi (formal), sebaliknya dalam kelompok kecil atau keluarga, maka prosedur yang kurang formal (informal) akan muncul untuk mengatasi perbedaan dan konflik.

Dalam mendiskusikan bagaimana hubungan antara individu sebagai manusia kreatif yang berhadapan dengan bentuk budaya yang mapan di dalam suatu komunitas masyarakat. Menurut Simmel (dalam Johnson, 1986: 285. 287) kebudayaan adalah produk kegiatan manusia yang kreatif,



tetapi paradoknya, sekali bentuk-bentuk kebudayaan itu ada, maka akan dapat menghalangi kreatifitas, sehingga terjadi ketegangan yang inheren antara proses kehidupan subyektif yang selalu berusaha mengungkapkan diri secara kreatif dan bentuk-bentuk kebudayaan obyektif yang harus dihasilkan oleh kegiatan kreatif. Fenomena ini oleh Simmel disebut “tragedi kebudayaan”, yaitu semacam upaya individu dengan kemampuan kreatifnya dituntut untuk menginternalisasikan budaya obyektif dalam kesadaran subyektif, tapi pada kenyataannya subyek jarang melakukan secara sempurna. Hal ini akan menghasilkan ketegangan antara proses kehidupan kreatif yang sedang berjalan dengan kesadaran subyektifnya. Pada tataran ini kelihatannya Simmel sedang mengembangkan ide-ide dengan menganalisa ketegangan antara bentuk-bentuk budaya yang sudah mapan dan dorongan kreatif dari subyek individu. Dalam bidang agama misalnya Simmel menganalisa mengenai pertentangan antara bentuk-bentuk yang sudah mapan dan perasaan atau dorongan agama yang murni, dalam hubungan seksual proses kehidupan subyektif yang diungkapkan dalam suatu hubungan yang indah dan spontan dan hubungan pribadi antara pri dan wanita diharapkan untuk dikendalikan oleh bentuk budaya obyektif yaitu hubungan perkawinan. Dan dalam bidang ekonomi terjadi semacam “*fitisisme komoditi*”, artinya bahwa apa yang dihasilkan oleh kegiatan kreatif manusia menjadi benda-benda yang kelihatannya mengikuti hukum pasar yang bersifat impersonal, dan terlepas secara mutlak dari kemauan, maksud manusia penciptanya. Akibatnya individu merasa terasing dari kekuatan kreatifnya sendiri. Pada kondisi yang demikian Simmel mengakui bahwa individu yang kreatif akan merasa terkungkung dan tidak leluasa oleh bentuk budaya yang sudah mapan, walaupun terkadang seorang akhirnya akan mengatasi



atau menolak bentuk-bentuk budaya yang sudah mendarahdaging, dan dalam proses mendarahdagingnya budaya yang mapan ini seseorang mengambil atau menerima resiko bahwa kreatifitas subyektif dapat ditekan dan dipaksakan untuk menyesuaikan diri dengan dengan bentuk budaya yang sudah ada.

Lewis A. Coser lahir di Berlin tahun 1913. Pada tahun 1956 Coser menerbitkan buku yang berjudul “ *The function of social conflict*”, dan pada tahun 1968 ia menjadi profesor luar biasa untuk sosiologi di universitas negeri New York dan Stony Brook. Ide-ide yang mendasari pemikiran Coser adalah bersumber dari Simmel, walau ada sedikit perbedaan. Simmel lebih banyak penekanan bahwa konflik yang merupakan salah satu bentuk interaksi yang mendasar, namun Coser lebih menekankan pada konsekuensi konflik pada seluruh sistem sosial di mana konflik itu terjadi. Coser tidak mengikuti Simmel bahwa analisis sosiologi harus dipusatkan terutama pada bentuk-bentuk interaksi. Perhatian Coser umumnya memperlihatkan bahwa konflik tidak harus bersifat disfungsional untuk sistem di mana konflik itu terjadi, melainkan konflik itu dapat mempunyai konsekuensi-konsekuensi positif (Johnson, 1986: 195- 196; Turner, 1978 :172; Poloma, 1987: 107). Dari uraian ini terlihat Coser berbeda dengan ahli sosiologi lain yang menegaskan eksistensi dua perspektif yang berbeda yaitu; fungsional struktural dan teori konflik. Bagi Coser ada kemungkinan untuk menyatukan kedua pendekatan tersebut, karena beberapa susunan struktur merupakan hasil persetujuan dan konsensus, suatu proses yang ditonjolkan oleh kaum fungsional struktural, tetapi dia juga menunjukkan pada adanya proses lain yaitu konflik sosial.

Menurut Coser (1964: 80), bahwa fungsionalitas dari adanya konflik yaitu dapat membantu mempertahankan



struktur sosial, dan proses sosial merupakan mekanisme liwat mana konflik dan batas-batasnya terbentuk dan dipertahankan, serta konflik dapat menyatukan para anggota liwat pengukuhan kembali identitas kelompok, dan juga konflik berfungsi untuk membersihkan unsur-unsur pemisah dalam suatu hubungan dan untuk membangun kembali kesatuan. Karena itu konflik dapat menjadi pemecah ketegangan di antara pada antagonis yang berfungsi sebagai stabilisator dan menjadi komponen pemersatu hubungan. Diakui oleh Coser bahwa tidak semua konflik berfungsi positif bagi hubungan, hal ini tergantung dari tipe isu yang merupakan subyek konflik. Suatu konflik akan menjadi fungsional positif apabila di dalam konflik itu tidak mempertanyakan dasar-dasar hubungan, dan suatu konflik menjadi fungsional negatif jika akan menyerang suatu nilai-nilai inti dari bubungan tersebut (Coser dan Resemberg; 1976: 181).

Untuk membahas perbedaan antara konflik sebagai alat dan konflik sebagai tujuan, Coser (1964: 49) membedakan antara konflik realistik dan konflik non-realistik. Konflik yang muncul dari kekecewaan atas tuntutan tertentu dalam hubungan dan dari perkiraan untuk mendapatkan keuntungan yang ditujukan pada sasaran yang dianggap mengecewakan dapat disebut konflik realistik, sejauh hal itu adalah alat untuk mencapai tujuan tertentu. Konflik yang non-realistik, sebaliknya, meski masih melibatkan interaksi antara dua orang atau lebih, tidak disebabkan oleh tujuan-tujuan yang bertentangan dari para antagonis, melainkan oleh kebutuhan akan melepaskan ketegangan dari salah satu pihak. Di sini pilihan dari para antagonis tergantung pada determinan yang tidak terkait langsung dengan suatu masalah yang diperselisihkan dan tidak diarahkan untuk mencapai hasil-



hasil tertentu. Selanjutnya Coser (1964: 50) mengatakan bahwa konflik non-realistik muncul karena adanya kebutuhan untuk melepaskan ketegangan agresif pada satu atau lebih orang-orang yang berinteraksi, bersifat kurang stabil. Agresivitas yang mendasar dapat dengan mudah dialihkan ke saluran-saluran lain, karena agresivitas tidak terkait langsung dengan obyek, yang menjadi sasaran karena kecelakaan situasional. Agresivitas cenderung memanifestasikan diri dengan cara-cara berbeda jika sasaran tertentu tidak lagi tersedia. Sebaiknya, konflik realistis, akan berhenti jika pelaku dapat menemukan cara-cara alternatif yang sama-sama memuaskan untuk mencapai tujuannya. Dalam konflik realistis, terdapat alternatif fungsional terkait dengan cara, dan sebaliknya, pada konflik non-realistik hanya terdapat alternatif fungsional terkait dengan sasaran. ⁹⁵

Menurut Coser bahwa secara umum semua hubungan sosial pasti akan memiliki tingkat antagonis, ketegangan atau perasaan-perasaan negatif, baik pada hubungan kelompok intim, segmental dan hubungan sekunder. Adanya ketegangan dan perasaan-perasaan negatif merupakan hasil dari keinginan individu untuk meningkatkan kesejahteraan, kekuasaan, prestise, kebebasan, dan dukungan sosial atau penghargaan-penghargaan lainnya. Pada kelompok kecil seperti keluarga bahwa konflik dapat digunakan sebagai instrumen untuk menentukan kekuatan relatif dari keinginan-keinginan yang antagonis dalam hubungan mereka. Keadaan ini akan membentuk suatu mekanisme bagi kelanjutan adaptasi dari kekuatan yang seimbang, dan timbulnya konflik menunjukkan adanya suatu penolakan terhadap akomodasi dari berbagai unsur yang ada sebelumnya, dan kekuatan masing-masing pihak yang berselisih ditentukan melalui konflik tersebut (Coser dan Resenberg, 1976: 183). Yang



menjadi masalah apabila kepentingan-kepentingan yang berlawanan dari masing-masing pihak yang terlibat dalam konflik dan permusuhan itu tidak dinyatakan atau dipendam. Oleh Coser hal ini akan dapat menimbulkan paling sedikit dua konsekuensi: Pertama, dipendaminya konflik dapat mengakibatkan putusya hubungan, kalau keterlibatan emosional anggota sudah memuncak, maka hubungan mereka akan dipercepat dengan meledaknya konflik tiba-tiba dan sangat parah, ketegangan dan permusuhan yang terjadi akan muncul dalam bentuk amukan keras yang membahayakan hubungan. Pemicu dari terjadinya konflik ini bisa berasal dari hal-hal yang remeh dan sepele. Sebaliknya kalau hubungan bersifat sekunder, putusya hubungan hanya berupa sikap apatis dan akhirnya mundur. Konflik semacam ini oleh Coser (1964:75) dapat disebut konflik non-komunal, yaitu suatu pertentangan di mana di antara pihak-pihak yang mengalami konflik kelihatannya tidak ada lagi kesamaan yang dapat dipertemukan untuk menghasilkan sebuah kompromi, dan masing-masing pihak akan mencari jalan sendiri-sendiri, perpisahan dan pembubaran perawinan tidak dapat terelakkan.

Kedua, kensekuensi yang timbul dari dipendaminya konflik adalah terjadinya pengalihan perasaan permusuhan dari sumber yang sebenarnya, dan mereka mengembangkan suatu saluran alternatif untuk mengungkapkannya, seperti lewat katup pengaman (*safety valve*), dengan mana dorongan agresif atau permusuhan dapat diungkapkan dengan cara-cara yang tidak merusak atau mengancam solidaritas. Dengan katup pengaman akan berfungsi untuk membelokkan permusuhan ke sasaran pengganti atau berfungsi sebagai saluran bagi pelepasan katarsis (Coser, 1964: 41, Johnson, 1986: 202).



Institusi katup pengaman (*safety-valve*) adalah ¹³ suatu mekanisme khusus yang dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial. Katup pengaman membiarkan luapan permusuhan⁴⁶ tersalur tanpa menghancurkan seluruh struktur, dan berfungsi sebagai jalan keluar untuk meredakan ketegangan atau permusuhan, yang tanpa itu hubungan-hubungan antara pihak yang bertentangan akan semakin keras. Bahkan katup pengaman ini diperlukan seiring dengan semakin kakunya struktur sosial, dalam taraf mana tidak adanya kesempatan bagi individu untuk mengungkapkan klaim yang antagonistik dari anggota masyarakat, atau mungkin bisa juga digunakan untuk mengungkapkan perasaan tidak puas terhadap struktur sosial yang ada (Coser, 1964: 41, Coser dan Rosemberg; 1976:184).

Tidak dapat dipungkiri bahwa fenomena hubungan perkawinan dan keluarga adalah hal yang kompleks. Yang kemudian oleh beberapa ahli mencoba untuk melakukan eksplorasi teoritik untuk menangkap apa yang sebenarnya terjadi di dalam institusi keluarga. Oleh Alex Thio(1998: 342), melihat keluarga dari sisi yang tidak menyenangkan, karena di dalam institusi ini sering terjadi kekerasan dan eksploitasi yang dilakukan dengan pola superdinasia- subordinan, oleh laki-laki sebagai suami terhadap perempuan sebagai isteri. Demikian juga dengan Kendall (2001: 469) yang mengatakan bahwa keluarga adalah kelompok primer yang menjadi sumber terjadinya konflik dan ketidakadilan.

Dari perspektif konflik yang telah diuraikan, bahwa realitas sosial institusi keluarga tidak hanya dapat diteropong dari aspek mikro obyektis seperti idiologi personal, ekonomi, keluarga konjugal, dan persamaan derajat, dan juga yang tidak kalah pentingnya untuk diperhatikan bagaimana peran realitas sosial makro yang subyektif maupun obyektif (kultur, tradisi,



nilai, agama bahkan negara) menjadi pisau analisis untuk menjelaskan fenomena-fenomena yang terjadi di dalam institusi keluarga. Dalam perspektif strukturalis misalnya, bahwa individu tidak lebih dari boneka yang dapat diperlakukan sesuai keinginan struktur sosial yang ada. Keluarga yang pada awalnya hanya dilihat sebagai proses reproduksi biologis semata dan pada saat ini institusi keluarga menjadi persoalan sosiologis yang ditandai oleh adanya kompleksitas peran sosial yang seakan-akan mengubur diri pelakunya. Di sana ada aspek ekonomi, psikologis, idiologis, kultur, pendidikan, agama dan politik yang ikut membangun institusi keluarga. Dalam pemahaman teoritis kritis (di dalamnya termasuk teori feminis) misalnya, mengatakan bahwa dominasi itu bersifat struktural, yaitu kehidupan masyarakat sehari-hari dipengaruhi oleh institusi sosial yang lebih luas seperti politik, budaya, diskursus dan jender, dengan struktur ini akan membantu untuk memahami akar dan rasionalitas penindasan yang dialami (Agger, 2003: 8). Oleh karena itu institusi keluarga juga harus dikaji secara eklektisisme (Hotman dalam Sanderson, 2000: Vii).

Pada penelitian ini, peneliti akan mencoba melakukan elaborasi esensial terhadap kenapa dan sebab apa sehingga perceraian dapat terjadi. Untuk itu agar penelitian ini menarik dan berbeda dengan tinjauan peneliti sebelumnya, maka persoalan perceraian bukan dan tidak sama seperti kategorisasi yang dibuat oleh Depag (Departemen agama) atau pengadilan agama yang hanya mempersoalkan sisi luar dan melakukan reduksi tentang disorganisasi keluarga. Karena itu penelitian ini akan berusaha membongkar akan persoalan atau fenomena-fenomena di balik konsep-konsep yang selama ini dianggap sebagai penyebab terjadinya perceraian (seperti; konsep meninggalkan kewajiban, dimadu, kerisis moral,



faktor ekonomi, pihak ketiga dan faktor (biologis). Peneliti beranggapan bahwa ada persoalan-persoalan esensial yang rumit dan kompleks dibalik hanya sekedar inventarisasi yang bias dilakukan oleh Depag dan Pengadilan agama.

Temuan dari penelitian ini yang terprakirakan, bahwa *Flow chart* dari proses perceraian *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) berbeda dari proses perceraian pada umumnya, baik pada aspek proses maupun pada pola perceraian itu dilakukan (lihat gambar 2.2).

Pada pola perceraian yang dipahami secara umum, bahwa sebuah perceraian dapat terjadi karena di antara suami-isteri sudah tidak ada kecocokan satu sama-lain, salah satu pihak suami atau isteri akan melakukan proses perceraian baik dalam bentuk cerai gugat (dilakukan oleh isteri) maupun cerai talak (dilakukan oleh suami), proses ini akan diserahkan kepada badan-badan peradilan seperti pengadilan agama untuk memutuskan sahnyanya suatu perceraian.

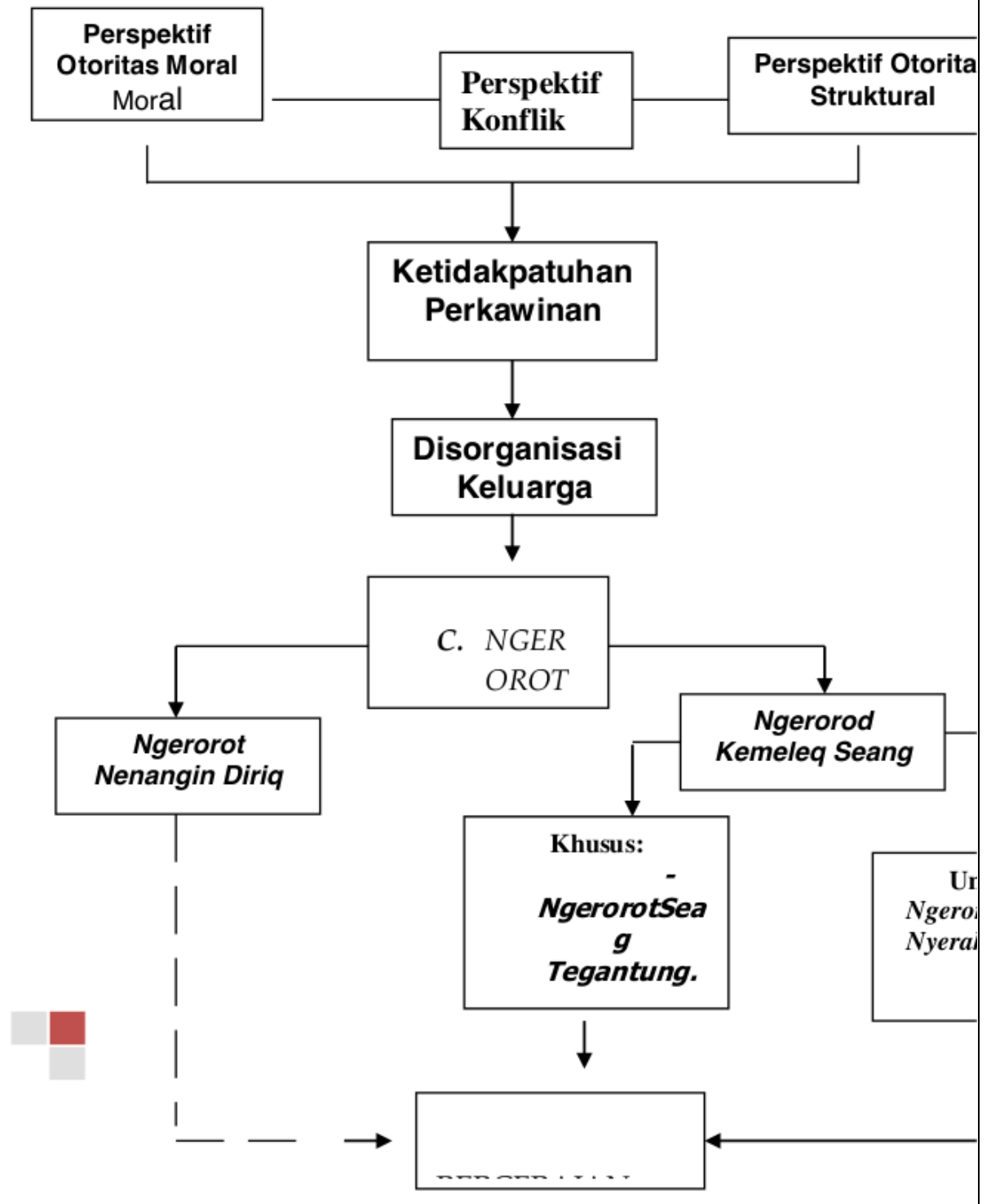
Pada perceraian *ngerorot* (*nyelek, nyenger*), permasalahannya mungkin sama, tapi proses perceraian ini akan diawali oleh adanya konflik atau pertentangan di antara isteri dengan suami atau keluarga yang lainnya, kemudian si isteri melakukan penghindaran diri, biasanya akan pulang ke rumah orang tuanya. Pada pola perceraian ini *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) bahwa suatu perceraian dianggap sah apabila dilakukan melalui bentuk proses sebagai berikut: pertama, seorang isteri melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan kemudian secara langsung diikuti oleh pernyataan dalam bentuk kata-kata cerai (*sasak. Seang*) dari suami, maka suatu hubungan perkawinan dianggap bubar (cerai). Kedua, seorang isteri melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dalam jangka waktu tiga atau enam bulan dapat dianggap perceraian terjadi, walaupun tanpa atau



tidak ada pernyataan kata-kata cerai dari suami. Ketiga, seorang isteri yang melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) setelah beberapa saat tidak ada kepastian apakah suaminya akan menceraikan atau tidak, sementara si isteri sangat berkeinginan bercerai, maka ia akan melakukan gugatan cerai pada badan-badan hukum seperti pengadilan agama. Pola ini sering digunakan oleh si isteri karena berhubungan dengan siapa yang harus mendapat apa (harta warisan), dan siapa yang harus mengurus siapa (hak asuh anak), dan kemungkinan lain si isteri karena sudah lama hidup menyendiri, maka ada laki-laki lain yang sudah sering *midang* (datang bertandang) dan siap untuk dikawini oleh laki-laki tersebut. Kepastian hukum dari pengadilan agama merupakan alat bukti sudah tidak ada lagi ikatan dengan mantan suami terdahulu.



Gambar 1. 3
Perspektif Konflik, Ketidapatuhan Perkawinan,
dan Perceraian



Tabel 1.3
State of the Art Mengenai Terjadinya Perceraian.

Penulis & Tahun	Judul Buku/ Penelitian	Hasil / Temuan
-----------------	------------------------	----------------



W.J. Goode, 1991	The Family (terj).	Ada keterkaitan antara tingkat perceraian dan sistem keluarga yang dalam suatu wilayah terjadinya peralihan dari keluarga luas (extended) menjadi keluarga konjungal (conjugal) di keluarga yang tidak tergantung pada kerabat menjadikan unit konjungal mudah pecah sedikitnya tekanan dan yang mengharuskan (suami-isteri) mempertahankan pernikahan faktor ini dapat meningkatkan frekuensi perceraian.
Hildred Geertz, 1983.	Keluarga Jawa (terj).	<ul style="list-style-type: none"> - Bahwa tingginya perceraian karena perkawinan anaknya oleh orang, dan dari perkawinan pertama dengan perceraian. - Kabanyakan perempuan hanya mengetahui perceraian hanya bisa oleh suami-suami. isteri menginginkan perceraian sementara s



<p>John Ryan Bertholomew, 1999.</p>	<p>Alif Lam Min, Kearifan Masyarakat Sasak (terj).</p>	<p>maka perempuan (isteri) yaitu dengan me suaminya.</p>
<p>Mabel A,E dan Fransis E.M, 2002</p>	<p>Disorganisasi Keluarga (terj)</p>	<p>Tingginya angka per masyarakat suku Sasa karena masih perkawinan yang dijod menjadi pilihan or terutama banyak dilak kaum bangsawan mempertahankan statu hak-hak keningatanny.</p>
<p>Hisako Nakamura, 1990.</p>	<p>Perceraian dalam Masyarakat Jawa (terj)</p>	<p>Bahwa terjadinya keteg konflik dalam keluarga suami-isteri) banyak perempuan atau iste tidak puas akan peran konflik-konflik peran.</p>
<p>Edy Suhardono, 1998.</p>	<p>Model Teori Pengambilan</p>	<p>- Kecenderungan banyak terjadi di kam bersifat pedesaan, dik dengan kampung yar perkotaan dimana perceraian berkurang. - Alasan sehingga perceraian adalah meninggalkan kewajiba moral, faktor ekono ketiga dan faktor biolog - Angka perceraian</p>



<p>Sri Sanituti Hariadi, 1999</p>	<p>Keputusan Pasca- Krisis Perkawinan, Suatu Kajian pada Klien Konsoling Perkawinan. Ringkasan Disertasi Pascasarjana UI.</p> <p>Analisis Gender terhadap Perilaku Perceraian pada Kalangan Wanita Kerja di Surabaya.</p>	<p>disebabkan adanya yang berstatus me tertunda dan membelot</p> <ul style="list-style-type: none"> - Untuk memperkecil perceraian, maka sebe (pra-nikah) perlu adan keterampilan hubung pribadi yang bersi kultural, dan stat ekonomi. - Jenjang pendidik menengah ke bawah kesadaran gender ya tinggi, sehingga menjadi keputusan y diperhitungkan resiko menempuh pasca perce - Perceraian pada golongan kelas me bawah, mereka keberanian memutusk melakukan perceraian ketidakadilan sudah rumah tangga dan ju memilik keputusan otc tinggi sehingga mer tunduk dan patuh pad suami.
<p>Lloyd Saxson, 1985.</p>	<p>The Individual, Marriage, and The Family.</p>	<p>Perceraian teridentifi beberapa sebab latarbelakang keluarg pertama kawin,</p>



<p>Masri Singarimbun dkk, 1973.</p>	<p>Masalah Perkawinan dan Perceraian di Mojolama Yogyakarta.</p>	<p>pendidikan, pendapat geografis, anak, dan mas - Rendahnya pendid kawin dan adanya dom orang tua dalam pe anak dapat me frekuensi terjadinya pe</p>
<p>Syafruddin, 2000.</p>	<p>8 Tradisi Kawin Cerai: Studi Pola hubungan Kekuasaan Laki-laki-Perempuan dalam Perceraian di Masyarakat Sasak Lombok.</p>	<p>Kondisi perempuan y sekolah, status ekon mobilitas sosial yang re juga meningkatkan perceraian di dalam mas Akibat dari pola hubu tidak seimbang antar dengan perempuan, yang diceraikan dir seperti mereka mendapatkan akses harta yang mereka mili dan kontrol atas dirir karenan menanggung b ekonomi untuk meng dan status sosial janda kurang baik oleh masya</p>
<p>Sri Supartiningsih, 1998.</p>	<p>80 Persepsi Wanita terhadap Pengaruh Tradisi Kawin Cerai pada Kesejahteraan ibu (studi kasus di Lombok).</p>	<p>-Perceraian terjadi kar dan isteri belum sepenuhnya arti, tujuan perakwinan dan Terdapat perbedaan</p>



<p>Ni Md Novi S, 2001.</p>	<p>Pengaruh Tingkat Pendidikan dan Pola perceraian terhadap Kekerasan dalam Rumah Tangga.</p>	<p>dalam pengambilan perceraian antara suami -Tradisi kawin cerai di berdampak negatif kesejahteraan seorang adanya beban ke meningkat karena curu kerja baik pada kegiatan dan non-ekonomi. Ada hubungan antar pendidikan dan pola terhadap kekerasan da tangga baik keker maupun kekerasan Pendidikan rendah mer posisi tawar perempu terhadap suami ya mengakibatkan kuatny dan subordinasi oleh su mereka.</p>
<p>Abd. Rahman, 1992.</p>	<p>Pengaruh Tingkat Pendidikan terhadap Perceraian di Kecamatan Banyuwangi.</p>	<p>-UU No 1 tahun 1974 d 9 tahun 1974 memilik dalam melakukan dan terjadinya perceraian. secara linier berkorel antara usia perkawinan perceraian.</p>
<p>Mooer L, Henrietta, 1998.</p>	<p>Feminisme dan Antropologi (terj)</p>	<p>-Bahwa bentuk pembangkangan terhadap suami dilaku bentuk penolakan</p>



		<p>memasak, penolakan berhubungan meninggalkan pekerja tangga dan menyebarkan gosip tentang pasangan mereka.</p> <p>-Perempuan-perempuan pada masyarakat Sora menggunakan kerasu sebagai alat memperjuangkan hidup diabaikan oleh suami mereka dan bersamaan adanya proses negosiasi dilakukan oleh para suami untuk menikah lagi.</p> <p>(isteri) terpaksa menggunakan kerasu sebagai cara yang tidak untuk mengutarakan keluhan kepada suami mendapatkan perhatian sayang.</p>
--	--	--



4. METODE PENELITIAN

4.1. Lokasi Penelitian

Penelitian ini telah dilakukan di pulau Lombok NTB dengan obyek penelitian adalah peristiwa *ngerorot* (*nyenger/nyelek*) dan perceraian. Meskipun peristiwa *ngerorot* dan perceraian dapat ditemukan di mana-mana di masyarakat suku Sasak, maka lokasi penelitian tidak dilakukan diseluruh wilayah yang ada di pulau Lombok, hal ini karena keterbatasan tenaga, waktu dan dana. Lokasi penelitian dilakukan di beberapa desa yang berada di kota dan kabupaten di pulau Lombok. Pemilihan desa yang menjadi lokasi penelitian dilakukan secara *purposive*, dengan beberapa pertimbangan yaitu: 1) desa tersebut berada di wilayah perkotaan dan desa yang jauh dari wilayah perkotaan, 2) desa tersebut masih memegang adat istiadat secara ketat, 3) desa tersebut masyarakatnya taat beragama (desa santri). Pertimbangan lokasi penelitian ini mempunyai arti signifikan dalam kegiatan operasional penelitian.

Untuk menjangkau desa-desa yang menjadi lokasi penelitian peneliti menggunakan kendaraan bermotor (kendaraan roda dua). Selain karena dapat dengan mudah menjangkau desa-desa yang jauh dari jalan raya, juga karena efisien dan efektif. Selama penelitian berlangsung memang peneliti tidak pernah menginap di desa tempat informan dan subyek berada, walaupun wawancara dilakukan pada malam hari. Hal ini karena Pulau Lombok yang kecil itu bisa dijangkau untuk pergi pada pagi hari dan pulang pulang sore hari atau kalau terpaksa wawancara pada malam hari. Sehingga bisa kembali di rumah untuk melakukan transkripsi kembali data-data yang sudah direkam dengan *tape recorder*.



4.2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif. Dengan pendekatan ini dapat menunjukkan tentang kehidupan masyarakat, sejarah, tingkah laku, pergerakan-pergerakan sosial, dan hubungan kekerabatan. Oleh Strauss dan Corbin (1997: 13) digunakan untuk menemukan dan memahami apa yang tersembunyi di balik fenomena atau gejala yang ada. Bodgan dan Taylor (1993: 31), dengan metode ini penelitian dapat membuat dan menyusun konsep-konsep yang hakiki, dan ini tidak ditemukan dalam metode lainnya. Konsep-konsep seperti kebebasan, harga diri, penderitaan, sakit hati, harapan, dan cinta dapat dikaji karena memang ada definisinya dan juga dialami oleh masyarakat secara riil dalam kehidupan mereka.

Untuk mempelajari secara mendalam peristiwa sosial budaya yang terjadi dalam masyarakat Sasak, yaitu *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan perceraian penulis menggunakan metode penelitian etnografi. Esensi dari penelitian ini adalah memahami secara mendalam proses dan makna peristiwa tersebut dalam lingkungan sosial budaya. Geertz (1992:5) mengibaratkan manusia dan kebudayaannya sebagai binatang yang terperangkat dalam jaringan-jaringan makna yang ditunen sendiri, dan dia menyarankan agar mencari pemahaman makna dari pada sekedar mencari hubungan sebab akibat.

Melalui metode etnografi (Spradley,1997:12) peneliti mempelajari peristiwa kebudayaan dengan menyajikan pandangan hidup subyek yang menjadi obyek penelitian. Dengan demikian etnografi merupakan pekerjaan mendeskripsikan suatu kebudayaan, dengan tujuan untuk



memahami suatu pandangan hidup dari sudut pandang penduduk asli.

Agar peneliti terhindar dari bias subyektif dalam melukiskan suatu peristiwa sosial budaya, maka peneliti menggunakan perspektif emik dan perspektif etik. Perspektif emik peneliti mendeskripsikan peristiwa sosial budaya dari sudut pandang orang “mata kepala” warga masyarakat setempat yang diteliti, sedangkan perspektif etik peneliti mendeskripsikan berdasarkan konsep dan pandangan orang luar (kacamata orang lain). Dalam penelitian ini peneliti lebih banyak bertindak sebagai orang yang belajar kepada pendukung kebudayaan, agar peneliti dapat memahami dan mendeskripsikannya.

4.3. Informan dan subyek Penelitian

Dalam penelitian ini informan dan subyek² penelitian bersifat pilihan atau *criterium based selection*. Informan dan subyek penelitian tidak untuk mewakili populasi, tetapi mewakili informasi. Dalam hal ini peneliti memilih informan penelitian yang dipandang paling mengetahui dan memahami masalah yang dikaji, informasi yang diperoleh dari mereka

² Pada penelitian ini tidak menggunakan konsep responden, karena tidak menguji hipotesis dan tidak membatalkan suatu hipotesis tertentu, dan juga tidak menggunakan konsep pelaku karena seorang pelaku adalah seseorang yang menjadi obyek pengamatan dalam suatu *setting* alam. Bekerja dengan Subyek dimulai dengan ide-ide yang ditetapkan sebelumnya; bekerja dengan informan dimulai dari ketidaktahuan. Subyek tidak mendefinikan hal-hal penting yang harus ditemukan oleh peneliti; informan mendefinikannya. Hal ini dapat dibaca dalam bukunya Spradley “*Metode Etnografi*” (terj), hal, 38-29, 1997.



(informan) sebagai salah satu sumber untuk mencari untuk keabsahan data melalui proses triangulasi yang tidak hanya mengandalkan informasi tunggal dari subyek penelitian, tetapi perlu informasi yang jamak dari banyak sumber data, dan didayagunakan untuk melengkapi, *cross-check* dan memahami peristiwa *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan perceraian dalam komunitas masyarakat sasak secara umum. Subyek penelitian adalah mereka-mereka yang mengalami secara langsung peristiwa *ngerorot*. Pilihannya dapat berkembang sesuai dengan kebutuhan dan kemantapan peneliti dalam mengumpulkan data, artinya, jumlah informan dan subyek penelitian bisa sedikit misalnya beberapa orang saja, tetapi bisa juga sangat banyak. Hal ini tergantung kompleksitas/keragaman fenomena yang dikaji.

Di dalam memilih informan dan subyek penelitian agar lebih efektif dan produktif memperoleh informasi, dibutuhkan paling sedikit memiliki lima persyaratan untuk dapat dipilih untuk menjadi informan yang baik: (1) enkulturasi penuh, informan yang sudah lama dan menyatu dengan keadaan, kegiatan yang menjadi sasaran perhatian penelitian dan memiliki pengetahuan yang luas tentang permasalahan yang diteliti; (2) keterlibatan langsung, informan yang terlibat secara penuh aktif pada lingkungan kegiatan yang menjadi sasaran perhatian penelitian atau orang itu mempunyai pengalaman pribadi sesuai dengan permasalahan penelitian; (3) suasana budaya yang tidak dikenal, informan/masyarakat yang belum dikenal sebelumnya, sehingga peneliti merasa tertantang untuk memahami sebanyak mungkin keadaan masyarakat tersebut, (4) cukup waktu, informan dan subyek penelitian mempunyai cukup waktu untuk memberikan informasi, (5) non analitik, informan yang memberikan informasi tidak



cenderung bahwa informasi sudah diolah atau dikemas terlebih dahulu (Spradley, 1997: 61).

Sesuai dengan perspektif yang digunakan yaitu perspektif etik dan emik dalam upaya mengkaji peristiwa *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan perceraian. Maka informan dan subyek penelitian, dipilih melalui dua tahap. Pertama, akan dicari informan "*typical group*" yang dianggap mengetahui dan memahami tentang peristiwa *ngerorot* dan perceraian. Kelompok seperti ini adalah tokoh adat, agama dan tokoh masyarakat. Pemilihan informan pada tahap ini dilakukan secara purposif sampling maupun *snow ball* (suatu proses menyebarnya informan yang diibartkan bola salju yang mulanya kecil, kemudian membesar dalam proses bergulir-menggelinding), sehingga diperoleh informan sebanyak mungkin sesuai kebutuhan. Kedua, pemilihan subyek penelitian pada tingkat individu (emik) yaitu orang-orang tersebut memiliki pengalaman langsung secara pribadi sesuai dengan permasalahan penelitian yaitu melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan perceraian. Subyek penelitian ini diambil secara purposive sampling.

89

4.4. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang paling utama dipergunakan adalah observasi dan wawancara. Observasi yang telah digunakan bersifat partisipasi moderat, dilakukan secara fleksibel, sesekali berpartisipasi secara tengahan dan waktu lain secara pasif. Hal ini terjadi karena site penelitian dan beberapa orang yang telah diwawancarai oleh peneliti berada di lingkungan sosial tempat peneliti berdominsili, dan interaksi dengan mereka sudah berlangsung cukup lama. Pada sisi lain peneliti masih dianggap sebagai orang pendatang karena



berasal dari suku yang berbeda, sedangkan informan dan subyek penelitian semuanya adalah suku Sasak).

Ada dua alasan pokok yang telah mendasari peneliti untuk menggunakan teknik wawancara pada penelitian ini. Pertama, wawancara dapat memungkinkan peneliti untuk dapat menggali apa-apa yang diketahui maupun yang dialami oleh seseorang subyek yang diteliti, tetapi juga apa yang tersembunyi jauh di dalam diri mereka (*explicit knowledge* maupun *tacit knowledge*). Kedua, dengan wawancara peneliti dapat menanyakan kepada subyek dan informan hal-hal yang bersifat lintas waktu yang berkaitan dengan masa lampau, masa sekarang dan juga masa mendatang. Pada penelitian ini, pengumpulan data baik dari informan *typical group* (tokoh adat, agama dan masyarakat), maupun pada subyek penelitian (para perempuan) yang pernah melakukan *ngerorot* dan perceraian menggunakan wawancara langsung, mendalam dan intensif.

Sebelum melakukan wawancara dengan para informan dan subyek penelitian, peneliti melakukan negosiasi untuk menentukan hari dan waktu pelaksanaan wawancara. Para informan dan subyek penelitian yang diwawancarai pada umumnya ditemui secara langsung di rumah atau di tempat tugas, bahkan pernah juga di tempat lain seperti; di kebun dan di sawah.

Pada setiap wawancara dengan subyek penelitian, peneliti selalu didampingi oleh seorang perempuan, selain sebagai penerjemah apabila berhadapan dengan subyek penelitian yang kemampuan bahasa Indonesia masih kurang, dan berguna untuk menghilangkan rasa curiga dari subyek maupun masyarakat, dan dapat juga menghilangkan perasaan malu dan sungkams dari subyek penelitian. Hal ini dapat terjadi karena permasalahan penelitian banyak berurusan dengan bagian



dalam dari sensitifitas hubungan suami-isteri (urusan rumah tangga orang lain). Karena itu wajar kalau ada beberapa subyek penelitian yang menolak untuk diwawancarai, walaupun sudah dijelas maksud dan tujuan dari wawancara tersebut, ada dari mereka yang beranggapan bahwa menceritakan kekurangan dan aib orang lain itu adalah tidak etis.

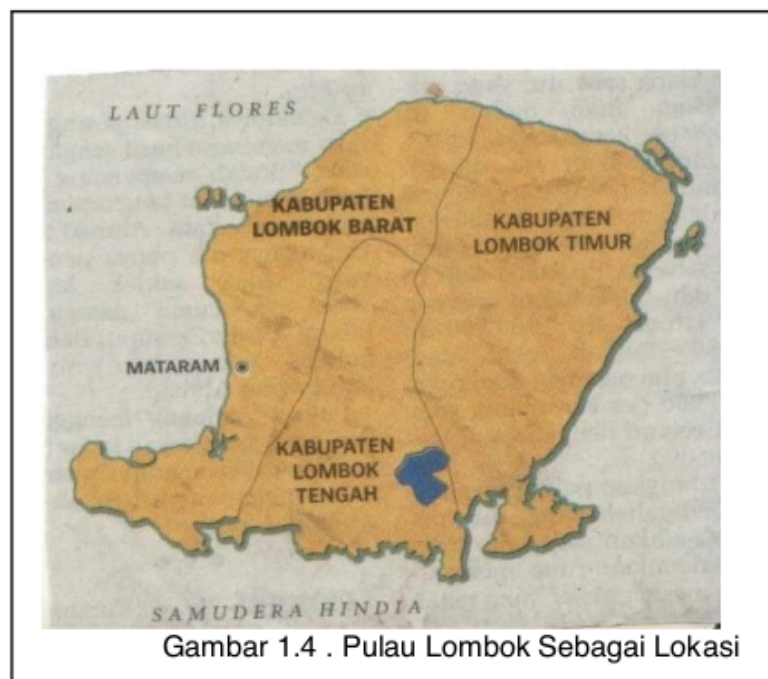
Ketika wawancara berlangsung, peneliti berusaha untuk memahami *local knowledge*, menggunakan sebanyak mungkin *empathy*, dan memahami sesuatu dengan cara pemahaman setempat.

Untuk memperoleh informasi dari permasalahan di atas, penelitian ini juga menggunakan sumber non manusia, sumber ini adalah data-data dokumenter. Sumber ini merupakan sumber yang stabil dan juga akurat sebagai gambaran situasi dan kondisi sebenarnya. Untuk informasi konteks, ia merupakan sumber yang kaya, data yang legal dan tak dapat memberikan reaksi apa pun pada peneliti sebagaimana halnya sumber data yang berupa manusia. Pada penulisan disertasi ini yang menjadi sumber data non manusia adalah berupa dokumen lembaran penelitian perkara perceraian yang ada di beberapa kantor pengadilan agama dan data tentang jumlah perkawinan yang ada di kantor Departemen Agama pada Kabupaten dan Kota yang di pulau Lombok. Data monografi, jumlah penduduk, jumlah pemeluk agama, dan mata percaharian hidup penduduk di pulau Lombok dapat diperoleh dari dukumentasi monografi dan Badan Pusat Statik Propinsi Nusa Tenggara Barat (NTB).

Dalam rangka menguji keabsahan data penelitian, peneliti melakukan triangulasi berupa: sumber data, yaitu data dari banyak sumber (seperti subyek penelitian dan juga informan masyarakat pada umumnya); metode pengumpulan data



(Observasi, wawancara dan dokumentasi), dan triangulasi teori, yaitu mengkaji berbagai teori yang relevan, tidak menggunakan teori tunggal, tetapi teori yang jamak. Melakukan *peer debriefing*, yaitu hasil penelitian diseminarkan dan dibaca oleh orang-orang yang berkompeten. Dan melakukan audit trial, yaitu pemeriksaan data mentah (catatan lapangan, hasil rekaman dan dukumetasi).



Gambar 1.4 . Pulau Lombok Sebagai Lokasi



4..4. Teknik Analisa Data

Setelah data dikumpulkan maka tahap selanjutnya ialah pengolahan data sehingga dapat dilakukan analisis. Pengolahan data dimulai dengan melakukan klasifikasi data, dan merumuskan kategori-kategori (kelas-kelas) yang terdiri dari gejala yang sama atau dianggap sama. Dalam suatu klasifikasi peneliti membedakan antara masing-masing-masing kategori dan sub-kategori (Vredembregt,1981,126). Atau oleh Muhadjir (1989,150) yaitu dimulai dengan melakukan penyatuan dalam unit-unit, dengan berpegang pada dua prinsip yaitu; heuristik dan dapat ditafsirkan tanpa informasi tambahan. Unit-unit terhimpun liwat catatan hasil (observasi, wawancara, dokumen, rekaman, komentar peneliti dan lainnya), dan kemudian dikategorisasikan.

Proses pengolahan dan analisis data dilakukan dengan tahapan-tahapan sebagai berikut: semua data hasil wawancara dan obsevasi yang dipungut akan menjadi catatan lapangan, dan selama subyek dan informan penelitian tidak keberatan, maka semua pembicaraan direkam dengan menggunakan alat perekam atau *tape recorder*. Hasil rekaman kemudian ditranskrip dan dikelompokkan sesuai dengan permasalahan penelitian. Data yang sudah ditranskrip dikelompokkan lagi secara terpisah disesuaikan dengan tujuan penelitian, sehingga beberapa pernyataan penting dari subyek dan informan penelitian direkam dan dideskripsikan dalam pembahasan disertasi. Analisa dan interpretasi data tetap memperhatikan aspek emik dan etik. Artinya analisa dan interpretasi tidak hanya melakukan klasifikasi data dari subyek penelitian yang bersifat atomistik, tetapi juga membandingkan dengan data holistik yang bersumber dari orang lain (masyarakat). Oleh Burt disebut perspektif



struktural, aktor atau subyek selain memperlihatkan tindakan pribadi, dan juga harus membandingkan dengan pandangan dan kondisi orang lain (Ritzer dan Goodman, 2004:386).

Melalui proses ini, peristiwa *ngerorot/nyelek/nyenger*, pola *ngerorot (nyelek, nyenger)* yang dapat berakhir dengan perceraian, dan relasinya dengan kondisi-kondisi sosial budaya masyarakat bisa dilihat secara mendalam, sehingga dapat dideskripsikan perilaku sosial budaya orang Sasak sebagaimana adanya.





BAB II

Kondisi Sosial Budaya Orang Sasak Lombok

Pembahasan pada bab ini akan diawali dengan mendeskripsikan kondisi geografi dan demografi, kemudian disusul dengan penjelasan tentang orang Sasak di Pulau Lombok, agama dan sistem kepercayaan, dan gambaran diri subyek penelitian.

2.1. Geografi dan Demografi

Luas pulau Lombok yaitu 5.179 km², merupakan tempat pusat pemerintahan Nusa Tenggara Barat. Secara geografis pulau Lombok yang terletak antara 115 derajat 46' Bujur Timur dan 8 derajat 05' Lintang Selatan serta 119 derajat 25' Bujur Timur. Pulau Lombok berada pada; sebelah utara dengan laut Jawa, sebelah Selatan dengan samudra Indonesia, sebelah Timur dengan selat Lombok (pulau Sumbawa) dan di sebelah barat dengan selat Lombok (pulau Bali). Berdasarkan data lembaga meteorologi, bahwa temperatur maksimum berkisar antara 30,4 - 32,7 c dan temperatur minimum berkisar antara 20,1 - 24,7 c, dan temperatur tertinggi terjadi pada

bulan september dan terendah pada bulan nopember. Luas pulau Lombok yaitu 5.179 km².

Iklim di pulau ini banyak dipengaruhi oleh angin muson, angin barat dengan temperatur yang basah dan angin tenggara dengan temperaturnya kering. Daerah ini hanya mengenal enam bulan musim kemarau dan enam bulan musim penghujan. Pulau ini terdiri dari dataran tinggi dan rendah yang meliputi kompleks gunung Rinjani dengan puncaknya ± 3.775 meter. Di daerah selatan membentang dataran tinggi selatan, terdiri daerah perbukitan yang gundul dan kering dengan puncaknya tertinggi gunung Mareje ± 716 meter, memiliki corak bercocok tanam dengan tipe sawah tadah hujan, Sedangkan di bagian tengah pulau lombok terhampar dataran rendah mulai dari Ampenan bagian barat hingga Labuhan Haji di bagian timur terbentang dataran rendah yang subur dan dapat ditanami oleh para petani tiga kali setahun.

Untuk mencapai pulau Lombok dapat dilalui dengan transportasi darat, laut dan transportasi udara. Dari arah barat yaitu pulau Bali dapat menggunakan lalulintas pelayaran Ferry yaitu dari pelabuhan Padang Bai Bali menuju pelabuhan Lembar Lombok. Kapal-kapal Ferry melayani masyarakat selama 24 jam yang dapat mengangkut penumpang, barang dan kendaraan bermotor baik roda empat maupun roda dua. Pelayaran ASDP dari Padang Bai Bali ke Lembar Lombok memakan waktu 4 jam. Begitu juga jalur yang masuk Pulau Lombok dari arah timur. Dari pelabuhan penyeberangan Poto Tano (pulau Sumbawa) menyeberang Selat Alas menuju pelabuhan Kayangan (pulau Lombok), waktu yang ditempuh untuk mencapai pulau Lombok dari pulau Sumbawa sekitar 1½ jam.

Pintu masuk lain yang digunakan untuk dapat masuk ke pulau Lombok adalah melalui jasa penerbangan. Di Pulau



94

Lombok hanya ada satu bandara yaitu Bandara Internasional Lombok yang berada di Kabupaten Lombok Tengah. Bandara Internasional Lombok dapat melayani masyarakat dengan route penerbangan dari Mataram ke Jakarta, Surabaya, Denpasar, Sumbawa dan Bima, untuk route Internasional melayani Mataram Kualalumpur dan Singapura. Pesawat-pesawat yang tersedia seperti; Merpati Nusantara, Garuda, Lion Air, Wing Air, Adam Air, dan City Link dll.

Pada perkembangannya pulau Lombok atau bumi orang sasak yang mendiami pulau ini sudah padat dan sama dengan kepadatan penduduk di pulau Jawa dan Bali. Data yang dikeluarkan Badan Pusat Statistik memperlihatkan, bahwa jumlah penduduk yang mendiami pulau lombok adalah; 2.912.095 jiwa yang tersebar pada empat kabupaten dan kota; Lombok Barat 829.777 jiwa, Lombok Timur 1.080.237 jiwa, Lombok Tengah 856.675 jiwa dan kota Mataram 375.506 jiwa. Dari empat kabupaten dan kota yang ada di pulau Lombok yang terbanyak jumlah penduduknya adalah kabupaten Lombok Timur (BPS Provinsi NTB, 2010). Jumlah penduduk yang ada, bahwa, penduduk perempuan lebih banyak dibandingkan dengan jumlah penduduk laki-laki; perempuan sebanyak 1.668.492, dan laki-laki sebanyak 1.473.703. Hal ini memperlihatkan bahwa penduduk pulau Lombok seks ratio 22 perempuan lebih banyak bila dibandingkan dengan laki-laki. Hal ini dapat mempengaruhi kecenderungan laki-laki untuk dapat beristeri lebih dari satu orang (poligami). Demikian juga data yang diperoleh dari Kantor Pengadilan Agama memberikan gambaran bahwa usia pertama kawin penduduk yang melakukan perceraian di kantor pengadilan agama di kabupaten / kota yang ada di pulau Lombok bahwa; umur pertama kawin bagi laki-laki terbanyak adalah umur 19 tahun ke bawah 58,1%, dari 186



orang laki, dan perempuan 109 78,8%, dari 186 perempuan yang melakukan perceraian berdasarkan lembar perkara perceraian di kantor pengadilan agama (Depag, 2001).

Dari jumlah penduduk yang ada di pulau Lombok sekarang ini, suku Sasak sebagai penduduk asli pulau Lombok merupakan penduduk mayoritas. Selain itu terdapat juga penduduk migran yang datang dari berbagai penjuru tanah air, mereka melakukan migrasi dengan alasan pekerjaan, ekonomi dan keluarga. Di antaranya adalah suku Mbojo (Bima), Samawa (Sumbawa), Bugis Makasar, Bali, Jawa, Arab dan Tionghoa. Pada aspek mata pencaharian hidup penduduk yang hidup di pulau lombok kebanyakan bergerak dibidang pertanian, dengan rincian terdiri dari : pertanian 57,50%, pertambangan dan penggalian 0,92%, Industri 7,37%, Listrik, gas dan air 0,11%, konstruksi 4,30%, perdagangan 14,58%, angkutan dan komunikasi 4,42%, keuangan 0,55%, jasa 10,21%, dan lain-lain 0,04% (Survei sosial ekonomi, 2002: 61).

18

2.2. Orang Sasak di Pulau Lombok

Penduduk asli yang mendiami pulau lombok disebut “dengan sasak” (orang sasak). Orang Sasak adalah etnik mayoritas yang mendiami pulau Lombok yang berjumlah lebih kurang 90%. Menurut riwayat bahwa nenek moyang orang Sasak datang dari Jawa. Karena itu mereka disebut “dengan sasak” (orang sasak). Sedangkan menurut legenda Doyan Nada, pulau ini dinamakan sasak karena penuh sesak dengan pohon kayu. Menurut C.H. Gortis, bahwa kata sasak artinya rakit. Secara etimologi: sak : pergi, sak : asal. Jadi orang yang pergi dari asal dengan memakai rakit sebagai kendaraan, pergi dari Jawa dan berkumpul di Lombok. Diduga bahwa



55

orang sasak adalah orang Jawa, hal ini dapat dilihat dari tulisan sasak yang oleh penduduk lombok disebut Jejawan, yakni aksara Jawa diresapi oleh kesustraan sasak. Demikian juga kitab-kitab agama, babad sasak serta cerita-cerita rakyat banyak ditulis dalam bahasa kawi memakai huruf Jejawan. Dalam acara-acara adat terutama pada upacara perkawinan bahasa kawi digunakan dan dicampur dengan bahasa sasak halus (Monografi daerah, 1977: 9, Dahlan, 1979; 19).

Secara umum bahwa orang sasak banyak yang tinggal di kawasan pedesaan, hal ini terlihat dari jumlah desa yang ada di pulau Lombok sampai saat ini yaitu sebanyak 361 desa (Badan Pusat statistik, 2002; 213). Pola perkampungan orang Suku Sasak tidak terkonsentrai pada satu tempat, biasanya terpencar-pencar. Pada satu wilayah administrasi pedesaan misalnya, merupakan kumpulan kampung-kampung (sasak: *Dasan*). Pada setiap desa biasanya dipimpin oleh seorang kepala desa (sasak: *pemekel* atau *pemusungan*), dan pada setiap kampung dipimpin oleh seorang kepala dusun (sasak: *keliang* atau *jero*), *Keliang* atau kepala kampung dibantu oleh ketua rukun tetangga (sasak: ketua *kerama*).

Desa-desanya di Lombok memiliki ciri-ciri tersendiri kalau dibandingkan dengan desa-desanya di tempat lain yaitu terdapat banyaknya tempat ibadah (masjid). Dalam satu desa biasanya memiliki lebih dari satu masjid bahkan setiap dukun atau kampung tempat ibadah seperti Masjid atau Surau pasti ada, kalau kampung atau dusunnya 12 buah maka ada 9 Masjid berada di desa tersebut. Dalam melaksanakan ibadah, para Kiyai atau (sasak. *Tuan Guru*) sebagai penanggungjawab untuk memimpin pelaksanaan ibadah. Sedangkan yang mengkoordinasi pelaksanaan ibadah adalah seorang penghulu desa (sasak: *pengulu*) yang diangkat oleh kepala desa.



Ciri lain dari rumah-rumah orang Sasak di ⁷ setiap rumah didirikan sebuah *berugaq*, yaitu balai-balai yang bertiang empat atau dapat juga enam tiang. *Berugaq* ini biasaya ditempatkan di depan rumah induk, dan ada juga ditempatkan di belakang rumah. *Berugaq* dapat berfungsi sosial seperti; untuk menerima tamu, sebagai tempat memasak nasi/makanan, fungsi ritual antara lain untuk tempat upacara adat dan pada jaman dulu dapat berfungsi untuk menyimpan mayat apabila ada keluarga yang meninggal dunia.

Perkampungan orang Sasak Lombok, antara kampung yang satu dengan lain biasanya dipisahkan oleh sawah, kebun, sungai, jalan dan hutan, sehingga transportasi ada yang bisa diliwati kendaraan dan ada yang tidak, bahkan masih banyak kampung-kampung yang hanya bisa diliwati dengan jalan kaki melalui pematang-pematang sawah dan sungai.

Pada umumnya bentuk rumah (sasak: *bale*) orang Sasak terdiri dari tiga tipe : *Bale Batu*, *Bale Bonter* dan *Bale Aur* (May, 1989. 16). *Bale batu* (rumah batu), semacam rumah di mana bagian-bagiannya dibuat dari batu, atapnya dari genteng dan temboknya dibuat dari batu merah dan lantainya dari semen. Tipe rumah ini biasanya memilik satu tempat tidur untuk keluarga dan satu kamar tamu (sasak: *betaran* atau *sesangkok*). *Bale bonter* (rumah setengah batu). Rumah ini memiliki ciri-ciri; sebagian dari tembok rumah dibuat dari bata merah atau pun bata mentah dan sebagian lain dari anyaman bambu atau *bedek*. Pada bagian atap dapat berupa genteng ataupun alang-alang. Rumah ini biasanya terdiri dari satu kamar tidur keluarga dan satu kamar sebagai serambi (sasak: *Betaran*) untuk menerima tamu. *Bale Aur* (rumah bambu). Rumah tipe ini seluruh kerangka bangunan rumah dibuat dari bambu, tembok dibuat dari anyaman bambu serta tiang dari bambu



pula. *Bale Aur* terdiri dari dua buah ruangan, satu kamar tidur dan satu kamar untuk memasak. Pada umumnya *Bale aur* ini tidak dilengkapi langit-langit dan jendela rumah, atap rumah semuanya terbuat dari alang-alang.

Sistem kekerabatan pada masyarakat Sasak berdasarkan pada hubungan yang bersifat patrilineal yang diiringi dengan pola menetap patrilokal. Kesatuan kekerabatan dalam keluarga luas (sasak. *Kuren*) hanya mengenal kelompok yang bersifat patrilineal (sasak. *kadang waris*) sehingga rumah tangga orang Sasak merupakan kesatuan dari laki-laki yang telah kawin. Di dalam keluarga Sasak tidak dikenal garis keturunan matrilineal, mereka mengenal garis keturunan patrilineal dengan pola menetap patrilokal. seorang anak laki-laki yang sudah kawin, ia akan tinggal dan membuat rumah di sekitar rumah orang tuanya (residensi patrilokal). Biasa yang menjadi kepala keluarga dalam rumah tangga adalah suami, dengan kedudukan dan status yang lebih tinggi dan memiliki otoritas yang sangat menentukan dalam pengambilan keputusan.

Orang sasak mengenal dua bentuk keluarga yaitu: 1) keluarga batih (sasak. *Kuren*). Pada orang sasak, sebuah keluarga akan terbentuk manakala antara seorang laki-laki dewasa dengan seorang perempuan terikat dalam suatu ikatan perkawinan. Setelah perkawinan dilaksanakan maka perempuan tersebut akan menjadi isteri dan harus bergabung dan tinggal di rumah suaminya, jika mereka memiliki anak maka anak itu akan menjadi anak ayah dan ibunya, dan bilamana ayah atau ibunya mengalami kegagalan dalam membentuk rumah tangga yang utuh seperti antara ayah dan ibu terjadi perceraian (sasak. *Seang*), maka anak-anak yang besar biasanya akan mengikuti ayahnya dan anak-anak yang masih kecil akan ikut ibunya. Jika sudah besar anak tersebut akan kembali ke ayah. Selama anak-anak mengikuti ibunya,



seorang ayah berkewajiban memberi nafkah kepadanya, dan jika wanita tersebut meninggal dunia selama terjadi perkawinan, maka wanita tersebut dimakamkan di kampung atau desa suaminya, dan keluarga dari pihak perempuan (isteri) tidak akan memintanya. 2) keluarga luas (sasak. *Sorohan*). Di dalam keluarga orang Sasak konsep keluarga luas disebut *sorohan*. Pada keluarga *sorohan* mereka mengenal garis kekerabatan mulai dari *papu' balo'* untuk garis ke atas, *Semeton jari* untuk garis ke samping, sedangkan garis kekerabatan ke bawah disebut *papu' bai pedu*. Istilah ini berlaku baik dari *pancar* perempuan maupun laki-laki. Untuk *pancar* laki-laki disebut *nurut lekan mama*, *pancar* perempuan disebut *nurut lekan nina*.

Pada sistem kekerabatan orang Sasak, bahwa kekerabatan sesama anggota keluarga dari keturunan ayah yang lebih erat dan lebih memiliki otoritas, sehingga cenderung “mendominasi”, hal ini dapat diperhatikan dari pola pewarisan di mana anak laki-laki mendapat porsi terbanyak bila dibandingkan dengan anak perempuan, dalam pendidikan anak laki-laki lebih didahulukan dari pada anak perempuan, begitu juga dalam pewarisan. Pada pola tinggal atau menetap, orang Sasak mewajibkan menantu perempuan untuk tinggal dilingkungan keluarga besar laki-laki dari pihak suaminya. Hal ini dilakukan karena sistem kekerabatan orang Sasak bersifat patrilenial, dan anak laki-laki bagi orang Sasak merupakan andalan di dalam meneruskan garis keturunan keluarga. Dengan pola ini menurut Sayuti (1985:101) akan dapat mempengaruhi pada terjadinya posisi superordinasi suami terhadap isteri.

Stratifikasi sosial orang sasak dikenal dengan nama *bangse* atau *kasta*. Ada ada tiga tingkatan pelapiran sosial yang dikenal umum di dalam masyarakat Sasak Lombok yaitu: golongan *menak* (bangsawan), golongan *Jajar Karang* atau *kaula*, dan *panjak*.



Bahkan ada yang hanya membagi dua tingkat sistem pelapisan sosial ini yaitu; *Menak* dan *Jajar Karang* (Djokosuryo, 2001; Dahlan, 1979; 19). Sifat dari sistem ini biasanya bersifat tertutup (*closed social stratification*) yaitu tidak terjadinya mobilitas status sosial ke atas maupun ke bawah.

Golongan *Menak* atau *Perwangsa* (bangsawan), pada golongan bangsawan ini dapat dikenal dari nama depan orang bersangkutan, yang disimbolkan dengan kata *Lalu* dan *Raden* pada kaum laki-laki. Kata *Baiq*, *Lale* dan *Denda* pada kaum perempuan. Golongan bangsawan ini merupakan suatu sistem pewarisan yang diperoleh dan diwarisi secara turun temurun. Dalam hal perkawinan misalnya, seorang laki-laki dari golongan *Menak* diharuskan untuk mengawini seorang *Menak* wanita dari golongan atau strata yang sama, sehingga terjadi perkawinan endogami berdasarkan status sosial kebangsawanan. Golongan ini lahir dari keturunan pembesar kerajaan pada zaman dahulu, dan sistem ini masih dapat kita temukan diberbagai tempat seperti Bonjeruk Lombok Tengah, Sakra Lombok Tiumur, Pujut dan lain-lain. Bahkan di daerah-daerah tertentu sampai saat ini kaum bangsawan masih memegang berbagai status sosial yang penting baik dalam pranata tradisional maupun dalam birokrasi modern (Budiwati, 2000; 246).

Adanya kesan tertutup dari golongan bangsawan karena tidak terjadinya perkawinan *exsogamy*. Perkawinan *exsogamy*⁷ terpaksa terjadi

⁷ *Hipergany* yaitu perkawinan antara seorang wanita dari kelas sosial rendah dengan laki-laki dari kelas sosial yang lebih tinggi, pada masyarakat obyek penelitian keadaan ini dapat diterima, dengan demikian ada terajadi mobiitas sosial status kebangsawanan si Perempuan yang bersifat *climbing* atau menaik. Sedangkan *hipogamy* adakah perkawinan antara wanita kelas sosial tinggi dengan laki-laki kelas sosial rendah. Pada kasus ini si

3 apabila perkawinan itu dilakukan secara *Hypergamy* dan anak yang lahir akan mengikuti garis kebangsawanan ayahnya. Sebaliknya apabila terjadi perkawinan secara *Hipogamy* maka anak yang dilahirkan mengikuti garis keturunan ayahnya. Pada beberapa kasus *Hipogamy* banyak menimbulkan masalah karena mereka tidak diterima oleh keluarganya, bahkan dibuang jauh dari kampung halamannya.

3 “dibeberapa tempat di lombok perkawinan antara seorang laki-laki Jajar Karang dengan wanita bangsawan dapat berakibat fatal. Wali nikah tidak diberikan dan anak wanita tersebut *te buang* artinya dibuang oleh keluarga dan orang tuanya. Sedangkan di beberapa desa jika terjadi perkawinan serupa, wali nikah diberikan akan tetapi membayar adat atau sorong serah tidak diterima oleh pihak keluarganya. Sekarang sudah ada wanita bangsawan yang kawin dengan laki-laki bukan bangsawan. Ini terjadi di desa-desa yang sudah sangat terpengaruh oleh agama Islam seperti di Kelayu, Pancor, Masbagik dan lain-lain” (Amin, dkk, 1997: 186).

Jajar Karang atau *kaula*. Golongn ini dapat juga disebut petani bebas. Pada golongan ini tidak terdapat suatu sistem simbol khusus dari depan nama mereka seperti halnya pada golongan *Menak* atau *Perwangsa*. Mereka hanya dapat dipahami kalau seorang Jajar Karang kawin dan mempunyai anak, misalnya lahir anak diberi nama si A, maka orang tuanya (ayah) akan dipanggil “*Amaq* A, orang tua perempuan (ibu) akan dipanggil *Inaq* A”. Demikian pula *Jajar Karang* dan

perempuan akan mengalami penurunan status sosial kebangsawanannya, dan akan menjadi orang biasa. Budiwati, “*Islam Sasak*”2000, LkiS, Yogyakarta.



³ *Pruangsa* hanya dapat dikenal dan dibedakan dari fungsinya di dalam kehidupan masyarakat.

Golongan *Panjak*, yaitu kelompok petani yang menjadi klien dari seorang patron. Biasanya mereka adalah petani dari daerah taklukan yang dipekerjakan di tanah bangsawan (Cederrot dalam Djokosuryo dkk, 2001: 206).

Dari ketiga kelas sosial orang Sasak ini masing-masing memiliki penguasaan tanah secara individual yang berbeda-beda. Tanah yang dikuasai oleh kelompok *perwangsa* biasanya mencapai berhektar-hektar. *Perwangsa* memiliki tanah yang luas karena kekuasaan dan penguasaan mereka atas sejumlah *panjak* yang menjadi klien mereka. Golongan *panjak* akan sangat tergantung pada kaum *perwangsa* baik secara ekonomi maupun politik, dan biasa para *panjak* tinggal di sekitar rumah sang patron (kaum bangsawan). Sedangkan pada golongan *kaula* atau *jajar karang*, penguasaan tanah hanya sedikit, sekitar 20 are sampai tiga perempat hektar. Para *kaula* ini kadang-kadang juga bekerja di lahan para bangsawan untuk menambah penghasilan keluarga (Djokosuryo, 2001:207).

2.3. Agama dan Sistem Kepercayaan

a. Agama

⁵⁰ Secara statistik ada lima agama yang ada di pulau Lombok, yang terdiri dari agama Islam sebagai agama mayoritas yaitu 2.922.267 jiwa, Kristen Protestan 7.348 jiwa, Kristen Katolik 5.709 jiwa, Hindu 122.870 jiwa dan Budha 23.299 jiwa.

Agama Kristen Katolik maupun Protestan terkonsentrasi di kota Mataram, agama Hindu dan Budha lebih banyak mendiami kabupaten Lombok Barat dan kota Mataram.



Adapun fasilitas ibadah yang dimiliki oleh masing-masing agama yang ada di pulau Lombok yaitu terdiri dari ; 3151 buah Masjid, 22 buah Gereja, Vihara 28 buah dan Pura 346 buah.

Data statistik tabel 2.1, menunjukkan bahwa penduduk yang mendiami pulau Lombok 94,9% beragama Islam. Data ini memperlihatkan bahwa masyarakat yang ada akan banyak diwarnai oleh pengaruh dan pola pemikiran yang berdasarkan wawasan keagamaan yang mereka panuti.

3 Tidak dapat dipungkiri agama telah memainkan peran yang sangat penting bagi kehidupan manusia dan masyarakat. Bagi kaum struktural fungsional seperti Durkheim misalnya, melihat bahwa fungsi agama di dalam masyarakat sebagai alat untuk meningkatkan solidaritas sosial, sebagai cara manusia untuk memantapkan ikatan terhadap norma-norma sosial, dan agama juga melaksanakan fungsi integratif secara efisien karena menempatkan perilaku manusia dalam suatu kerangka makna sakral. Lebih lanjut dia mengatakan bahwa fungsi agama adalah mengubah tekanan eksternal menjadi dorongan internal, sehingga manusia mentaati aturan-aturan tidak dirasakan sebagai keharusan yang dipaksakan dari luar, tetapi dianggap sesuai dengan hati nurani dan kewajiban moral karena aturan itu datangnya dari Tuhan (Djamari, 1988: 92).

Berbeda dengan kaum struktural konflik, mereka telah melakukan analisa terhadap peran agama secara negatif. Agama telah banyak digunakan oleh sekelompok orang untuk melakukan eksploitasi dan dominasi kepada kelompok yang lemah (subordinat). Agama bagi kaum struktural konflik telah mengajarkan kepada kaum tertindas, bahwa dunia ini hanya sementara dan orang-orang yang kuat menggunakan sebagai alat untuk memperoleh posisi menguntungkan di atas orang-orang yang lemah (Djamari, 1988: 100).



Tabel 2.1

Banyaknya Umat Beragama Menurut Kabupaten/Kota yang berada di Pulau Lombok Berdasarkan Agama yang Dianut

NO	Kabupaten/ Kota	AGAMA				
		59 Islam	Kristen Protestan	Kristen Katolik	Hindu	Budha
1	Kota Mataram	265127	5987	4874	60.000	7657
2	Lombok Barat	706974	695	306	57577	15028
3	LombokTengah	746381	480	278	4343	554
4	Lombok Timur	1.203785	195	251	950	60
	JUMLAH	2.922.267	7.348	5.709	122.870	23.299

Sumber. Badan Pusat Statistik Provinsi NTB, 2010

Studi yang dilakukan oleh Genevess (Hikam, 1990: 73) pada masyarakat kulit hitam di Amerika menandai bagaimana agama dan ajarannya telah disalahgunakan oleh para elit untuk menetapkan pelayanan sukarela budak-budak kulit hitam. Agama telah memberikan legitimasi untuk memperlakukan secara kasar dan budak sebagai komoditi dan bukan sebagai insan mahluk manusia, dan keunggulan orang kulit putih atas orang-orang kulit hitam. Sehingga oleh Peter L. Berger (1994: 120-121) membuat suatu analisa bahwa kehadiran agama pada panggung sejarah manusia seakan-akan berwajah ganda; agama sebagai suatu kekuatan yang memelihara dunia dan juga sebagai kekuatan yang



menggoncangkan dunia. Dalam kedua pemunculan ini agama sudah mengasingkan (alienasi) selain juga men-dealienasi, yang lebih umum adalah yang pertama, paradok dari keterasingan religius ini banyak menghasilkan dehumanisasi dunia sosio-kultural.

b. Sistem Kepercayaan

Suku bangsa Sasak dulu sampai sekarang masih percaya kepada makhluk-makhluk supernatural, makhluk itu memiliki tabeat dan kelakuan masing-masing seperti:

- *Bake*, Orang sasak percaya bahwa *Bake* adalah sebangsa hantu yang memiliki tabeat yang jahat bila bertemu dengan manusia, biasanya manusia sering dibuat sakit. Dalam konsep sasak kalau manusia sudah diganggu oleh *Bake* maka ia sudah “*ketemuq* atau *tesapa*” (artinya disapa). Makhluk ini biasanya mendiami hutan, batu-batu besar, pohon besar dan di mata air.
- *Belata* juga termasuk hantu jahat. Kalau hantu *Bake* hanya membuat manusia sakit, tetapi kalau hantu *Belata* malah memakan manusia.
- *Leyak* atau *Selaq*, menurut kepercayaan *Leyak* atau *Selaq* bukanlah makhluk halus, tapi adalah manusia, karena memiliki ilmu ia dapat menjadi bermacam-macam makhluk sesuai kehendaknya (bisa menjadi hantu, anjing, kucing, kerbau dll). Menjadi *Leyak* bisa diperoleh secara tidak disengaja dan juga merupakan keturunan dari *Leyak* tersebut. Seorang yang ditinggal mati oleh orang tuanya pada saat dia kecil, kalau sudah dewasa ilmu itu akan datang sendiri berupa mimpi kejatuhan bulan dan bulan itu lenyap



masuk ke dalam badannya. Ada dua jenis *Leyaq* atau *Selaq*: pertama disebut *Selaq* bunga, *Selaq* ini tidak memakan kotoran, suka menakuti orang dan menyihir dengan harapan dapat memperoleh harta benda korbannya. Menurut kepercayaan orang sasak badan orang yang menjadi *Selaq* tidak diakui dan diterima oleh tanah kalau sudah mati, dan pada malam-malam tertentu sering terdengar suara tangis dari dalam kuburnya. Kedua disebut *Selaq' Beleq*, *selaq* ini pada malam hari suka di tempat yang kotor, kerjanya memakan kotoran manusia dan binatang, dan semua yang menjijikkan. *Selaq* ini sangat senang menakuti manusia di tempat-tempat yang sepi, dapat merubah wujud dan suka memakan manusia.

- *Jin*, *jin* dibedakan atas dua golongan: *Jin* kafir dan *Jin* Islam. *Jin* kafir dianggap *jin* yang jahat karena membuat manusia menjadi sakit, sedangkan *Jin* islam pada umumnya baik-baik. Makhluk ini banyak tinggal di pohon kayu-kayu besar, batu-batu besar dan di hutan belantara.

2.4. Gambaran Diri Subyek dan Informan Penelitian

Ada empat hal yang dapat memberikan gambaran tentang diri subyek penelitian yaitu; aspek pendidikan, umur pertama kawin, tempat tinggal saat terjadinya *ngerorot*, dan jumlah pengalaman kawin yang pernah dilakukan oleh subyek penelitian.

Sebanyak 22 subyek penelitian (janda cerai) yang telah diwawancara pada penelitian ini, tingkat pendidikan mereka yaitu; terdiri dari 36,4% berpendidikan sekolah dasar, 31,8%



105

sekolah lanjutan tingkat pertama dan 31,8% sekolah lanjutan atas.

Dilihat dari aspek pendidikan, dari sejumlah subyek penelitian tidak terlalu jauh berbeda tingkat pendidikan antara yang berpendidikan rendah (SD), sekolah lanjutan pertama (SLP), dan sekolah lanjutan atas (SLA), dari jumlah subyek penelitian yang melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang semuanya berakhir dengan perceraian. Hal ini berarti bahwa, anggapan atau opini yang berkembang di dalam masyarakat yang selalu memberikan jastifikasi bahwa faktor pendidikan merupakan faktor utama terjadinya perceraian. Seperti hasil penelitian yang dilakukan oleh Nakamura (1999) di Jogjakarta. Jadi faktor pendidikan tidak terlalu signifikansi untuk dijadikan faktor pendorong yang secara langsung dapat memberikan kontribusi terhadap terjadinya disorganisasi dalam keluarga (perceraian).

Umur pertama kali kawin, yaitu umur rekayasa yang harus disesuaikan dengan pasal 2 ayat 1 undang-undang perkawinan NO 1 tahun 1974, yaitu undang-undang yang mengatur perkawinan dan batas usia layak untuk bisa kawin yaitu 16 tahun untuk perempuan dan 19 tahun untuk laki-laki. Pada penelitian ini ditemukan bahwa subyek penelitian yang seharusnya belum bisa kawin pada saat pertama kawin sebanyak 63,6% dari jumlah subyek penelitian. Sedangkan perempuan yang bisa kawin dan layak sesuai dengan undang tersebut hanya 36,4% dari total subyek penelitian yang diwawancara. Hal Ini memberikan informasi bahwa praktek-praktek perkawinan yang dikarbit dengan cara melakukan rekaya umur perkawinan masih banyak terjadi di dalam masyarakat. Kemungkinan hal ini dilakukan karena proses perkawinan tidak dilakukan dengan menggunakan hukum atau aturan-aturan yang dibuat oleh negara, mereka lebih



banyak menggunakan aturan-aturan lokal yang disesuaikan dengan adat-istiadat dan norma agama.

Tempat tinggal, dalam penelitian ini diperoleh data yang menggambarkan bahwa, tempat tinggal (residensi) yang banyak dilakukan oleh subyek penelitian adalah residensi patrilokal (tempat tinggal di keluarga suami), yaitu pemilihan tempat tinggal setelah perkawinan di dekat atau bersama dengan orang tua dari pihak laki-laki (suami), yaitu sebanyak 68,2%, dan 22,7% residensi unilocal (rumah kediaman yang sudah disediakan oleh suami isteri alias rumah sendiri), yang paling kecil yaitu 9,1% di rumah sewa atau kost (*neolocal residensi*). Data ini memberikan gambaran bahwa sistem keluarga yang dianut pada suatu komunitas masyarakat dapat memberikan warna terhadap entitas kehidupan berumah tangga. Perubahan yang terjadi dari sistem keluarga luas ke sistem keluarga inti (*conjugal*) dapat menjadi faktor penting terjadinya disorganisasi keluarga. Goode (1991: 143) melihat, bahwa yang banyak menimbulkan perceraian justru terjadi pada keluarga inti (*conjugal*). Sangat berbeda dengan yang ditemukan dalam penelitian ini, di mana bentuk keluarga luas yang lebih besar memberikan andil pada terjadinya disorganisasi dalam keluarga.

Pengalaman kawin yaitu frekuensi berapa kali seorang subyek penelitian pernah kawin sah, baik secara adat maupun agama. Sebanyak 63,6% pernah kawin sah satu kali kemudian cerai, 31,8% pernah kawin sah dua kali dan cerai, sedangkan 4,5% pernah kawin sah tiga kali dan berakhir pula dengan perceraian.

Selain subyek penelitian pada tingkat individu (pelaku) yang melakukan *ngerorot*, penelitian ini juga telah melakukan wawancara dengan informan tokoh agama sejumlah tiga orang, tokoh adat tiga orang, dan tokoh masyarakat 4 orang. Rata-



rata tingkat pendidikan mereka; SD atau SR tiga orang, Sekolah Menengah Pertama (SMP) satu orang, Sekolah Menengah Atas (SMA) empat orang, dan pendidikan sarjana dua orang.



BAB III KASUS-KASUS PERCERAIAN DAN MOTIFNYA

3.1. Sketsa Pertikaian/Konflik Sebuah Keluarga

Perjalanan menuju rumah AISAH⁹ tidak begitu susah karena jalan-jalan di desa sudah semua diaspal mulus dan gang-gang kampung menuju rumahnya sudah dipasang papin blok. Sehari sebelum melakukan wawancara dengan AISAH, peneliti terlebih dahulu menemui Kepala Dusun (Kadus) Barat di sebuah Desa Di Kabupaten Lombok Barat, entah kenapa sampel dusun ini menjadi pilihan dari sembilan dusun yang ada di desa tersebut, dengan membawa surat-surat

⁹ Aisyah bukan nama sebenarnya dari pelaku *ngerorot*. Pada saat penelitian ini berlangsung status Aisyah sebagai seorang isteri bersifat ambigius, karena kalau dia sebagai seorang isteri tentu dia akan hidup bersama suaminya, tapi pada kenyataannya dia hidup seperti seorang gadis remaja yang tiap malam selalalu didatangi oleh pemuda kampung untuk bertandang atau *midang*. Aisyah sudah dua bulan melakukan *ngerorot* dan selama itu pula dia menunggu kata-kata cerai (sasak. *Seang*) dari sang suami, anehnya sudah lebih dari tiga kali melakukan *ngerorot* dan sudah sering kali pula diajak pulang ke rumah suami untuk kembali berkumpul bersama suami tapi dia tidak mau dan bersikukuh ingin bercerai dari suaminya alias ditalak.

resmi mulai dari ijin Bappeda Propinsi, Kabupaten dan nota kecil yang ditandatangani oleh kepala desa, kepala dusun (kadus) tidak ragu-ragu lagi menerima kehadiran kami yang pada awalnya dikira seorang calon legislatis (Caleg) dari partai tertentu. Setelah mengutarakan niat yaitu ingin bertemu dan melakukan wawancara dengan beberapa janda cerai hidup, saya pun pulang untuk menyiapkan peralatan penelitian untuk keesokan harinya.

Keesokan harinya saya berangkat ditemani oleh seorang perempuan. Keberadaannya untuk melakukan wawancara bersama karena permasalahan penelitian ini saya anggap sebagai hal yang peka atau sensitif. Karena pertanyaan dalam wawancara lebih banyak berhubungan dengan ruang dan wilayah yang mungkin oleh kebanyakan orang merupakan privasi dan tabu untuk diceritakan kepada orang lain.

Subyek penelitian pertama di desa itu yang mendapat kesempatan untuk diwawancara adalah AISAH. Wawancara kami lakukan di rumahnya dengan ditemani ibu dan saudara peremuannya. AISAH yang pernah menyenjam pendidikan sekolah lanjutan pertama (SLTP) memang kelihatannya masih cantik dan muda karena usianya baru 21 tahun. Umur perkawinan tiga tahun yang diliwatinya lebih banyak duka daripada suka, kini telah dikarunia anak satu orang berumur 2 tahun. Dengan ragu-ragu dan percaya diri dia menuturkan perjalanan perkawinannya dan dialog antara peneliti dengan AISAH pun dimulai.

Dia bercerita bahwa bahtera rumah tangga yang sudah dijalami selama tiga tahun sudah diambang kehancuran. Dia mengakui bahwa ia sering kali melakukan *ngerorot* pulang ke rumah orang tuanya, dan pada *ngerorotnya* terakhir ini dia sudah bertekad ingin mengakhiri kehidupan rumah tangganya atau bercerai dengan suami, sehingga ia membawa barang-



barang yang dianggap miliknya seperti: piring, televisi, pakaian dan anaknya yang masih kecil. Semua barang-barang ini dibawa dengan menggunakan kendaraan umum roda empat yaitu Bemo (kendaraan angkutan pedesaan). Diakui oleh AISAH pada saat ia melakukan *ngerorot* suaminya tidak ada di rumah karena sedang bermain bola dilapangan umum di desanya, tapi orang-orang di sekitar rumah suaminya banyak yang melihat dan ada pula yang sempat bertanya, seperti, pertanyaan kamu mau kemana, AISAH menjawab dengan tegas “saya pergi mau *seang* (cerai)”.

Menurut pengakuannya, bahwa tidak lama setelah sampai di rumah orang tuanya, suami sempat mencarinya dengan harapan agar anaknya masih kecil dan televisi dikembalikan. Menurutnya dengan dikembalikan barang-barang itu kemudian suami akan mengeluarkan kata-kata cerai. Pada saat itu apa yang diminta oleh suami langsung dia setuju untuk dikembalikan kecuali anaknya yang tidak mau diberikan oleh AISAH kepada suaminya. Dengan tidak diberikan anaknya maka kata-kata cerai tidak diperoleh AISAH, dan perceraian pun tidak bisa terjadi.

Ketika ditanya apa yang membuat AISAH sakit hati dan *ngerorot* dari rumah suami, dengan tegas dia mengakui bahwa di antara dirinya dengan suami tidak ada kecocokan, sering berkelahi, seminggu mereka rukun, sebulan tidak diajak bicara oleh suami, dan selama kawin 3 tahun tetap begitu. Setiap kali terjadi perkelahian si suami selalu menguncikan pintu untuknya sehingga tidak bisa ke mana-mana, dan tidak dikasih makan, sedangkan dia (suami) sendiri bisa ke mana-mana seperti makan di rumah orang tuanya karena mereka bertetangga dekat dengan mertua dari pihak suami. Klimaks kemarahan AISAH dan *ngerorot* pun dilakukan karena pada perkelahian terakhir dia dipukul oleh suami dengan



menggunakan besi, untung tidak kena, hanya tamparan sang suami mengenai pipinya. Selain itu dia tidak pernah diperhatikan, pada hal dia punya pekerjaan dan kalau saya ke rumah mertua, ibunya selalu acuh dan menghindar dari dia (AISAH), tapi kalau sama anaknya dia (ibunya) mau berbicara.

Menurut AISAH kalau seandainya dia (suami) mengajaknya pulang ke rumah maka ia akan menolaknya, ia mengatakan “lebih baik saya mati dari pada pulang kembali ke rumah suami”. Di akau oleh AISAH bahwa peran orang tua maupun mertua tidak ada yang berusaha mendamaikan mereka, seperti yang dikatakan oleh AISAH “tidak ada yang mendamaikan, orang tuanya tidak pernah ke mari dan orang tua saya sakit hati karena saya sering dibegitukan oleh suami”.

Arti *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) menurutnya adalah “melarikan diri untuk memberontak dan melawan suami yang jahat sifatnya dan mau *seang* (bercerai)”. Pada saat wawancara ini berlangsung AISAH masih berstatus belum cerai dengan suami karena si suami belum mengucapkan kata-kata cerai untuknya, ini berarti bahwa AISAH menurut konsep orang-orang disekitarnya masih *ngerorot tegantung* (*ngerorot digantung*) oleh sang suami.

Dicerai Gantung (*Seang Tegantung*)

Pada saat interviu dilakukan AISAH secara legal formal belum resmi bercerai atau ditalak, saat itu ia sedang menunggu kata-kata cerai dari suaminya atau AISAH masih berstatus cerai gantung (sasak. *Ngerorot seang tegantung*). Menurut kebiasaan orang di sekitarnya atau sudah menjadi pengetahuan umum masyarakat Sasak bahwa perceraian atau talak baru bisa sah kalau si suami sudah mengatakan secara langsung, mengirim surat atau mengirim pesan liwat orang lain. Sepotong kata yang keluar dari mulut atau goresan



tangan sang suami itu adalah kata “cerai” (Sasak. *seang*), ternyata AISAH belum memperoleh sepotong kata cerai dari suaminya. Menurutnya kalau seandainya sepotong kata cerai itu tidak diucapkan langsung atau dikirim oleh suaminya liwat orang lain dalam jangka waktu yang lama, secara gamblang AISAH mengatakan “kalau ada jodoh saya berani kawin, saya akan kawin saja dulu sama laki-laki lain, nanti suami yang baru yang akan membikin surat-surat cerai, nanti suami yang kedua sih yang *pegat tambat* (Dia atau suami yang baru yang akan membayar uang perceraian agar dapat diceraikan oleh suami yang pertama)”.

Pada akhir perbincangan, AISAH kelihatannya sangat bangga menceritakan tentang banyaknya pemuda-pemuda yang datang hanya sekedar bertandang untuk memperkenalkan diri atau menurut adat kebiasaan orang sasak hanya sekedar untuk datang *midang*¹⁰, di antara yang

¹⁰ *Midang* diartikan seorang atau beberapa orang pemuda (perjaka atau duda) datang bertandang ke rumah seorang gadis atau janda yang diidamkan atau yang dicintai. Pranata sosial *midang* adalah suatu pranata yang unik di masyarakat suku sasak lombok yang mungkin berbeda dengan cara orang bertandang pada kebudayaan lain. Keunikan dari pranata ini adalah: waktu *midang* sudah ditentukan yaitu pada malam hari mulai jam 19.00 sampai jam 20.00. *Midang* dapat dilakukan oleh lebih dari satu orang laki pada waktu dan ruang yang sama pada seorang gadis atau janda. Secara adat proses *midang* sudah ditetapkan awik-awiknya (aturan) oleh masyarakat. Pemuda yang datang harus menjaga tata kerama kesopanan. Dengan sistem antrian pemuda yang datang belakangan harus menunggu selesainya *midang* pemuda yang duluan datang, dan pemuda yang duluan datang harus tahu diri agar secepatnya mohon pamit untuk memberikan peluang kepada pendatang berikutnya. Seorang pemuda tidak diperkenankan melakukan *midang* pada seorang wanita lebih dari satu kali dalam semalam kepada seorang gadis atau janda yang sama, tapi diperkenankan

sering datang *midang* adalah mantan pacar-pacar lama, mereka semua masih bujangan sampai sekarang, dan mereka sering bilang pada AISAH, “ku tunggu janda mu”.

Ada beberapa catatan yang bisa ditemukan dari sketsa *ngerorotnya* (*nyelek, nyenger*) AISAH dalam mensiasati konflik dengan suami.

Mengikuti pemikiran yang dilakukan oleh Simmel bahwa “semakin erat atau intim suatu hubungan, maka akan semakin besar dan sengit terjadinya pertentangan atau konflik”. Artinya pertentangan yang terjadi di antara mereka (kasus AISAH) dengan suaminya, dengan intensitas dan frekuensi yang cukup banyak telah memasuki wilayah yang membahayakan karena telah terjadi kekerasan yang dilakukan oleh suami terhadap isteri.

untuk *midang* dilain tempat pada gadis atau janda yang berbeda. Setiap datang *midang* mereka membawa oleh-oleh seperti minyak wangi, sabun atau makanan dan buah-buahan, bahkan pada saat ini bawaan tidak lagi bersifat *innatura* tapi laki-laki secara material akan membawa uang, pada saat pulang biasanya akan diselipkan di bawah tikar tempat duduk. Bawaan ini disebut *pereweh* (yaitu barang yang tidak mempunyai ikatan yang mengikat kedua belah pihak karena sifatnya hanyalah oleh-oleh). Menurut adat suku sasak *midang* memiliki nilai dependensi kepada mereka untuk dapat memilih secara otonom wanita atau laki-laki yang akan dijadikan pasangan hidup. Untuk merunut bagaimana *midang* dapat ditelusuri dari bebarap catatan: Ahmad amin dkk (1997) *Adat Istiadat Nusa Tenggara Barat*, M. Ali. B dkk (1997) *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa tenggara Barat*, Proyek Pengembangan Media kebudayaan Direktorat jenderal Kebudayaan Depdikbud RI (1977) *Monografi Daerah Nusaa tenggara Barat*, Jilid 1. Wirajuna L. (1984) Tesis S2. *Pengaruh berlakunya Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 terhadap Tatacara Perkawinan Adat Suku Sasak di Lombok*, Pasca Sarjana Unair.



Pertentangan yang terjadi di antara mereka sudah memasuki tahap di mana salah satu pihak mengacuhkan pihak yang lain, meskipun mereka hidup sebagai unit yang saling berdampingan. Hal ini memberikan suatu pemahaman bahwa kehidupan keluarga sebagai suatu unit yang seharusnya hidup sebagai suatu kesatuan, malah mereka hidup dalam keadaan damai yang bersifat semu, oleh Goode disebut dengan keluarga selaput kosong.

Ngerorot (*nyelek, nyenger*) yang dilakukan pada kasus ini (AISAH) dapat dikatakan sebagai terminal terakhir dari pengalaman perkawinan yang tidak bahagia dan tidak menguntungkan, di mana ambivalensi antara obyek yang dicintai dengan obyek yang dibenci telah mengalami pergumulan yang cukup sengit untuk menentukan sikap. Apa yang dilakukan oleh AISAH dengan melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan menerima resiko untuk diceraikan oleh suami menandai bahwa alternatif pilihan jatuh pada obyek yang dibenci (*hating*).

Dari berbagai sumber bahwa jumlah perceraian di daerah obyek penelitian tergolong cukup tinggi, karena secara nasional daerah ini mendapat nomor urutan kedua dengan jumlah perceraian banyak setelah propinsi Jawa Barat sebagai urutan pertama. Namun harus diakui bahwa secara empirik berdasarkan pengamatan lapangan dari beberapa ketua Pengadilan Agama di kabupaten/kota yang ada di pulau lombok yang diwawancarai, mereka mengatakan bahwa sebenarnya daerah ini yang seharusnya mendapat nomor wahid sebagai daerah yang paling tinggi tingkat perceraian. Dengan alasan, bahwa masyarakat di daerah ini dengan tingkat kesadaran hukum yang masih relatif rendah, dan kemungkinan untuk melakukan perceraian pada lembaga-lembaga formal tidak mereka pergunakan, masyarakat lebih



banyak menggunakan pranata sosial tradisional untuk melakukan perceraian, akibatnya banyak perceraian yang tidak tercatat. Apa yang tercatat pada data statistik bukan merupakan data sebenarnya, karena masih terbatas pada mereka-mereka yang melaporkan diri, dan masih merupakan pucuk dari fenomena gunung es dari jumlah orang yang bercerai yang sebenarnya terjadi di dalam masyarakat.

Pada penelitian ini, 22 subyek penelitian yang melakukan *ngerorot* hanya 3 orang yang melakukan perceraian di kantor pengadilan agama, dan 19 orang dilakukan secara informal melalui prosesi adat-istiadat setempat.

Problem ini (perceraian informal) dapat terjadi karena ada kecenderungan dalam masyarakat di dalam melakukan perkawinan pun mereka bermasalah, karena tidak dilegalisasi atau disahkan oleh hukum-hukum negara, dan perkawinan yang dilakukan tidak tercatat (tidak memiliki surat-surat akta nikah), dan banyak dari mereka melaksanakan perkawinan sah hanya secara adat dan agama. Sebagaimana dituturkan oleh seorang informan. “Peran orang tua atau orang-orang yang dituakan tidak berjalan untuk mendamaikan, orang yang ingin menceraikan isteri dengan mengatakan cerai (*sasak. Seang*) itu habis dan prosedur kawin/nikah biasanya tidak dicatat yang penting mereka kawin sah menurut agama”.

3.2. Motif Pelarian Diri (*Ngerorot/Nyelek/Nyenger*) dan Perceraian

Secara umum diakui bahwa konsep *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) tidak ditemukan suatu catatan historis yang dapat menjelaskan dari mana konsep ini berasal dan kapan konsep ini mulai digunakan. Namun masyarakat mengakui bahwa



124
perilaku *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) sudah berlangsung sejak dahulu yang dilakukan oleh nenek-nenek moyang mereka.

Dalam pemahaman keagamaan bahwa istilah *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) ini dapat disejajarkan dengan konsep *nusyuz* atau *sikoq* (arab) yang berarti seorang isteri pergi meninggalkan rumah sebagai bentuk pembangkangan atau perlawanan, dan juga dianggap sebagai ketidakpatuhan isteri kepada suami. Menurut mereka, dalam agama *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) tidak dibenarkan, jika seorang isteri melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) maka suami tidak diwajibkan untuk memberikan nafkah selama isteri tanpa alasan yang jelas yang dibenarkan oleh agama. Kalau suaminya orang baik-baik, sementara si isteri bersekukuh melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) maka sebagai suami tidak memiliki tanggungjawab terhadapnya. *Ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dalam bahasa Sasak hampir sama dengan konsep *nusyud* atau *sikoq* di dalam bahasa Arab, yang berarti pembangkangan atau perlawanan kepada suami, termasuk dari ketidakpatuhan atau ketidaksetiaan isteri terhadap suami.

Pada pemahaman ini, ada kecenderungan untuk melakukan generalisasi pada setiap tindakan perlawanan atau pembangkangan perempuan (isteri) sebagai hal yang tidak patut atau pantas. Biasanya mereka melihat dari kaca mata penafsiran “*misogynist*” (tidak berpihak kepada perempuan), akibatnya akan terjadi bias *ijtihat* (interpretasi), sehingga hukum perceraian dipahami menurut perspektif laki-laki yang akan merugikan kepentingan-kepentingan manusia lain yaitu perempuan. Hal ini biasanya datang dari para pemikir agama yang cukup berpengaruh tetapi kurang memiliki ketajaman intelektual terhadap eksistensi fenomena-fenomena empirik.



Seharusnya bagi mereka sangat perlu untuk melakukan reinterpretasi dengan memahami latarbelakang, dan motif apa yang mendorong sehingga terjadinya *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) bagi perempuan-perempuan (isteri) di masyarakat suku Sasak.

Dengan demikian, label yang selalu diberikan oleh umat, bahwa fungsi agama yang sering kali dimaknai oleh para pemeluknya secara simplistik-reduksionis, sedapat mungkin bisa melakukan rekontruksi pemaknaan dari yang simplistik-reduksionis pada yang empirik-kontekstual. Artinya bahwa, fenomena sosial kemasyarakatan itu lebih kompleks bila dibandingkan dengan fenomena kealaman. Dengan demikian revitalitas hubungan laki-laki dan perempuan mengalami proses dinamika sesuai dengan tuntutan zaman.

Pada hal di dalam hukum-hukum islam, persoalan perceraian tidak hanya menjadi haknya laki-laki saja, tetapi kaum perempuan pun memiliki hak untuk dapat menceraikan (*talak*) laki-laki sebagai suami, baik dalam bentuk *khulu'* maupun *fasakh*¹¹.

¹¹ *Khulu'* seorang isteri memiliki inisiatif untuk mengajukan perceraian, tetapi suami harus setuju untuk melepaskan isterinya sebagai imbalan dari pengembalian sebagian atau keseluruhan harta pemberian atau mahar, kalau suami menolak untuk memberikan persetujuan, isteri memiliki hak untuk mengadukannya ke Pengadilan. *Fasakh* adalah pembatalan perkawinan yang terjadi ketika isteri mengajukan pengaduan melawan suaminya berdasarkan hal-hal sebagai berikut: impotensi, kegagalan memenuhi kewajiban perkawinan, penganiayaan, kegilaan dan sebab-sebab lain yang bisa dibenarkan adanya pembatalan perkawinan. Setelah meneliti pengaduan secara seksama, hakim akan membuat putusan pengadilan yang membebaskan perempuan dari ikatan perkawinan, dapat diperdalam dalam buku tulisan Haifaa A. Jawad, "*Otentisitas Hak-hak Perempuan* (terj), 2002,258. Yogyakarta: Pustaka Baru.



Hasil identifikasi pada penelitian ini ditemukan tiga motif utama dari terjadinya perilaku *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang dilakukan oleh kaum perempuan (isteri-isteri) di masyarakat suku Sasak Lombok yaitu :

a. Motif Kebebasan

R01 yang berpendidikan sekolah menengah atas, memiliki satu orang anak, dengan usia perkawinan yang dijalani baru dua tahun dan bekerja pada salah satu perusahaan daerah air minum (PDAM), dia mengakui bahwa *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dilakukan karena tidak ada kebebasan untuk menentukan jalan hidupnya sendiri, terlalu terikat oleh aturan-aturan keluarga suami yang membelenggunya. Sikap polisional suami dan mertua yang dipertontonkan dihadapannya membuat dia tidak betah dan ingin keluar dari lingkaran kehidupan Mertua. Seperti yang ia katakannya, pada mulanya si suami ingin mengajaknya tinggal bersama mertua, tapi dia tidak sanggup untuk satu rumah dengan mertua dan bersama saudara-saudaranya. Hal ini juga membuat dia sering berkelahi dengan suami. Dia ingin jauh dari keluarga dan hidup mandiri. Dia (mertua) terlalu banyak ikut campur, di depan dia tidak berani berkata, tapi dibelakang baru dia ngomong sama orang lain. Pokoknya dia ingin tinggal jauh sama orang tua (Mertua). Suaminya juga terlalu menekan, tidak boleh ke rumah kakak, orang tuanya, dan banyak sekali peraturan yang dia buat.

Demikian juga yang dialami oleh R04, dia adalah seorang pendidik yang mengajar di sekolah dasar negeri. Pendidikan yang pernah ditempuh sekolah pendidikan guru (SPGN). Ibu R04 sudah pernah kawin syah sebanyak dua kali, pada



perkawinan pertama yang gagal ia memiliki satu anak, dan perkawinan yang kedua yang sampai sekarang dijalannya memiliki dua anak. Dia mengakui bahwa kegagalan pada perkawinan pertama karena ia bersama suaminya tinggal serumah dengan mertua dan ipar-iparnya. Dapat dimaklumi bahwa apa yang dialami oleh ibu R04 sehingga melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) tidak terlepas dari banyaknya intervensi keluarga suami terhadap kehidupannya, malah ia pernah berkelahi dengan salah seorang ipar.

Kemudian R11, saat diwawancara berumur 24 tahun. Pendidikan yang pernah ditempuh di sekolah lanjutan pertama (SLP) dan sampai tamat. Perkawinannya hanya berlangsung sebentar lebih panjang dari umur jagung yaitu lima bulan, saat kawin dengan suaminya ia masih berumur 14 tahun. Perkawinan terjadi bukan atas kebebasan dirinya untuk memilih laki-laki yang ia cintai, menurutnya ia diambil secara paksa dengan memakai guna-guna, ini diakuinya karena setelah beberapa saat berada disuatu tempat, kemudian dia sadar bahwa dirinya sudah dibawa oleh laki-laki untuk dijadikan isteri.

Demikian juga yang dialami oleh R12 yang berumur 30 tahun, pada perkawinan atau saat diambil oleh laki-laki calon suaminya baru berumur 16 tahun. Menurut pengakuannya antara dia dengan suaminya tidak pernah terjalin rasa cinta satu sama lain, dengan ancaman paksaan akan dibunuh maka ia menuruti saja orang akan membawanya untuk dikawini (*merariqye memaling*).

Ilustrasi dari beberapa kasus di atas, ternyata perkawinan yang dilakukan oleh anak manusia yang memiliki kehendak bebas untuk memilih dan menentukan arah kehidupan tidak bisa secara serta merta dapat diterima oleh masyarakat, hal ini dapat dikatakan sebagai upaya



untuk memasung kehendak bebas atas nama adat dan mungkin juga agama, seperti yang dialami oleh R01 dan R04 yang harus tinggal serumah dengan orang tua (mertua), walaupun hal itu ditolaknya dengan suatu keyakinan kehendak bebas rela berpisah dengan suami. Demikian pula yang dialami oleh R11 dan R12, secara naluriah perkawinan yang harusnya bebas untuk memilih siapa saja laki-laki yang disenangi dan sama-sama mencintai satu dengan lain, tetapi atas nama struktur sosial patriarki laki-laki memanfaatkannya untuk memaksakan seorang perempuan untuk dikawinkan, yang walaupun bukan atas nama cinta, sehingga mereka menjadi korban dari rezim otoritas patriarki yang tidak memperhatikan kebebasan orang lain.

b. Motif Sakit Hati

Motif sakit hati mendapat porsi yang terbanyak dari semua yang menjadi motif terjadinya *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) seorang isteri yaitu 45,4% dari semua subyek penelitian yang diwawancara.

R17 umur 19 tahun pendidikan pernah menamatkan sekolah lanjutan pertama (SLTP). Dia mengakui kalau seandainya tidak kawin maka ia akan mengantongi ijazah sekolah menengah atas (SMA), perkawinannya berlangsung pada saat ia duduk dibangku kelas tiga di salah satu SMA Negeri di Kabupaten Lombok Timur, pada hal pada saat itu tinggal beberapa bulan ujian akhir akan diselenggarakan.

Perkenalan dengan suami diakui memang dilaluinya dengan gaya anak baru gede (ABG), ada rasa cinta satu sama lain. Pacaran yang hanya dua bulan kemudian dibawa lari oleh suami dengan proses kawin *merariq ye memaling*, dan



juga dilegitimasi oleh masyarakat dan agama sehingga mereka sah sebagai sepasang suami-isteri. Menurut penuturannya kepada peneliti, bahwa setelah prosesi perkawinan itu selesai, pada saat itu ada orang yang akan membuka aib siapa sebenarnya dari sang suami tercinta, ternyata suaminya adalah laki-laki yang punya isteri dan anak-anak. Benih pertentangan terjadi karena merasa sakit hati dibohongi oleh suami, maka ia angkat kaki untuk melakukan sesuatu. Kalau pada awalnya mau menikah ia harus diambil secara sembunyi-sembunyi oleh calon suami, maka pada saat ia akan mengakhiri perkawinan karena merasa dibohongi, dia menggunakan pranata sosial yang ada yang memang diakui oleh masyarakat yaitu ia melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*), sebagai tindakan simbolik untuk meminta kepada suaminya agar diceraikan dengan cepat, walaupun perkawinan secara kebetulan sudah diikrarkan perjanjiannya menurut nilai dan norma agama.

Agak berbeda dengan yang dialami oleh R19 yang pernah menamatkan sekolah lanjutan atas (SMA). Ia sudah menjalani perkawinan selama empat tahun dan memiliki satu orang anak. Menurutnya ia sudah seringkali melakukan *ngerorot*. Awalnya *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) hanya sekedar untuk menenangkan diri, tetapi lama kelamaan ia tidak tahan karena si suami tidak mau merubah perilakunya yang sering *midang*. Setiap kali diingatkan oleh isteri untuk tidak melakukan *midang*, sebanyak itu pula berkelahi dengan suaminya. Hati saya sudah sakit sekali ujanya, maka *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang terakhir merupakan keputusan yang harus diambil untuk tidak kembali lagi ke rumah suami dan perceraian pun diterimanya.



R08 yang berumur 18 tahun pada saat pernikahan hanya sempat menamatkan sekolah lanjutan pertama (SLP). Perkawinannya sudah berlangsung sembilan tahun dan memiliki satu orang anak. Selama kepergian suaminya untuk mencari nafkah di negari orang, selama itu pula ia tinggal bersama mertua, juga menanti kabar berita tentang sang suami yang tercinta. Sembilan tahun berjalan penantian demi penantian sepucuk surat pun tidak diterima, walau pun si isteri beberapa kali mengirim surat untuk suami, sementara teman-teman seangkatan berangkat sudah banyak yang kembali dan bergabung dengan isteri-isteri dan anak-anaknya. Bagai petir di siang bolong dia mendengar kabar ternyata suami yang ditunggu-tunggu sudah kawin dengan orang lain di rantauan sana. Seketika itu pula ia memutuskan harus keluar dari rumah mertua dan akan kembali ke rumah yang sendiri untuk bergabung dengan orang tua serta sanak keluarganya. Perceraian pun terjadi karena ia menggugat cerai di kantor pengadilan agama Praya Lombok Tengah. Berbeda dengan R13 yang sudah mengalami dua kali perkawinan. Semua perkawinannya dilakukan dengan prosesi adat seperti mengambil perempuan atau *memaling* setelah magrib, dan tidak ketinggalan pula kesenian tradisional seperti *Rudat* dan *Gendang Belek*, dan acara perkawinan itu berlangsung meriah selama dua hari. Pengalaman kawin R13 ini semuanya berakhir dengan terjadinya perceraian. Baik suami pertama maupun suami kedua menurutnya sama-sama memiliki tabeat yang sama yang menyebabkan terjadinya *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) maupun perceraian. Dia bercerita bahwa antara dirinya dengan suami tidak ada kecocokan. Setelah dia mengandung, perkecokan pun sering terjadi karena dia



selalu pergi *midang*. Keadaan ini membuat dia pulang ke rumah orang tuanya untuk *ngerorot*. Dia menuntut perceraian karena sakit hati dan tidak pernah diperhatikan oleh suami. Menurut R13 suaminya kalau malam pulang jam satu, dan paginya keluar lagi. Pada suami yang kedua dia menuntut cerai sampai tiga kali atau empat kali, setiap dia melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) sesering itu pula meminta cerai pada suaminya. Terakhir Orang tuanya si suami yang datang ke rumahnya, Dia (orang tua suami) yang menyerahkan ke orang tuanya R13 bahwa dia sudah dicerai oleh suami.

C. Motif Harga Diri

R2 berumur 35 tahun pendidikan terakhir sekolah lanjutan pertama, memiliki 3 orang anak. Ibu ini bercerita bahwa awal mula ia *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) karena suami dianggapnya orang yang keras kepala, kalau ia ingin menjelaskan tentang sesuatu, dia (suami) jarang memperhatikan dan menerima pendapatnya. Pada suatu waktu kami bertengkar dan pada saat itu juga saya dipukul, dan keesokan hari ia melakukan *ngerorot*. Setelah *ngerorot* ia lakukan, mertua, dan ipar datang ke rumah orang tuanya untuk meminta supaya kembali ke rumah dan berkumpul kembali bersama suami dan anak-anak. R2 mengatakan pada mereka bahwa hubungan suami-isteri dan jodoh sudah ditakdirkan hanya sampai di sini.

R1 umur 38 tahun, pada saat perceraian terjadi ia beumur 37 tahun, dari perkawinannya dia melahirkan 8 orang anak. Ketika percaian terjadi anak-anak yang masih kecil tinggal bersamanya dan yang sudah besar ia serahkan pada kakek-nenek (sasak. *Papuk*). Pada saat melakukan *ngerorot*



(*nyelek, nyenger*) dia sedang hamil 5 bulan anak yang terakhir, saat itu pikirannya seperti orang gila, karena tidak ada rumah untuk bernaung dan anak yang masih kecil-kecil harus tidur dimana. Dia bercerita bahwa *ngerorot* terjadi karena ia mengetahui suaminya kawin lagi dengan seorang janda empat orang anak. Rumahnya yang ia bangun bersama suami dulu sekarang ditempati oleh istri bersama empat orang anak dibawa istri yang kedua, sedangkan R1 tinggal di rumah orang tuanya.

R4, ibu ini pernah kawin dua kali. Pada perkawinan pertama dia melahirkan 3 orang anak dan mati 1 orang. Kasus *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan terjadinya perceraian pada suami pertama karena dia (mantan suami) pacaran dengan pembantu. Pada perkawinan yang kedua dia melahirkan 12 orang anak, yang masih hidup sampai sekarang 10 orang, mati 2 orang. Menurut penuturan R4, bahwa perceraian dengan suami yang kedua terjadi secara tiba-tiba suami berkata padanya "*aku seang kamu*" (bahasa Indonesia, saya ceraikan kamu). Pada saat itu juga saya langsung pulang ke rumah orang tua bersama anak-anak yang masih kecil tanpa saya meminta pembagian harta seperti rumah dan harta lain yang telah diusahakan bersama. Pada waktu diwawancara ibu ini tinggal seorang diri di rumah kost dengan aktifitas sebagai pedagang bakulan. Ketika ditanya di mana anak-anaknya dan kenapa ibu tidak mau tinggal bersama mereka, dengan mencoba mengingat kembali, dia menjawab ternyata ada beberapa anaknya yang tidak dia ketahui di mana tempat tinggalnya, dan orang Sasak itu malu untuk tinggal sama anak-anak kalau kita berstatus janda (*sasak. Babaluq*).

Tidak jauh berbeda seperti yang dialami oleh R10, pada saat dikawini dia masih berumur 15 tahun, dan kini sudah memiliki dua orang anak. *Ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dilakukan karena



gara-gara dia (suami) yang suka *midang*, waktu dia pergi *midang* saya marahi dia, sebaliknya malah suami yang lebih keras memarahinya, kemudian dia langsung *ngerorot* pulang ke rumah tua pada malam hari. Menurutnya dia tidak tahan dengan tindakan yang dilakukan oleh suaminya dan pulang ke rumah orang tua adalah jalan yang terbaik untuk dirinya. Sampai sekarang dia (suami) tidak berani ke rumah orang tuanya. Dengan tegas dia mengatakan “saya ndak tahan saya dimarahi, ndak tahan saya di madu kemudian saya pulang saja, ndak berani saya di madu”. Setelah satu bulan dia pulang ke rumah orang tuanya dia mendapat berita bahwa dia sudah diceraikan (*sasak.seang*) oleh suami melalui Bapak Kepala Dusun (Kadus).

Dari uraian tentang motif terjadinya *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) baik pada motif kebebasan, motif sakit hati maupun motif harga diri, memberikan informasi bahwa ketegangan dan dorongan untuk terjadinya konflik adalah merupakan hasil dari proses negosiasi di antara mereka (suami-isteri) yang tidak menghasilkan suatu kesepakatan bersama dari kedua belah pihak. Hal ini dapat terjadi karena adanya penolakan terhadap akomodasi sehingga tidak terjadi sebuah kompromi di antara mereka yang bertikai (suami-isteri). Seperti yang diungkapkan oleh para perempuan (isteri-isteri) pelaku *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) R01, R04, R11 dan R12 yang melakukan penolakan terhadap suami untuk tidak tinggal dalam lingkungan keluarga atau bersama mertua dari suami, dan ingin hidup mandiri sebagai sebuah tuntutan untuk meraih kebebasan dalam rangka peningkatan otonomi individu agar tidak terikat dengan orang lain. Berbeda dengan yang dialami oleh R06, R07, R09, R10, AISAH0, AISAH1, dan AISAH2 mereka melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) karena dimotivasi oleh upaya untuk mempertahankan prestise (harga



diri), di mana suami-suami mereka telah melakukan pelanggaran terhadap nilai-nilai perkawinan, dan melakukan devaluasi terhadap diri perempuan sebagai isteri yaitu dengan melakukan *midang* dan berkeinginan untuk kawin lagi dengan perempuan lain, dan penolakan yang mereka lakukan dapat berakibat dari terjadinya kekerasan, pelecehan, dan perceraian dari suami.

Pada motif sakit hati, *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dilakukan karena mereka telah dibohongi oleh suami seperti: suami yang dikawini ternyata sudah memiliki isteri dan anak, suami tidak memperhatikan kehidupan keluarga, dikawini secara paksa, dan sering disiksa oleh suami.

Gambaran tentang motif dan terjadinya *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) perempuan (isteri) pada masyarakat Sasak, dipahami bahwa yang menjadi harapan dan keinginan dari mereka di dalam mengarungi bahter keluarga yaitu adanya kebebasan dan keterbukaan (suami-isteri untuk menentukan jalan hidup sebagai sebuah keluarga, tidak banyak dipengaruhi oleh intervensi orang lain, dan keterbukaan satu sama lain (yang satu tidak membohongi yang lain). Suami tidak menduakan cinta dan kasih sayang, dan hal ini yang sangat sulit diterima oleh perempuan Sasak, mereka lebih terhormat untuk bercerai dari suami atau lebih baik menjadi janda dari pada dimadu. Harapan yang lain yaitu bahwa, di antara suami-isteri terjadi *sharing* untuk berbagi rasa, dan tidak terjadi dominasi di atas pemasungan kehendak orang lain, baik atas nama adat-istiadat maupun oleh agama.

Apa yang dilakukan oleh mereka (perempuan) yaitu melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) pada konteks ini, juga dapat dipahami bahwa secara fungsional sebagai upaya¹³⁰ dari keinginan-keinginan mereka (isteri-isteri) untuk meningkatkan kesejahteraan, prestise, kebebasan, dukungan



sosial, dan penghargaan, walaupun dilalui dengan terjadinya pertentangan, ketegangan dan perasaan negatif dari mereka yang tersubordinasi (perempuan sebagai isteri).

Tabel 3.1

Faktor Pendorong dan Motif Perceraian
Menurut Subjek Penelitian

No	Faktor Pendorong	Motif	Akibat
R01	2 Mertua terlalu banyak ikut campur di dalam kehidupannya, dan Suami terlalu menekan, tidak boleh ke rumah kakak, orang tuanya, dan banyak sekali peraturan yang dia buat oleh suami.	Ingin bebas tidak terikat dengan keluarga suami dan saudara-saudaranya.	Sering be dipukul, dan mengajukan d Pengadilan Ag
R02	2 Tidak tahan dengan perlakuan suami yang suka melakukan kekerasan, dan selama suami bekerja tidak pernah diberikan nafkah.	Sakit hati karna sering disiksa suami.	Sering berkelak dia pergi dari suami pulang rumah orang t sampai sekara ditahan (diga belum ada ka cerai dari suan
R03	Suami tidak mau memperhatikan anak yang	Sakit hati karena Suami tidak	Pulang ke orang tua, ma



	sedang sakit di Rumah Sakit.	bertanggung jawab.	suami menitip bahwa dia menceraikan talak satu yait bapaknya, ke bapaknya ke lingkungan, lingkungan bapaknya R03
R04	R04 bertetangga dekat dengan mertua dan ipar dia mengakui sulit untuk penyesuaian diri, dia tidak betah bersama mereka karena sering berkelahi.	Tidak adanya kebebasan karena banyaknya ikut campur orang lain seperti ipar dan mertua dalam kehidupan eluarga.	Dia pulang k orang tua, sua tidak mencari selama tiga tidak pernah kata-kata cera
R05	Suami tidak memperhatikan isteri yang sakit. Selama di rumah sakit tidak pernah didampingi.	Sakit hati karena suami tidak bertanggung jawab.	Suaminya kav dengan oran sementara dia di rumah tuanya.
R06	Suami suka <i>midang</i> . Suami pacaran dia bawa pacarnya di rumahnya.	Suami tidak menghargainya	Ngerorot ke orang tua. Ba si suami kerumah menyerahkan (isteri) ke tuanya bahw diceraai oleh ar Dia ngeror

R07	suami pergi sama teman laki-lakinya <i>midang</i> dan pacaran.	Harga diri dan sakit hati.	langsung dic oleh suami.
R08	R08 ditinggal pergi oleh suami yang kerja diluar negeri (Malaysia). Beberapa tahun dia pergi dia tidak pernah ada kabar beritanya, kirim surat juga tidak.	Merasa dibohongi oleh suami yang tidak bertanggung jawab.	Dia lari dari mertau menggugat o Pengadilan aga
R09	Suaminya selalu pergi <i>Midang</i> .	Harga diri karena tidak tahan dengan perlakuan suami.	waktu itu ia la pulang ke orang (<i>ngerorot</i>), dan langsung dic oleh suami.
R10	Suami <i>midang</i> , waktu dia <i>midang</i> isterinya marah, kemudian terjadi perkelahian.	Harga diri karena suami pacaran.	Pulang ke orang tua langsung (dicera) liwat kepala dusun.
R11	Tidak menyukai suaminya. Dia <i>Merariq</i> (kawin) secara paksa.	Tidak mencintai	Dia pulang ke orang tuanya suami tidak bilang cerai pa
R12	Dikawini (<i>merariq</i>) secara paksa	Tidak mencintai	Dia pulang ke orang tuanya dicera mertuanya.



R13	Suami minta pergi ke Malaysia tidak lebih satu tahun lebih, ternyata dia pergi sampai sepuluh tahun, tidak pulang-pulang, kirim surat tidak mau jawab, kerim uang tidak pernah.	Sakit hati karena dibohongi suami.	myerahkan ke tuanya. R13 minta Orang tuanya yang menceraikan
R14	Suaminya yang pertama R14 tidak cocok karena suaminya mau kawin lagi dan suka <i>midang</i> , pulangnyanya jam satu dan paginya keluar lagi.	Sakit hati karena suami tidak pernah memperhatikan.	Sering seke <i>ngerorot</i> karena tahan. <i>nyenger/ngerorot</i> terakhir dia ngak tahan lagi katakana "c saya dan serahkan mas
R15	Tiba-tiba suami kawin lagi, dan dia sering dipukul.	Sakit hati karena suami kawin lagi.	Dia pulang ke orang tuany suami menceraikann
R16	Dia (suami) pulang dari rantauan tidak pernah dikasih uang isterinya, kepada saudaranya dia, Kalau beli apa-	Sakit hati karena suami yang tidak adil.	Ngerorot da minta cerai da tuanya menyerahkan bapaknya

R17	<p>apa tidak bilang pada isterinya.</p> <p>Isteri kawin dengan dia (suami) tidak tahu bahwa (suami) sudah punya isteri.</p>	<p>Karena dibohongi ternyata suami sudah punya isteri.</p>	<p>Pulang ke orang tua dan cerai.</p> <p>Dia <i>ngerorot</i> ke orang tuanya.</p>
R18	<p>Suami suka mabuk, mabuk kelas berat. Kalau dia pulang mabuk dia pukul, kalau dipukul sampai berdarah. Kalau pulang mabuk suami akan melempar rumah dari luar ke arah jendela, suami tidak mau memanggil-manggil. Kalau dia marah dikeluarkan barang tajam seperti pisau, keris semua yang ada di rumah.</p>	<p>Kekerasan dan Moral suami yang kurang baik.</p>	<p>langsung menceraikannya.</p>
R19	<p>Dia (suami) punya pacar, dia suka <i>midang</i>, setelah pulang <i>midang</i> berkelahi di rumah. Kadang-kadang sampai tiga kali sehari berkelahi.</p>	<p>Karena suami suka <i>midang</i> (pacaran)</p>	<p>R19 pulang ke orang tua lalu suami cerai.</p>
R20	<p>Suami orangnya keras kepala, kalau isteri jelaskan tentang sesuatu dia jarang menerima pendapatnya, pada suatu waktu kami bertengkar dan pada saat itu juga isteri dipukul.</p>	<p>Kekerasan dan Moral.</p>	<p>Pada keesokan isteri mel<i>ngerorot</i>. <i>ngerorot</i> dia ke mertua, dan datang ke orang tuanya meminta</p>



<p>R21</p>	<p>Ngerorot terjadi karena AISAHl mengetahui suaminya kawin lagi dengan seorang janda empat orang anak.</p>	<p>Mempertahankan harga diri tidak mau dimadu.</p>	<p>pulang ke dan berl kembali t suami dan ana AISAHl bilan mereka hubungan suami dan d jodoh ditakdirkan sampai di sini.</p> <p>Perceraianpun karena tidak dimadu.</p> <p>Secara tiba-tit orang lain su mengatakan <i>seang kamu</i>" ceraikan kamu</p>
<p>R22</p>	<p>Isteri <i>ngerorot</i> karena suami pacaran dengan pembantu.</p>	<p>Mempertahankan harga diri suami pacaran</p>	

Sumber: Data primer diolah kembali



3.3. Pola Perceraian

Sebelum menjelaskan tentang bagaimana suatu *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang akan berakhir dengan terjadinya perceraian. Maka ada beberapa terminologi yang perlu diklarifikasi. Konsep cerai (sasak.*seang*) secara linier sama dengan konsep *divorce* (latin. pemisahan), yang belum tentu dapat disamakan dengan konsep *thalak* (Arab), *thalak* artinya melepaskan atau mengakhiri. Perpindahan suatu kesatuan secara fisik dari pasangan suami isteri yang belum tentu secara mutlak/permanen berpisah dapat disebut cerai atau *divorce*. Sedangkan suami-isteri yang mengakhiri atau mananggalkan ikatan perkawinan yang dibuat pada akad nikah disebut *thalak*, dalam bahasa Inggris lebih tepat dipakai konsep *dissolution* (terputusnya) daripada kata *divorce* (Jawad, 2002: 236). Secara logika sederhana bahwa suatu *seang* atau *divorce* terjadi belum tentu sepasang suami isteri sudah terjadi talak atau *dissulation*, sebaliknya kalau sudah terjadi *thalak* atau *dissulation* maka otomatis akan terjadi *seang* atau *divorce*

Pada bab ini akan menjelaskan tentang bagaimana suatu *ngerorot* yang dilakukan oleh perempuan (isteri-isteri) pada masyarakat suku Sasak Lombok akan dapat berakhir dengan terjadinya suatu perceraian. Diawali dengan menjelaskan pola *ngerorot* dilakukan, kemudian pada bagian kedua akan menjelaskan tentang *ngerorot* yang berakhir dengan terjadinya suatu perceraian, dan pada bagian ketiga akan menganalisa hubungan *ngerorotnya* seorang perempuan (isteri) dengan perlawanan mereka (isteri-isteri) terhadap kekuasaan laki-laki sebagai suami di dalam institusi sosial perkawinan.

a. Pola Perceraian (*Ngerorot/Nyelek/neyenger*)



Konsep *ngerorot* dalam kosa kata masyarakat suku sasak memiliki kata kembar. Istilah lain dari *ngerorot* ada yang menyebut *nyele*, dan *nyenger*. Konsep *ngerorot* oleh beberapa ahli kemasyarakatan Sasak dulunya lebih populer digunakan pada tanaman ataupun buah-buahan. Ketika penduduk ada kehilangan buah-buahan di kebun atau padi di sawah, yang secara tiba-tiba bijinya hilang tanpa diketahui ke mana arahnya maka orang menyebutnya sudah *ngerorot*. Kini dilingkungan buah dan tanaman tidak begitu lagi terkenal seperti dulu. Konsep (*Ngerorot/Nyelek/neyenger*) kini malah lebih populer digunakan oleh masyarakat untuk menyoroti problem yang terjadi pada institusi keluarga terutama menyangkut konflik atau pertentangan di antara suami dan isteri yang berakibat pada terjadinya penghindaran diri dari seorang perempuan atau isteri.

Untuk memberikan gambaran tentang pola *ngerorot* (*Nyelek/nyenger*) yang terjadi, di bawah ini akan disajikan beberapa kasus yang dilakukan oleh para perempuan (isteri-isteri) di masyarakat Sasak Lombok.

Apa yang dialami oleh perempuan yang menjadi subyek penelitian pada penelitian ini, seperti yang dialami oleh R10, hanya sekedar menegur sang suami yang sering pergi *midang*, kemudian pada saat itu ia berkelahi dan mendapatkan siksaan suami. R18 suami yang suka mabuk-mabukan yang selalu memukulnya, dan R19 sering berkelahi dengan suami karena suami mempunyai pacar dan sering melakukan *midang*. Demikian juga yang dialami oleh R20 pertengkaran dengan suami yang hanya mempersoalkan masalah kecil, maka ia mendapat pukulan dari suami.

Pada kasus ini dapat memberikan suatu pemahaman bahwa *ngerorot* (*Nyelek/nyenger*) seorang isteri adalah merupakan



klimaks dari hubungan sosial yang berada pada tingkat antagonistik, ketegangan dan perasaan permusuhan, yaitu adanya dorongan untuk bersifat membenci di antara pasangan suami-isteri. Perasaan permusuhan di antara mereka akan bercampur dengan impuls adanya rasa cinta dari hubungan intim yang selama ini mereka bina. Peristiwa ini dapat dikatakan sebagai *core* (inti) dari timbulnya pertentangan yang mengarah pada terjadinya *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) dari seorang perempuan atau isteri. Simone de Beauvoir dalam bukunya “*Second sex*” (2003: 562), secara tajam melihat bahwa memang ada distingsi orientasi kehidupan sosial laki-laki dan perempuan, dia mengatakan “hidup bagi laki-laki adalah ketenaran, dan hidup bagi perempuan adalah cinta”. Pada konteks ini, maka tidak mengherankan bahwa perilaku *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) itu banyak dilakukan kaum perempuan sebagai isteri, karena hubungan intim yang selalu melibatkan emosi yang menyeluruh, dan mendalam bagi perempuan akan semakin besar pula untuk mencurahkan rasa cintanya kepada pasangan (suami), dan ketika hubungan intim ini diganggu oleh virus-virus yang membahayakan hubungan, ketika itu pula akan berbalik dari rasa cinta yang berlebihan akan menjadi benci yang tidak bisa ditoleransi.

Ketika isteri masih mencintai suaminya, kemungkinan *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) dilakukan oleh seorang isteri itu hanya sekedar untuk menenangkan diri (Sasak. *Ngerorot/Nyelek/nyenger nenangin diri*), sebagai upaya meredakan ketegangan dan menyadaran kepada suami untuk meninggalkan perbuatan yang tidak disenanginya. Meskipun ada beberapa kasus yang menjadi bumerang bagi isteri. Pada awalnya si isteri hanya sekedar *ngerorot* (*Nyelek/nyenger*) untuk menenangkan diri dan menyadarkan suami, malah yang terjadi



suami menceraikan mereka. Hal dapat terjadi karena tingkat perceraian berada pada tangan suami. Sebaliknya pada kasus di mana suami masih mencintai isteri, maka kemungkinan isteri yang melakukan *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) belum tentu akan diikuti oleh kata-kata cerai. Di sini otoritas suami lah yang menentukan perceraian, walaupun isteri sudah meminta secara terus menerus untuk diceraikan. Biasanya suami membiarkan isteri untuk pergi tanpa ada kepastian (digantung), dan kemungkinan pada saat-saat tertentu kata-kata cerai akan diucapkan.

Dari beberapa kasus ini, bahwa *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) yang dilakukan oleh isteri membentuk dua pola yang berbeda-beda. Pertama, *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) si isteri hanya sekedar untuk mengingatkan suami agar mengadari kekeliruan dan sebagai sarana untuk menenangkan diri agar masing-masing pihak yang bertikai tidak terlibat pada pertentangan yang membahayakan hubungan. Kedua, *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) yang dilakukan oleh isteri sebagai isyarat bahwa isteri menginginkan perceraian (*sasak. Ngerorot/Nyelek/neyenger kemeleq seang*) dari suaminya. Seperti yang dituturkan oleh subyek penelitian. "Bahwa menurut orang sasak makna *ngerorot /Nyelek/neyenger* bagi si perempuan (isteri) adalah bertujuan agar si suami menyadari tingkah lakunya, dan supaya dia (suami) sadar untuk berhenti berjudi, minuman keras dan main perempuan". Selanjutnya dia menyatakan, "si perempuan atau isteri melakukan *ngerorot* karena terjadinya konflik di dalam rumah tangga, seandainya si isteri tetap berada satu rumah bersama suaminya, maka si isteri khawatir akan terjadi perkelahian yang berlanjut menjadi suatu perceraian, maka akan lebih baik si isteri meninggalkan suami untuk sementara walaupun hal itu dilakukan tanpa izin suaminya yaitu dengan tujuan si perempuan atau isteri untuk



menyelamatkan rumah tangga. Selain itu isteri melakukan *ngerorot* bertujuan meminta cerai kepada suaminya secara tidak langsung, isteri mungkin pernah meminta cerai kepada suaminya, tetapi si suami tidak mau menceraikan isterinya, maka dengan cara meninggalkan rumah tanpa ijin si suaminya kemungkinan perceraian bisa terjadi yaitu si perempuan meninggalkan suami pulang ke rumah orang tuanya”.

Data ini memberikan suatu gambaran dan pemahaman, bahwa pola *ngerorot* (*Nyelek/neyenger*) isteri (perempuan) Sasak dilakukan dengan dua pola yaitu; pola *ngerorot/nyelek/ngenger nenangin diriq* (menenangkan diri), dan *ngerorot/nyelek/ngenger kemeleq seang* (untuk bercerai).

a. *Ngerorot/Nyelek/Ngenger Nenangin Diriq*

Pada pola *Ngerorot/Nyelek/Ngenger Nenangin*, seorang isteri yang melakukan *ngerorot* masih dihadapkan pada ambivalensi pilihan, diibaratkan dua sisi mata uang yang sama yang sulit dipisahkan satu dengan yang lain. Dalam perspektif teori konflik Simmel hal ini terjadi karena di antara dua pihak (suami-isteri) masih adanya rasa cinta (*loving*) dan bercampur dengan perasaan benci (*hating*) isteri terhadap suami. Pada pola ini seorang isteri tidak atau belum sampai memiliki niat untuk mengakhiri hubungan dengan suaminya (cerai), dan kemungkinan untuk terjadinya *harmonious relationship* (kerukunan) masih terbuka luas bagi kedua belah pihak.

Seperti yang dialami oleh beberapa orang subyek penelitian, yang walaupun ada beberapa yang melakukan *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* berulang-ulang kali dengan tujuan agar tercipta kerukunan sebagaimana sediakala, tapi pada akhirnya



mereka juga tetap bercerai. Seorang subyek penelitian menuturkan, "Saya sering sekali melakukan *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* karena tidak tahan dengan perlakuannya, setelah¹⁴⁵ itu saya pulang lagi ke rumah. *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* yang saya lakukan hanya sekedar untuk menenangkan diri agar suami tidak berbuat jahat. Pada *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* terakhir saya sudah ngak tahan lagi, saya katakan ceraikan saya dan saya serahkan mas kawin dia bilang ya sudah, kalau kamu serahkan mas kawin yang saya berikan saya ceraikan sudah, surat-surat saya serahkan langsung saya pulang ke rumah orang tua".

Setelah beberapa saat mereka berada di rumah orang tua untuk menenangkan diri, maka dengan kesadarannya sendiri atau pun dijemput oleh orang lain mereka bersedia berkumpul kembali dengan suami dan anak-anaknya "setelah saya *ngerorot* keesokan harinya mertua dan ipar datang ke rumah orang tua saya untuk meminta supaya kembali ke rumah dan berkumpul lagi bersama suami dan anak-anak, tapi saya bilang pada mereka bahwa hubungan antara suami dan saya, dan jodoh sudah ditakdirkan hanya sampai di sini".

Pada pola ini (*Ngerorot/Nyelek/Ngenger nenengin diriq*), pertentangan di antara suami dan isteri belum mengarah pada terjadinya pembubaran atau perpisahan perkawinan (*perceraian*), karena di antara mereka masih bisa ditemukan celah kompromi yang dapat mempersatukan mereka kembali sebagai suami isteri.

Ngerorot/Nyelek/Ngenger nenangin diriq dilakukan sebagai usaha dari seorang isteri untuk meredakan ketegangan dan pertentangan yang terjadi antara suami dan isteri atau bisa juga antara isteri dengan keluarga dari pihak suami. Pola *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* ini dapat disebut sebagai suatu



circumvention (perilaku menghindari suatu keadaan dengan maksud mencapai tujuan lain yang mungkin bertentangan). Hal ini dilakukan oleh seorang isteri atas pertimbangan kalau-kalau dirinya (isteri) tetap berdiam diri di dalam rumah sementara pertentangan-pertentangan semakin memanas di antara kedua belah pihak (suami-isteri), yang kemungkinan dapat berakibat salah satu pihak terutama isteri orang yang dianggap sebagai pihak yang lemah akan bisa mengalami siksaan-siksaan fisik dari suami, dan kalau ini tetap dibiarkan maka akan dapat menimbulkan konflik-konflik yang semakin keras yang mengarah pada terjadinya perpisahan atau perceraian. Pada momen ini biasanya seorang isteri akan pergi meninggalkan rumah tanpa ada suatu restu dan izin dari suami dengan tujuan ingin menyelamatkan rumah tangganya karena seorang isteri masih mencintai suami dan keluarganya.

Pada penelitian ini jarang sekali ditemukan seorang perempuan (isteri) yang kembali ke rumah suaminya ataupun suami memanggil isterinya untuk melakukan islah atau bersatu kembali, setelah terjadinya pertentangan atau konflik di antara mereka yang berakhir dengan isteri melakukan *Ngerorot/Nyelek/Ngenger*. Ada beberapa alasan kenapa seorang isteri tidak akan kembali atau kenapa seorang suami tidak berusaha menjemput isterinya untuk bergabung kembali setelah *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* dilakukan. (1) ada anggapan bahwa seorang isteri kalau sudah berani meninggalkan rumah tanpa restu dari suami maka stigma sosial terutama dari pihak suami atau keluarga suami, yang mengatakan bahwa perempuan (isteri) tersebut dianggap perempuan yang tidak baik. Akibatnya, banyak dari mereka (perempuan sebagai isteri) akan dibiarkan pergi tanpa ada usaha untuk bergabung kembali, dan perceraian pun akan terjadi.



Persoalan menjadi pelik karena masing-masing orang tua, baik pada pihak isteri maupun dari pihak suami mempertahankan anaknya bahwa merekalah yang paling benar, sehingga perceraian pun akan terjadi. Dan masing-masing pihak tidak ada usaha untuk memperbaiki kembali hubungan dari anak-anak mereka setelah *ngerorot*. Seorang informan menuturkan, “cuma begini pak, misalnya orang tua si perempuan, mereka menahan anaknya di sana (di rumah orang tuanya) karena ada pengaduan, seperti kenapa kamu pulang, dia bilang pada orang tuanya tentang keburukan suaminya, dan biasanya orang tuanya tahu bahwa menantunya sering *midang* sehingga orang tua jarang yang mengantar pulang anaknya, anaknya diam di rumah orang tuanya, dan dari pihak laki-laki sama-sama tidak mau tahu tentang anak-anak mereka”. (2) yaitu merupakan respon balik dari pihak keluarga isteri, yang menganggap persoalan itu sebagai pertanda kurang bertanggung jawabnya seorang suami, karena membiarkan isterinya pergi dan mendapat perlakuan yang kurang wajar dari suami, sehingga orang tua si perempuan membiarkan anaknya di rumah dan tidak menyuruh anaknya kembali ke rumah suaminya. Seperti yang dituturkan, “biasanya di dalam masyarakat kedua belah pihak (dari keluarga perempuan dan keluarga laki-laki) masing-masing pihak saling mempertahankan harga diri, mereka merasa lebih benar dan lebih tinggi, misalnya ada yang mengatakan kalau isteri saya lari berarti hina sekali saya sebagai laki-laki, maka lebih baik saya ceraikan saja”. (3) ada anggapan dari orang lain (masyarakat), kalau seorang isteri berkeinginan untuk kembali ke rumah suaminya, maka wanita (isteri) yang demikian itu dianggap sebagai perempuan yang takut diceraikan oleh suami. Seorang informan mengatakan, “kebiasaan masyarakat di sini kalau suami sudah



mengatakan *seang* (cerai) itu tidak ada apa-apa lagi, ya pulanglah ke rumah orang tua dan tidak ada orang yang mendamaikan. Kalau kita ingin menanyakan kepada mereka tentang kenapa kamu dicerai oleh suami, itu akan menjadi bahan olok-olokkan dan pembicaraan orang karena mereka mengira saya tidak mau cerai”.

Dari beberapa kasus ini dapat memberikan suatu pengertian bahwa terjadinya penghindaran diri dari isteri (*Ngerorot/Nyelek/Ngenger*) atau ketidakperdulian dari suami dipersepsikan oleh kelompok (keluarga atau masyarakat) sebagai ancaman terhadap persatuan, artinya isteri pergi meninggalkan rumah dan suami yang acuh terhadap kepergian isteri dapat dianggap telah mencoreng nama baik keluarganya, sehingga masing-masing pihak yang terlibat dalam pertikaian tetap mempertahankan posisi mereka masing-masing.

Persoalan ini semakin rumit, karena di dalam masyarakat subyek penelitian berkembang dengan subur tentang konsep bahwa urusan *seang* (perceraian) adalah persoalan yang hanya bersangkutanpaut dengan perbuatan kedua belah pihak (suami-isteri). Akibatnya orang tua langsung dari kedua belah pihak pun tidak bisa ikut campur terhadap masalah yang dihadapi oleh anaknya. Seperti ada ungkapan yang mengatakan “*yang sampun kapunggal jinapun niki tanamal tayude pacarmar*” (tidak boleh dicampuri, sudah saling dede (dewasa), sudah saling bertanggungjawab yang berhak membangun rumah tangganya adalah urusan mereka sendiri). Pada kondisi ini terlihat sifat individual masyarakat yang tidak mau tahu dengan urusan orang lain. Padahal dalam ajaran agama dipersilahkan kepada seseorang kalau melihat kemungkaran dan kezoliman di dalam



masyarakat agar dapat ditangani walau hanya dengan kata-kata, apalagi kalau bisa dengan perbuatan.

Seorang tokoh masyarakat memberikan penafsiran dengan mendasarkan argumentasinya pada salah satu ayat di dalam Alqur'an, seperti yang ia katakan, *La tadhulu buyutan gaira buyutikum hatta tassisu watusallimu ala alian*", artinya janganlah kamu masuki rumah orang kalau itu bukan rumah mu, jangan kamu masuki persoalan orang kalau itu bukan persoalan mu. Sebelum kamu minta izin bersalam kepada mereka, itu yang mengganjal perasaan orang lain. Jadi sebelum mereka melaporkan diri kepada orang lain maka kami tidak berani ikut campur terhadap persoalan mereka".

Bahkan ada yang mengatakan bahwa persoalan *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* itu tidak ada sangkutpautnya dengan masyarakat atau bukan persoalan masyarakat, karena hal itu hanya merupakan persoalan suami-isteri sehingga orang lain tidak diperkenankan untuk mencapurinya. Seorang informan tokoh agama menuturkan, "bawa *ngerorot* bukan persoalan masyarakat, itu hanya perbuatan kedua belah pihak (suami-isteri) jadi tidak bisa kita ikut campur kecuali ada laporan, kalau dia minta baru kita ikut campur".

Ngerorot/Nyelek/Ngenger nenangin diri secara konseptual memberikan ruang kepada kedua belah pihak (suami-isteri) untuk melakukan introspeksi diri, sebagai instrumen yang dapat memberikan peluang kepada mereka untuk melakukan koreksi terhadap kekeliruan masing-masing, sehingga akan dapat terjalin kembali komunikasi di antara mereka. Pranata sosial *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* ini secara fungsional dapat merupakan sarana yang berguna untuk meredakan ketegangan yang sedang terjadi di antara mereka (suami-steri), menghindari pertentangan yang lebih besar yang dapat memicu kekerasan dalam rumah tangga terutama dari suami



yang dianggap sebagai pihak yang dominan, sehingga dapat menjaga keseimbangan hubungan antara kedua belah pihak atau dapat memecahkan ketegangan yang terjadi di antara para antagonis (suami-isteri). Oleh Simmel dapat berfungsi sebagai stabilisator setelah beberapa saat mereka melakukan pertengkaran atau pertikaian, karena di antara mereka terkadang isteri atau suami masih mencintai satu sama lain.

Pada tataran empirik dari beberapa pengalaman yang ada berdasarkan observasi dan wawancara kepada subyek penelitian, adalah sangat luar biasa apabila ada seorang isteri akan kembali ke rumah suami, karena *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* biasanya menjadi alternatif terakhir setelah melalui proses yang panjang untuk mempertimbangkan untung rugi dari sebuah keputusan untuk melakukan *Ngerorot/Nyelek/Ngenger*. Jadi *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* dilakukan sebagai suatu pertanda bahwa gong keretakan rumah tangga dan perceraian sudah tiba di depan mata.

Dari uraian ini, bahwa pola *Ngerorot/Nyelek/Ngenger nenangin diri* dipahami sebagai upaya dari seorang isteri untuk melakukan penarikan diri (*withdrawing*) pulang ke rumah orang tua secara sembunyi-sembunyi, yang merupakan tindakan simbolik dengan meninggalkan situasi atau arena konflik baik secara fisik maupun psikologis untuk sementara waktu (*temporarily*), yang berfungsi untuk menghindari konflik yang lebih keras yang bisa membahayakan kedua belah pihak terutama isteri, dan juga berguna untuk mengakhiri pertikaian sambil melakukan perenungan terhadap kekeliruan masing-masing, sehingga dapat melakukan menyesuaikan diri untuk menghadapi babak baru kehidupan rumah tangga.



b. *Ngerorot/Nyelek/Ngenger Kemeleq Seang*

Pola *Ngerorot/Nyelek/Ngenger kemeleq seang* (ingin bercerai), adalah merupakan suatu peristiwa di mana di dalam hubungan duan (*dyad*) pada tingkat mikro suami-isteri dan tigaan (*triad*), yaitu hubungan isteri dengan keluarga lain (mertua, dan adik-adik ipar) menandai bahwa dalam institusi keluarga di mana proses sosial tidak selamanya berlangsung secara asosiatif tapi tetap diwarnai oleh adanya proses sosial yang disosiatif. Salah satu bentuk disosiatif yang sedang terjadi adalah terjadinya pertentangan atau konflik di antara suami dengan isteri dan juga terjadi pertentangan antara isteri dengan keluarga yang lain. Seperti yang dialami oleh beberapa subyek penelitian; R01 dan R07 *ngerorot* dilakukan karena berkelahi dengan keluarga suami dan kuatnya intervensi mertua terhadap kehidupannya. R06, R09 dan R10, *ngerorot* dilakukan karena seringnya terjadi konflik dengan suami, suami sudah melanggar komitmen perkawinan yaitu suami sering *midang* (bertandang kerumah gadis atau janda pada malam hari), demikian juga R21 dan 22 suami yang secara tiba-tiba kawin lagi dengan perempuan lain. R17 dibohongi oleh suami yang ternyata sudah memiliki isteri dan anak. R18 dan R20 *ngerorot* dilakukan karena sudah tidak tahan lagi dengan kekerasan yang dilakukan oleh suami terhadap dirinya.

Apa yang dialami oleh perempuan (isteri-isteri) memberikan indikasi bahwa seorang isteri melakukan penghindaran diri pulang ke rumah orang tua secara sembunyi-sembunyi menggunakan kendaraan prana *ngerorot* misalnya, dapat merupakan instrumen atau alat guna mencapai tujuan-tujuan tertentu, walaupun oleh si isteri belum atau tidak dinyatakan secara nyata dan terusterang



dihadapan orang lain (suami atau keluarga). Artinya *ngerorot* yang dilakukan oleh seorang isteri di mana *ngerorotnya* sendiri bukan menjadi tujuan, tetapi sebagai batu loncatan untuk meraih tujuan yang lebih fungsional yang merupakan dambaan dari subyek penelitian itu sendiri, misalnya si isteri tidak tahan lagi dengan perlakuan suami, ingin bebas, ingin bercerai, atau bisa jadi dia ingin kawin lagi dengan laki-laki lain yang lebih baik dan bertanggungjawab.

Ngerorot kameleq seang (*ngerorot* mau bercerai dengan suami). Pada pola *ngerorot* ini seorang isteri melakukan *ngerorot* dapat dianggap sebagai tindakan simbolis bahwa seorang isteri tidak bisa lagi mempertahankan bahtera rumah tangganya dan secara tidak langsung ia menginginkan perceraian dari suaminya. *Ngerorot* ini dilakukan karena secara emosional seorang isteri tidak tahan lagi dengan tindakan dan situasi lingkungan suami. Cara ini dilakukan karena dengan meninggalkan suami dan pulang ke rumah orang tua, si suami dengan sesegera mungkin dapat menceraikannya. Artinya pertentangan pada *ngerorot* semacam ini akan mengarah pada terjadinya pembubaran perkawinan sebagai sebuah institusi keluarga.

Pada pola *ngerorot* yang kedua ini (*ngerorot kemeleq seang*) biasanya si isteri tidak mau kembali lagi pulang ke rumah suami, walaupun pada akhirnya nanti si isteri menerima resiko yang akan mengakibatkan pada terajadinya *family disorganization*, yaitu suami akan menceraikan (talak) isterinya. Pertentangan dan terjadinya *ngerorot* pada pola ini (*ngerorot kemeleq seang*), di mana pihak-pihak (suami-isteri) kelihatannya tidak ada lagi kesamaan yang dapat dipertemukan sehingga sebuah kompromi tidak dapat dicapai, dan masing-masing dari mereka (suami isteri) akan



mencari jalan sendiri-sendiri sehingga perpisahan dan pembubaran perkawinan tidak dapat terelakkan lagi (cerai).

Berbeda dengan pola *ngerorot nenangin diriq* (*ngerorot* untuk menenangkan diri), bahwa perasaan permusuhan tidak diekspresikan secara terbuka, hal ini dikhawatirkan akan mengganggu hubungan karena di antara mereka masih tersimpan perasaan cinta, di mana perasaan cintanya terhadap suami dan keluarga lebih besar dari pada perasaan benci. Sedangkan pada pola *ngerorot kemeleq seang* terjadi sebaliknya yaitu perasaan benci (*hating*) lebih dominan dari perasaan cinta, sehingga konflik kelihatannya dinyatakan secara terbuka dan di antara mereka secara emosional saling menyerang satu sama lain yang berhubungan dengan masalah pribadi masing-masing. Pada *ngerorot* ini, mereka menganggap bahwa dengan tidak dipendamnya lagi konflik di antara mereka (suami-isteri) akan mempercepat putusnya hubungan dan terjadinya konflik yang parah serta dapat membentuk amukan keras karena hatinya memberontak (*rebel*) yang tidak bisa dikendalikan, mengarah pada putusnya hubungan (cerai) dan tidak adanya kompromi untuk bisa terjadinya kerukunan kembali.

1 Pola *ngerorot kemeleq seang* (*ngerorot* ingin bercerai) dipahami sebagai suatu tindakan simbolik dari seorang isteri yaitu meninggalkan arena konflik (rumah suami) ke rumah orang tuanya, baik secara fisik maupun psikogis untuk selamanya (*permanently*). Tindakan ini berfungsi untuk meminta cerai kepada suaminya karena dengan meninggalkan arena konflik si suami dengan cepat dan mudah mengeluarkan kata-kata cerai yang sudah lama diharapkan oleh seorang isteri.



Pada penelitian ini ditemukan, bahwa pola *ngerorot kemeleq seang* (*ngerorot* ingin bercerai) dapat berbentuk; *ngerorot seang tegantung*, *ngerorot seang langsung* dan *ngerorot seang nyerah hukum*¹⁵.

Proses *ngerorot* ini (*kemeleq seang*) dalam konteks sosial budaya masyarakat suku Sasak, bahwa suatu perceraian baru bisa terjadi kalau si suami sudah mengatakan kata-kata cerai (Sasak. *Seang*), karena menurut pemahaman masyarakat sahnya suatu perceraian kalau si suami sebagai laki-laki sudah mengikrarkan dengan lafal kata-kata cerai (*sasak.seang*).

Kondisi sosial masyarakat yang demikian menandai bahwa suatu perceraian berada di tangan laki-laki sebagai suami. Pemahaman ini muncul dari adanya penafsiran tekstual yang biasa terjadi pada masyarakat yang didominasi oleh laki-laki (patriarki). Mereka mengatakan kalau si suami belum mau melafalkan kata-kata cerai, sementara *ngerorot* si isteri sudah berlangsung dalam jangka waktu yang lama, maka perceraian atau talak tidak bisa dilakukan dan belum dianggap sah oleh masyarakat.

Seorang informan tokoh agama menuturkan, bahwa seorang isteri yang pergi meninggalkan rumah suami dianggap jatuh talak apabila si suami mengeluarkan pernyataan cerai baru jatuh talak, walaupun isterinya sudah meminta beberapa kali untuk diceraikan, karena yang berhak menceraikan isteri adalah suaminya". Penuturan yang dikemukakan ini seirama dengan tuturan yang diberikan oleh seorang tokoh masyarakat yang lain memberikan komentar, bahwa agama dan kebiasaan masyarakat itu sejalan dan seirama di dalam memberikan pembenaran terhadap otoritas suami sebagai satu-satunya

¹⁵ Secara rinci beberapa konsep ini akan dibahas pada pembahasan *ngerorot* dan perceraian orang Sasak di halaman 257.



yang mempunyai dan mendapatkan hak talak (cerai). Di sini bahwa setiap tindakan masyarakat tidak berjalan sendiri dan sangat tergantung dari norma agama yang memberikan legitimasi kepada norma dan nilai sosial budaya setempat, karena menurut mereka adat itu tergantung dari agama, kalau agama sudah mengatakan *seang* (cerai) otomatis adat itu ikut, yang namanya cerai itu tidak ada main-main, tidak ada istilah coba-coba.

Pada tataran ini, dan akibat kesalahan di dalam menafsirkan ajaran-ajaran yang dianut, maka ada pihak-pihak yang dirugikan, terutama pada kaum perempuan. Padahal secara konseptual dan implementatif diakui oleh para intelektual muslim, bahwa terputusnya tali ikatan perkawinan tidak semata-mata hak laki-laki (suami), tetapi juga menjadi hak perempuan (isteri), baik dalam bentuk *thalak al-tafwid*, *khulu'*, dan *fashak* (Jawad, 2002: 256, Engineer, 2000: 188, Abu Zayd, 2003: 177).

Di dalam pemahaman yang ultrakonsevatif seperti ini, maka suatu perceraian (talak) dapat terjadi apabila si suami menyatakan kata-kata cerai sekalipun dalam keadaan marah atau saat main-main, karena di dalam agama menurut mereka, bahwa persoalan cerai antara suami dan isteri adalah sangat mudah untuk dilakukan. Sebagaimana dituturkan oleh seorang informan, karena dalam agama masalah cerai itu sangat mudah sekali, apabila suami mengatakan cerai maka sudah jatuh talak, sementara sebagian kita untuk mengatakan kata cerai itu terlalu ringan, terlalu gampang mengatakan kata-kata cerai, tapi masyarakat kita kebanyakan karena mentang-mentang hak cerai ada dipihak laki-laki, begitu marah langsung ngomong cerai padahal berkata saat main-main



atau saat marah itu sudah jatuh talak, jadi terlalu gampang menggunakan kata-kata cerai.

Pemahaman ini mengacu pada pendapat Imam Abu Hanifah yang mengatakan bahwa jika seseorang mabuk karena keinginannya sendiri dan menyatakan cerai dalam kondisi ini, maka pernyataan cerai tersebut dianggap sah, dan juga pendapatnya Imam Safi'i yang menerima perceraian dalam keadaan mabuk dan marah sebagai pernyataan yang sah. Sementara ada pemahaman yang lain seperti Imam Maliki, Imam Hambali dan Mazhab Zahiri maupun Ja'fari, mereka menolak dan mengatakan tidak sah pernyataan cerai dalam keadaan mabuk maupun marah. Hal ini didasari oleh interpretasi (*ijtihad*), bahwa jika seseorang dalam keadaan mabuk atau marah mengatakan cerai atau talak, padahal seseorang dalam keadaan mabuk atau marah tidak bisa membedakan antara yang baik dan buruk. Demikian juga perceraian oleh seorang suami di bawah ancaman dianggap tidak sah, jika seseorang tidak bermaksud menceraikan namun melakukannya karena adanya ancaman orang lain, maka pernyataan cerai atau talak semacam itu tidak sah (Engeneer, 2000: 217).

Pendapat ini mendapat respon yang baik dari para pejuang-pejuang kepentingan perempuan agar lembaga perceraian tidak disalahgunakan secara sembrono oleh orang-orang dan secara pasti telah disalahgunakan oleh mereka terutama kaum laki-laki sebagai suami sehingga dapat melindungi kepentingan perempuan. Jika perceraian yang dinyatakan dalam keadaan marah, ancaman dan mabuk dinyatakan sah, maka hal ini akan sangat merugikan kepentingan perempuan.

Kedua pola *ngerorot* ini (*nenangin diri* dan *kameleq seang*) sama-sama dilakukan oleh si isteri pada saat si suami tidak ada dan kondisi rumah dalam keadaan lengang. Pada saat



melakukan *ngerorot* mereka biasanya membawa barang-barang yang dianggap menjadi hak miliknya, dan jika *ngerorot* sudah betul-betul dianggap tidak ada harapan untuk kembali bersatu lagi dengan suami alias niatnya adalah perceraian, maka anak yang paling kecil kalau ada akan dibawa beserta barang-barang seperti baju, barang pecah belah, tempat tidur, alat elektronik (TV, Radio) bahkan lemari. Jika ada barang yang dianggap berat dan sulit dibawa karena jaraknya jauh, maka barang itu akan diangkut dengan menggunakan Cikar dan roda empat seperti Bemo angkutan pedesaan. Pada intinya seorang isteri yang melakukan *ngerorot* dengan tingkat kemarahan yang keras, maka akan membawa apa yang dia miliki dan apa yang dibawa dari rumahnya dulu (*dowry*). R02 sebagai seorang janda cerai menuturkan pengalamannya pada saat melakukan *ngerorot*, "saya sudah lelah pak, bukan sekali dua kali saya *ngerorot* pulang ke rumah orang tua. Waktu saya pulang *ngerorot* saya membawa seperti peralatan rumah tangga, piring, dan TV, dan anak yang masih kecil umur 2 tahun, barang-barang itu saya bawa menggunakan Cidomo". Peristiwa ini juga pernah disaksikan sendiri oleh seorang Tuan Guru (Orang pintar Agama), seperti yang ia tuturkan, seorang isteri kalau melakukan *ngerorot* biasanya pergi membawa pakaiannya, dan perabot rumah tangga, terutama barang-barang yang dianggap sebagai hasil jerih payahnya serta Ada yang sampai bawa kasur, kalau si suami selingkuh biasanya anak-anak ditinggal pada suami.

Pada kedua pola *ngerorot* ini (*ngerorot nenangin diri* dan *ngerorot kemeleq seang*), terlihat suatu keberanian moral dari seorang isteri untuk melakukan *ngerorot*. Hal ini dapat memberikan isyarat kepada kita bahwa konflik atau pertentangan yang terjadi dalam hubungan intim di antara



suami dengan isteri atau pun dengan keluarga lain telah memasuki nilai-nilai inti dari tujuan perkawinan itu sendiri. Meminjam istilah Coser, hal ini dapat disebut dengan konflik fungsional negatif, yaitu suatu konflik yang sudah memasuki wilayah atau ruang dan menyerang nilai-nilai dasar dari hubungan. Perkawinan dengan tingkat keakraban dan keintiman dari mereka telah dirusak oleh adanya pengingkaran dari nilai-nilai inti perkawinan seperti; suami berani pacaran dengan perempuan lain, suami ingin kawin lagi, suami telah melakukan kekerasan terhadap isteri. Problem ini dapat dikatakan sebagai pelanggaran terhadap komitmen perkawinan sebagai institusi sosial di mana satu sama lain untuk dapat berbagi suka dan duka. Pada pemahaman ini melahirkan proposisi “bahwa pertikaian yang ditimbulkan oleh adanya pengingkaran nilai-nilai inti kesepakatan bersama dari hubungan perkawinan, maka pertikaian itu akan menjadi keras sulit untuk terjadinya akomodasi”

Pada dua pola *ngerorot* ini terdapat perbedaan orientasi aktor (pelaku *ngerorot*) terhadap impuls obyek yang di cinta dan obyek yang dibenci, ini memberikan indikasi, bahwa pada *ngerorot nenangin diriq* perasaan cinta di antara pasangan (suami-isteri) jauh lebih besar dari perasaan benci, sehingga perselisihan atau pertentangan yang mengarah pada perjadinya pemutusan hubungan, sebagai suami-isteri tidak sampai dilakukan, di antara mereka masih saling mencintai satu sama lain, dan juga masih ditemukan kesamaan tujuan dan sebuah kompromi masih dapat dicapai. Si aktor (pelaku) *ngerorot* masih bersedia bergabung kembali dengan suami dan anak-anaknya.

Sebaliknya, sangat jauh berbeda dengan orientasi aktor pada *ngerorot kemeleq seang*, di mana obyek yang dibenci jauh lebih besar bila dibandingkan dengan obyek yang cinta. Pada



112

pola ini konflik atau perselisihan yang terjadi di antara pihak-pihak yang konflik sangat keras sukar untuk dibendung, perselisihan mereka akan mengarah pada terjadinya pembubaran keluarga sebagai sebuah institusi. Biasanya si isteri (pelaku *ngerorot*) tidak akan bersedia untuk kembali ke rumah suami, alternatif pilihan akan jatuh pada terjadinya perceraian dengan suami, artinya di antara pihak-pihak (suami isteri) yang mengalami pertentangan tidak ada lagi kesamaan tujuan sehingga kompromi tidak dapat dicapai lagi.

4.2. *Ngerorot* dan Terjadinya Perceraian (*Seang*)

Pada studi ini ditemukan tiga (3) bentuk pola *ngerorot kemeleg seang* (*ngerorot* ingin bercerai) para perempuan (isteri-isteri) di masyarakat suku Sasak yang dapat berakhir dengan terjadinya perceraian yaitu:

a. *Ngerorot Seang Tegantung* (*Ngerorot* Perceraian Gantung)

Pola *ngerorot seang tegantung* (*ngerorot* perceraian gantung), seorang isteri yang melakukan *ngerorot* belum secara langsung akan memperoleh kata-kata cerai (*seang*) dari suami yang dapat berakhir dengan bubarnya ikatan perkawinan, walaupun seorang isteri berkali-kali melakukan *ngerorot* atau sudah dalam jangka waktu yang lama meninggalkan rumah suami (*ngerorot*), bisa berbulan-bulan. Pada proses *ngerorot seang tegantung*, terkadang ada proses pemanggilan kembali untuk melakukan islah, tetapi pada umumnya si isteri tetap bertahan tidak mau pulang dan perceraian merupakan pilihan satu-satunya. Pada penelitian ini diperoleh data bahwa mereka



yang melakukan perceraian pola ini sebanyak 27,3 % dari 22 subyek penelitian yang melakukan *ngerorot*.

Apa yang dialami oleh R02 dan R05 pada saat penelitian ini berlangsung mereka belum ada kata-kata cerai dari suami, meskipun sudah lama melakukan *ngerorot*. Demikian juga R11 hampir satu tahun melakukan *ngerorot* tapi belum ada kata-kata cerai dari suami, dan R11 memahami kalau sudah liwat tiga bulan *ngerorot* dirinya sudah dianggap cerai. Sedangkan R17 satu bulan *ngerorot* baru suaminya mengatakan kata-kata cerai.

Pada pola ini, suatu *ngerorot* dikatakan jatuh talak (cerai) apabila si isteri melakukan *ngerorot* tanpa atau pernah dijemput oleh suami atau orang lain yang merupakan delegasi dari suami, atau bisa juga terjadi si isteri pernah dijemput untuk pulang tetapi tidak bersedia dan menolak untuk bersatu kembali dengan suami. Proses *ngerorot seang tegantung* baru dianggap cerai (*seang*) dan sah secara sosial kalau sudah memenuhi syarat distan waktu antara 3 bulan sampai 6 bulan si suami tidak memperhatikan nafkah lahir dan bathin. Dengan persyaratan ini seorang perempuan (isteri) yang walaupun tidak ada kata-kata *seang* (cerai) dari suami secara umum dalam masyarakat suku Sasak sudah dianggap jatuh talak (cerai), dan jatuhnya talak dari suami dengan sendirinya terjadi.

Seperti yang dituturkan oleh informan R32 yang mengatakan bahwa kalau seorang isteri sudah 3-6 bulan melakukan *ngerorot* tanpa permissi dari suami, tidak pernah dijemput oleh suami ataupun pernah dijemput untuk disuruh pulang, tapi tidak mau pulang ke rumah suami, hal itu sudah dianggap jatuh talak, walaupun si suami tidak mengeluarkan kata-kata cerai untuk isterinya. Demikian pula seperti yang dinyatakan oleh R24, di dalam masyarakat kalau



sudah dalam jangka tiga sampai enam bulan si laki-laki tidak memperhatikan si perempuan (isteri) yaitu nafkah lahir dan batin maka sudah dianggap jatuh talak (cerai).

Masalah ini pernah dialami sendiri oleh R05 sebagai subyek *ngerorot* yang menceritakan bahwa secara umum di dalam masyarakat kalau si perempuan selama tiga bulan melakukan *ngerorot* tanpa ada ucapan kata-kata cerai dari suami sudah dianggap jatuh talak. Dia menuturkan, pada saat itu ia tetap bertahan tidak mau pulang ke rumah suami selama tiga bulan dan tidak pernah pula ada ucapan kata-kata cerai, setelah itu dia merasa terbebas dari pengaruh suami karena tidak lagi terikat sebagai suami-isteri dan di dalam masyarakat hal itu sudah dianggap cerai.

Dari data ini terlihat adanya suatu keberanian moral dari seorang isteri untuk melakukan *ngerorot* walaupun akan berakhir dengan perceraian. Proses perceraian gantung dapat memberikan penjelasan, dan pemahaman bahwa hubungan intim yang terjadi di antara suami-isteri telah mengalami pertentangan-pertentangan yang keras yang sulit untuk terjadinya kerukunan kembali sebagai sebuah keluarga, dan apa yang dilakukan isteri adalah merupakan hasil dari impresi kumulatif semua tindakan yang pernah dilakukan oleh pihak lain (bisa suami ataupun keluarga suami). Selama perempuan melakukan *ngerorot*, mereka tidak melakukan tindakan apa-apa (*inaction*), mereka hanya menunggu dan secara sosial persoalan akan diatur oleh struktur sosial dominan masyarakat. Pada pola perceraian gantung (*ngerorot seang tegantung*) dapat dianggap sebagai suatu jalan buntu dari sebuah proses perceraian yang digantung.

Ngerorot seang tegantung dipahami oleh orang Sasak, bahwa suatu *ngerorot* dianggap jatuh cerai apabila seorang isteri yang



melakukan *ngerorot* dalam jangka waktu tiga bulan atau lebih, pernah dijemput atau tidak oleh suami atau orang lain, tetapi si isteri tidak mau kembali ke rumah suami maka perceraian dianggap sudah terjadi dan sah, walaupun suami tidak pernah melafalkan kata-kata cerai untuk isterinya.

b. *Ngerorot Seang Langsung* (*Ngerorot Cerai Langsung*)

Ngerorot seang langsung (*ngerorot cerai langsung*) berbeda dengan bentuk proses cerai pada perceraian yang digantung (*ngerorot seang tergantung*) yang membutuhkan distan waktu antara *ngerorot*, perceraian dan talak. Pada bentuk yang kedua ini ketika *ngerorot* itu dilakukan, maka tidak lama berselang akan diikuti oleh ucapan kata-kata cerai dari suami yang berarti ikatan perkawinan yang sudah dibuat pada akad nikah tidak berlaku lagi dan mereka dinyatakan sudah jatuh talak (cerai).

Pada penelitian ini, menemukan 3 bentuk proses cerai langsung yang dilakukan oleh suami sebagai orang yang mengendalikan perceraian: pertama, si suami yang langsung menceraikan isterinya dengan mengucapkan kata-kata cerai tanpa perantaraan orang lain, kedua si suami langsung menceraikan isterinya dengan mengirim kata-kata cerai liwat orang lain, ketiga, si suami langsung menceraikan isterinya dengan cara menyerahkan sendiri isteri kepada orang tua mantan si isteri. Dari semua pelaku *ngerorot* (isteri) yang menjadi subyek penelitian ini, 63,6 % dari mereka melakukan perceraian langsung (*ngerorot seang langsung*)

Data ini memberikan informasi bahwa, pada masyarakat subyek penelitian, otoritas laki-laki sebagai pemegang tombol perceraian merupakan cermin masih kental dan kuatnya struktur sosial patriarkhi. Menurut pendapat mereka, si suami hanya dengan mengucapkan kata-kata cerai baik dalam keadaan waras atau pun tidak sudah dianggap jatuh talak



53
(cerai), hal ini merupakan salah satu instrumen yang sangat ampuh untuk melakukan penindasan terhadap ketidakberdayaan perempuan, betapa tidak suatu cerai atau talak baru dianggap sah secara sosial budaya apabila laki-laki sudah mengucapkan kata-kata cerai, karena yang berhak menceraikan isteri adalah suami.

Seperti apa yang dialami oleh R07, dia melakukan *ngerorot* ke rumah orang tuanya, suami tak pernah mencari, dan suami langsung mengatakan cerai melalui orang lain, dan R07 langsung menerima kata cerai dari suaminya, karena menurutnya sifat perempuan itu hanya menerima. Demikian pula yang dialami oleh R09, dia pulang *ngerorot* ke rumah orang tuanya, kemudian si suami menitip salam liwat orang tuanya, bahwa ia sudah menceraikan atau menjatuhkan talak dua isterinya, melalui proses ayah si sangsuami yang datang ke rumah kepala lingkungan, kemudian kepala lingkungan yang datang ke rumah ayah sang isteri untuk menyampaikan bahwa anaknya sudah diceraikan oleh suaminya.

Perceraian dengan pola *ngerorot seang langsung* ini, biasanya di dalam masyarakat tidak ada kompromi atau musyawarah antara kedua belah pihak, yang sering terjadi adalah perceraian atau talak secara sepihak (*one side issue*), yaitu dari suami saja tanpa atau tidak diindahkan apa kata-kata dari pihak perempuan atau isteri. Hal ini kemungkinan dapat terjadi karena adanya faktor meliu (lingkungan), mereka melihat kejadian yang terjadi disekitarnya, di mana banyak orang-orang lain yang melakukan cara perceraian atau talak semacam itu sebelumnya tanpa melalui proses yang legal formal seperti yang terjadi di masyarakat yang lain yaitu melalui proses peradilan (KUA dan Pengadilan Agama). Hal yang lain adalah faktor sosial budaya, di sini masyarakat sudah



terkondisikan sedemikian lama yang diwariskan secara turun-temurun menjadi kebiasaan yang tidak tertulis (*convention*).

Seorang informan tokoh agama (sasak. Tuan Guru), menuturkan, bahwa perceraian secara sepihak yang diakibatkan oleh karena seorang isteri melakukan *ngerorot* merupakan hal yang sering terjadi dalam masyarakat yang berbuntut pada perceraian, apalagi di dalam masyarakat ada istilah kawin panen, musim panen ramai-ramai kawin, kalau musim peceklik tiba, maka mereka ramai-ramai cerai.

Proses *ngerorot seang langsung* yang membiarkan perceraian terjadi secara sepihak hanya dengan kata-kata yang diucapkan oleh laki-laki sebagai suami pada saat perselisihan atau pertengkaran terjadi adalah problem yang menegaskan dan menandakan kekolotan hubungan pada level struktur mikro sosial yaitu keluarga, dan ini adalah hubungan yang di dalamnya peran perempuan (isteri) tidak lebih sebagai hal yang hanya untuk memuaskan laki-laki (suami) dengan segala cara yang dapat menghancurkan kemanusiaan, takut kalau suaminya marah dan menjatuhkan cerai. Talak atau cerai di dalam hubungan seperti ini bagaikan belati yang terhunus di lutut perempuan, khususnya pada masyarakat-masyarakat yang sampai sekarang ini tidak mampu memberikan hak-hak hidup kepada kaum perempuan mandiri dari perlindungan laki-laki, baik yang terwujud pada keluarga atau pun pada diri suami.

Pola *ngerorot* ini (*ngerorot seang langsung*) dipahami oleh masyarakat, bahwa suatu perceraian terjadi apabila seorang isteri melakukan *ngerorot* dan kemudian diikuti oleh kata-kata cerai dari suami, baik dalam keadaan sadar atau tidak sadar maka perceraian sudah dianggap sah. Pada pola ini juga biasanya di dalam masyarakat tidak ada kompromi antara mereka yang bersengketa, si suami sebagai pemegang tombol



otoritas perceraian secara sepihak langsung akan melafalkan kata-kata cerai kepada isterinya.

Pola perceraian *ngerorot seang langsung* adalah merupakan jalan buntu dari proses perceraian tanpa kompromi. Artinya satu sama lain (suami-isteri) tidak terjalin komunikasi untuk bisa terjadinya suatu akomodasi dan kompromi, suami sebagai pemegang kendali otoritas perceraian menggunakan hak cerainya secara semena-mena tanpa memperhatikan hak-hak orang lain, begitu kata-kata cerai diucapkan maka perceraian sudah dianggap sah.

Pada proses *ngerorot seang langsung* (cerai langsung), menandai bahwa persoalan antagonisme dan pertentangan antara mereka (suami-isteri) agaknya lebih keras. Hal ini dapat dilihat dari adanya tindakan reaktif cepat untuk mengakhiri hubungan mereka sebagai suami-isteri untuk melakukan perceraian, dan mereka lebih banyak menggunakan prosedur informal untuk menyelesaikan persoalan mereka (suami-isteri).

Kedua pola *ngerorot* ini (*ngerorot seang tergantung dan ngerorot seang langsung*) dapat memberikan suatu penjelasan dan pemahaman bahwa dalam setiap hubungan intim (suami-isteri), seperti yang yang dikatakan oleh Simmel akan meninggalkan endapan-endapan perasaan tak suka dan permusuhan, sehingga yang terlebih dahulu dilakukan adalah dengan melakukan penindasan. Demikian juga pada kasus ini, di mana pihak suami seakan-akan dengan sengaja lepas tangan dengan membiarkan perempuan (isteri) untuk menanggung beban sendiri, tanpa ada rembukkan dengan mereka-mereka yang menjadi korban. Di sini otoritas suami sebagai pemegang kendali perceraian sepihak tanpa ada suatu kompromi.



c. *Ngerorot Seang Nyerah Hukum* (*Ngerorot Perceraian Melalui Proses Hukum*)

Proses *ngerorot seang nyerah hukum* atau perceraian melalui proses hukum. Perceraian pola ini sangat berbeda dengan *ngerorot cerai tegantung* dan *ngerorot seang langsung*. Pola perceraian atau talak ini dilakukan oleh seorang isteri karena waktu penantian yang sudah terlalu lama menunggu kata-kata cerai dari suami atau karena secara langsung tidak ada ucapan kata-kata dari suami apakah ia diceraikan atau tidak, sementara keinginan untuk bersatu kembali (*rujuk*) dengan suami sudah mengalami jalan buntu. Hal ini kemungkinan sengaja dilakukan oleh suami untuk menahan, menunda atau menggantung si isteri, sebagai balasan karena si isteri dianggap tidak setia atau kurang menyenangkan suami, maka dengan melakukan penahanan atau menggantung sebagai pelajaran kepada si perempuan (isteri), karena kartu talak (cerai) berada pada pihak suami. Seperti yang dialami oleh informan yang memberanikan diri menempuh jalur hukum untuk menggugat perceraian suami di Pengadilan Agama. Meskipun pada proses ini tidak banyak dilakukan oleh mereka yang ingin melakukan perceraian.

Hal ini menurut Simmel dapat terjadi karena pada kelompok-kelompok yang lebih kecil seperti keluarga, mereka lebih banyak menggunakan jalur-jalur yang kurang formal untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang mereka alami. Dalam penelitian terbukti bahwa hanya 9.0% dari 22 orang pelaku *ngerorot* yang diwawancara yang menggunakan jalur formal untuk menyelesaikan permasalahan keluarga yaitu di Pengadilan Agama.

Seorang perempuan (isteri) sebagai janda cerai menuturkan, bahwa suaminya tidak pernah mengatakan *seang (cerai)*



padanya, karena si suami tidak mau menceraikannya, maka ia minta cerai di pengadilan agama, karena alasan-alasannya yang kuat maka mereka mengabulkan perceraian dan yang membayar semua ongkos perkara ditanggung olehnya.

Perceraian ini atau *seang nyerah hukum* ditempuh oleh mereka (perempuan sebagai isteri), dapat bersumber dari faktor internal maupun eksternal si perempuan. Faktor internal, yaitu menyangkut statusnya sebagai janda yang digantung, maka melalui *ngerorot seang nyerah hukum* (cerai melalui jalur hukum), status ini akan dihilangkan dan stigma moral sosial pun menjadi tidak ada, dan status janda resmi yang tidak terikat oleh bayangan suami terdahulu menjadi suatu kebanggaan tersendiri. Demikian juga halnya dengan status anak, akan menjadi jelas, siapa mengurus apa, oleh siapa. Faktor eksternal, hal ini ada hubungannya dengan status isteri sebagai janda, karena selama melakukan *ngerorot* selama itu pula sering *dimidang* (ditandang atau dipacarin) oleh laki-laki, dan laki-laki tersebut ada yang dirasakan cocok satu sama lain, dan ada yang dianggap serius ingin menjalin hubungan sampai kejenjang perkawinan. Bahkan di antara mereka ada yang berani kawin terlebih dahulu sebelum terjadinya cerai resmi dari suami pertama. Melalui suami kedua ini surat-surat cerai dari suami pertama akan diurus dan dibayar oleh suami kedua. Seperti yang dilakukan oleh subyek penelitian (R02) yang merupakan replika dari perbuatan orang-orang lain sebelumnya. R02 mengatakan bahwa si suami sampai sekarang belum mengatakan *seang* (cerai) padanya, R02 berkeinginan akan kawin terlebih dahulu dengan orang lain, kalau terus ditinggal gantung, dan kalau ada jodoh ia berani kawin, nanti suami yang baru yang bikin surat-surat cerai.

Ngerorot seang nyerah hukum atau dapat juga disebut proses cerai melalui proses hukum atau di dalam masyarakat dikenal



dengan perceraian gugat, proses ini belum dikenal secara luas di dalam masyarakat. Pada proses ini seorang perempuanlah (isteri) yang memiliki inisiatif sebagai pihak yang menuntut agar terjadi perceraian, hal ini akan ditangani oleh *qadi* (hakim) melalui proses peradilan agama (pengadilan agama). Proses perceraian ini dapat dikatakan sebagai upaya membebaskan kaum perempuan sampai pada batas-batas tertentu, dan kesengsaraan kehidupan yang diperintah dengan belati talak atau cerai dari suami yang selalu mengancam mungkin dapat dihindari dan sedikit terbebaskan. Melalui perceraian ini kaum perempuan dapat melakukan pembelaan diri dari stigma sosial sepihak baik dari suami atau pun masyarakat yang seingkali merugikan dirinya (perempuan) sebagai isteri. Seperti hak-hak atas siapa yang memiliki apa, berapa dan menanggung siapa dari pengasuhan anak-anak dapat terjawabkan. Melalui proses ini menurut mereka keadilan dapat tercapai.

Apa yang dilakukan oleh para perempuan yang melakukan gugatan perceraian yang menggunakan lembaga pengadilan sebagai institusi untuk memutuskan ikatan perkawinan di dalam masyarakat, yaitu dengan pola *ngerorot seang nyerah hukum* adalah merupakan refleksi terhadap adanya ketidakadilan di dalam masyarakat yang lebih banyak merugikan kaum perempuan yang akan melakukan perceraian.

Hasil penelitian yang melakukan survei terhadap pola penanganan anak pada keluarga cerai di Lombok, menemukan bahwa ada tiga pola penanganan anak yang dilakukan oleh keluarga cerai: Pertama, peran ibu sebagai *single parent*, ibu adalah satu-satunya orang yang mengurus, dan mendidik anak-anaknya mendapat porsi terbanyak 57,14%. Kedua, anak dipelihara oleh kakek/nenek (sasak. *Papuk*) sebanyak 28,58%. Ketiga, anak dipelihara oleh ayah bersama ibu tiri sebanyak



14,28% (Risprawati, 2003: 39). Pada penelitian ini dapat memberikan suatu pemahaman kepada kita bahwa permasalahan pengasuhan anak pada keluarga cerai di Lombok lebih banyak dibebankan kepada ibu, sementara ayah mendapat beban yang sedikit. Hal ini dapat dimaklumi karena kebanyakan kaum laki-laki (ayah) melakukan perkawinan lagi atau *remarriage* dengan perempuan lain pada tempat dan lokasi yang berbeda dan jauh, sehingga anak mendapatkan kesulitan untuk melakukan adaptasi dengan keluarga baru, dan kebanyakan dari mereka lebih baik memilih untuk tinggal bersama orang tua sendiri (ibu kandung dan kakek/nenek sendiri baik dari keluarga ibu maupun dari keluarga ayah).

Problem terjadinya *ngerorot* yang dapat berakhir dengan perceraian seperti; *ngerorot seang langsung*, *ngerorot seang tegantung* dan *ngerorot seang nyerah hukum*, menandai bahwa antagonisme, permusuhan dan pertentangan yang terjadi di dalam institusi keluarga (hubungan suami-isteri) sudah memasuki bagian dalam dari yang menjadi fundasi (dasar) yang mempersatukan mereka dalam ikatan perkawinan. Pertentangan ini dalam pemahaman Coser dapat dikategorikan sebagai suatu konflik fungsional negatif. Perseteruan di antara “obyek yang dicintai” dan “obyek yang dibenci” kelihatannya tidak dapat ditoleransi lagi, atau mungkin akan mengalami jalan buntu kalau itu masih diupayakan untuk terjadinya akomodasi, dan kemungkinan untuk menutup rapat-rapat salah satu pintu dan membuka lebar-lebar pintu yang lain akan dilakukan, artinya pintu obyek yang dicintai dapat dianggap peristiwa masa lalu sebagai pelajaran yang harus ditanggalkan, dan berusaha untuk menghadapi obyek yang dibenci dengan instrumen yang dapat diakui dan diterima oleh masyarakat. Analog ini paling tidak dapat memberikan gambaran bagaimana hubungan intim antara suami-isteri dalam



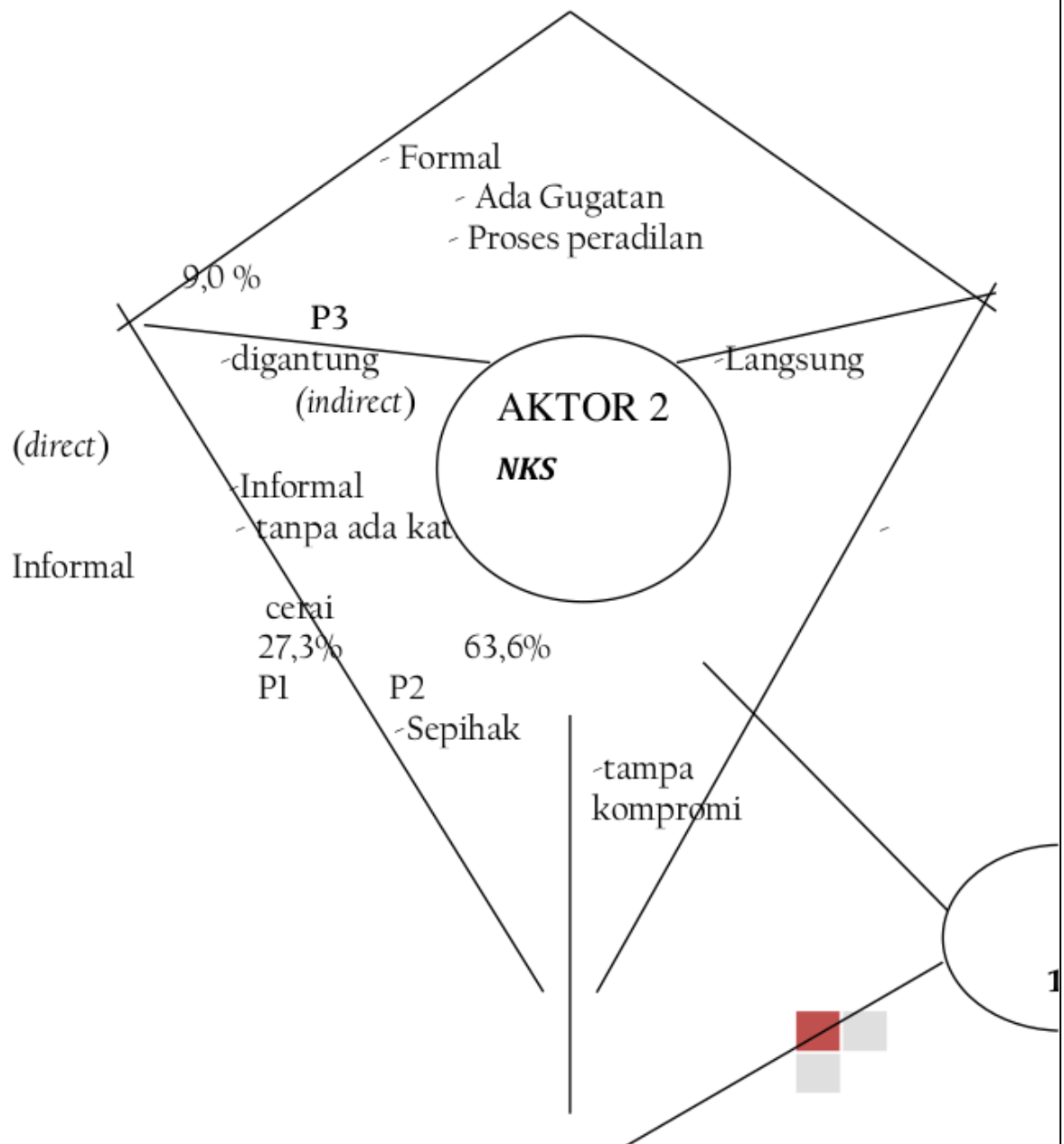
perkawinan yang pada mulanya dipenuhi oleh rasa kasih sayang yang mendalam satu sama lain, yang pada akhirnya dirasuki oleh rasa cemburu dan jengkel yang melahirkan pertentangan yang berlarut-larut, bahkan sudah memasuki nilai dasar perkawinan, yang mengakibatkan salah satunya mengacuhkan yang lain dengan menggunakan kendaraan tradisional *ngerorot* (*ngerorot kemeleq seang*) yang berakhir dengan terjadinya perpisahan dan perceraian.

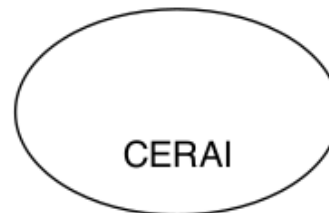
Dari uraian dan penjelasan tentang proses *ngerorot* yang berakhir dengan terjadinya suatu perceraian, tergambar bahwa suami sebagai aktor pengendali dan penentu terjadinya perceraian adalah cerminan dari masih kuatnya struktur sosial patriarkhi. Hal ini dapat dilihat dari proses *ngerorot seang lansung* yang tidak ada kompromi dan negosiasi di antara pihak-pihak yang terlibat (suami-isteri), begitu terjadi konflik dan isteri melakukan *ngerorot*, maka secara langsung akan diikuti oleh kata-kata cerai dari suami, di sini juga terjadi perceraian secara sepihak. Pada *ngerorot seang tegantung*, seorang isteri bagaikan buih di atas air, si suami sengaja membiarkan isterinya tanpa ada kata-kata cerai, walaupun pada akhirnya dalam jangka waktu 3-6 bulan oleh masyarakat dianggap sudah terjadi perceraian. Berbeda dengan *ngerorot seang nyerah hukum*, hal ini dilakukan oleh seorang isteri karena tidak ada perlakuan suami, seperti yang terjadi pada *ngerorot seang lansung* atau *seang tegantung*, sehingga isteri akan menggunakan prosedur formal untuk melakukan gugatan cerai, meskipun akan menempuh jalan buntu perceraian yang berliku-liku demi mencapai suatu keadilan.

Pada masyarakat subyek penelitian, di mana perceraian *ngerorot seang tegantung* dan *ngerorot seang lansung* mendapat tempat dan porsi terbanyak yang biasa digunakan oleh warga masyarakat untuk mengakhiri ikatan perkawinan mereka



(cerai). Kedua pola ini menurut Simmel dianggap lebih praktis dan tidak menggunakan prosedur-prosedur formal, sedangkan pada pola *ngerorot nyerah hukum*, seakan-akan tidak mendapat tempat dihati mereka untuk digunakan, kemungkinan karena mereka harus meliwati prosedur yang berbelit-belit, juga karena harus melalui prosedur formal seperti; Penghulu, KUA dan Pengadilan Agama (PA).





Gambar 4.1. Pola Perceraian

Keterangan:

NKS: *Ngerorot Kemeleq Seang*

Aktor 1: Suami sebagai pemegang otoritas Perceraian

Aktor 2: Isteri sebagai pelaku *ngerorot*

P1: Pola *ngerorot seang tegantung*

P2: Pola *ngerorot seang langsung*.

P3: Pola *seang nyerah* hukum.



BAB IV DIMENSI SOSIO-KULTURAL PERCERAIAN

135

Faktor sosial budaya dapat dikatakan sebagai salah satu unsur penting yang dapat memberikan pengaruh terhadap perilaku suatu masyarakat, betapa tidak karena secara sosial bahwa *habitus*¹² yang dipelajari secara turun-temurun dan disosialisasikan (dipelajari). Demikian juga dengan kultur perceraian sebagai dampak dari struktur sosial yang ada dalam masyarakat yang mendahului aktor (manusia) dapat memberikan *drive* pada munculnya perilaku yang lain.

Dari eksplorasi yang dilakukan terhadap kasus-kasus di lapangan, di dalam penelitian ini ditemukan beberapa tradisi sosial budaya yang mendorong munculnya pertentangan atau

¹² Suatu konsep yang digunakan oleh Bourdeiu untuk menjelaskan struktur mental atau kognisi yang digunakan oleh aktor untuk menghadapi kehidupan sosial. Aktor dibekali serangkaian skema/pola yang diinternalisasikan yang mereka gunakan untuk merasakan, memahami, menyadari dan menilai dunia sosial dan melalui pola-pola itu aktor memproduksi tindakan dan juga menilainya. Dalam Ritzer dan Goodman, "*Teori Sosial Modern*", 2004, hal, 522.

konflik antara suami-isteri dalam institusi keluarga yang berakibat terjadinya *Ngerorot/ Nyelek/ Ngenger* perempuan atau seorang isteri, antara lain adalah:

4.1 Tradisi Budaya *Midang*

Secara umum bagi masyarakat suku Sasak (*ingroup*) memahami bahwa *pranata*¹³ *midang* dapat memberikan pembelajaran kepada setiap gadis atau janda untuk menerima dan toleran pada kehadiran laki-laki (bisa perjaka, duda atau laki-laki yang statusnya mempunyai isteri/anak di rumahnya). Mereka (gadis, janda) diharapkan tidak membedakan di antara tamu yang datang, yang tua dengan muda, kaya-miskin dengan prinsip memperlakukan semua tamu laki-laki yang datang dengan adil. Keunikan lain dari fenomena *midang* yaitu dapat memberikan suatu kebanggaan tersendiri bagi orang tua dari gadis atau janda yang *dipidang* (janda atau gadis yang didatangi oleh laki-laki), karena semakin banyak laki-laki yang datang *midang*, maka semakin berwibawa (*prestigious*) orang tua di hadapan orang lain terutama orang-orang di sekitarnya (Monografi NTB, 1977: 101, Ali, 1998: 63. Barholomew, 1999: 176)

Menurut mereka secara fungsional tradisi *midang* bagi orang sasak dapat memberikan nilai-nilai kebebasan kepada seseorang (laki-laki atau perempuan) untuk dapat memilih pasangan hidup sesuai keinginannya.

¹³ Menurut Kardiner (Danandjaya, 1988: 52) konsep *pranata* adalah segala bentuk pikiran atau tatakelakuan yang sudah tetap dari kelompok masyarakat yang diterima sebagai milik bersama.



Peristiwa budaya ini menjadi menarik terutama karena perilaku *midang* yang mengabsahkan seorang gadis atau janda untuk menerima setiap laki-laki yang datang bertandang di rumahnya tanpa terikat oleh satu orang laki-laki (bisa laki-laki muda atau yang sudah beristeri dan memiliki anak). Persoalan ini cukup rumit untuk dipahami sebagai suatu hal yang tidak dapat menimbulkan konflik, disintegrasi dan disharmoni di dalam pergaulan antar manusia pada masyarakat Sasak Lombok, terutama dalam hubungan duaan antara suami dan isteri.

Pada kasus *midangnya* suami dan *ngerorotnya* (*nyelek, nyenger*) isteri, menandai bahwa perilaku *midang* sebagai salah satu faktor yang dapat menimbulkan konflik di antara suami isteri, sehingga isteri melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*). Memperkuat tesisnya Simmel yang mengatakan, “bahwa semakin besar keterlibatan emosi dalam hubungan antara manusia, semakin besar pula potensi untuk melakukan kekerasan”. Selanjutnya dia mengatakan “bahwa kekerasan akan dengan mudah terjadi apabila masa lalu dari mereka itu mempunyai hubungan yang akrab dan intim”.

Data yang diperoleh dari hasil interviu dengan subjek penelitian menunjukkan bahwa 40,9 % subyek penelitian yang diwawancarai mengakui bahwa *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang mereka lakukan karena suami-suami melakukan *midang* dan secara sembunyi-sembunyi kawin dengan perempuan yang lain (*midang* suami *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) isteri). Biasanya sebelum mereka melakukan *ngerorot* diawali oleh adanya pertengkaran atau konflik karena isteri hanya sekedar menegur suami yang sering *midang*. Dari beberapa pelaku *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) yang disebabkan oleh *midangnya* suami, mereka ada yang langsung diceraikan oleh suami sendiri dan



ada pula yang diceraikan langsung melalui perantara orang lain.

Data ini memberikan informasi dan pemahaman bahwa *midang* juga dapat memberikan andil yang cukup besar terhadap terjadinya konflik, disintegrasi, dan kekerasan terutama pada level mikro yaitu struktur keluarga (hubungan duaan suami dan isteri). Betapa tidak, karena pada aspek yang lain, juga tercermin adanya nilai sosial yang merendahkan martabat manusia lain (*woman subordinat*). Dengan ketentuan *midang* yang membolehkan setiap laki-laki (perjaka dan duda) untuk bertandang kepada gadis atau janda, problem akan muncul dan menjadi kontra produktif karena pranata sosial *midang* banyak disalahgunakan oleh laki-laki yang sudah beristeri, sehingga ada pihak lain yang dirugikan yaitu para isteri-isteri sah dari laki-laki tersebut. Laki-laki (suami) yang tidak puas dengan isterinya dapat melakukan *midang*, pada hal isterinya kemungkinan mengetahui atau diberitahu oleh orang lain. Misalnya si suami setiap malam terus saja keluar dan pulang larut malam, sementara si isteri tidak menerima tindakan itu, keadaan ini dapat menjadi benih timbulnya konflik atau pertentangan dalam rumah tangga, karena si suami telah dengan sengaja melanggar nilai-nilai inti perkawinan atau kesatuan sebagai suami-isteri, dan hal ini akan mendorong terjadinya konflik antara suami-isteri, *ngerorot*, dan terjadinya perceraian.

Pada kasus ini, *midang* juga memperlihatkan standar ganda dalam kehidupan seksual perempuan, sebuah pembagian yang tegas antara wanita yang berbudi luhur di satu sisi dan yang tidak bermoral di sisi lain. Menurut Giddens (2001:54), hal ini dapat terjadi karena dibanyak masyarakat bahwa *avonturisme* seksual dipandang sebagai ciri khas positif maskulinitas, sebaliknya *avonturisme* seksual yang dilakukan



kaum perempuan selalu dipandang sebagai sesuatu yang memalukan dan tidak normatif.

Apa yang terjadi pada tradisi *midang*, pihak perempuan dituntut untuk menjadi perempuan atau ibu yang selalu berada di rumah, untuk memelihara anak dan melayani semua urusan rumah tangga, sementara laki-laki atau suami oleh sosio-kultur yang ada membiarkan untuk melakukan petualangan cinta, bisa melakukan *midang* kepada perempuan, siapa dan di manapun sesuai keinginannya. Sebaliknya kalau seorang perempuan akan melakukan hal yang sama seperti laki-laki, maka setiap langkahnya akan mendapat stigma sosial dan moral dari masyarakat. Maka tidak mengherankan bahwa setiap perlawanan balik yang dilakukan perempuan terhadap kondisi yang dihadapinya tidak mendapat respon yang positif dari masyarakat, malah yang terjadi adalah tindakan represif dari laki-laki (suami) yang berbentuk kekerasan.

Pada penelitian ini secara empirik ditemukan bahwa tradisi *midang* yang dilakukan oleh suami akan dapat menimbulkan kekerasan terhadap para perempuan (isteri), baik yang berhubungan dengan kekerasan simbolik maupun kekerasan fisik.

Kekerasan simbolik adalah suatu kekerasan yang terselubung, semacam tindakan yang dengan pengertian dan konsep kekerasan, karena kekerasan ini tidak dikenal sebagai tindakan kekerasan maka dianggap sebagai tindakan yang sah, wajar dan tidak menyalahi aturan. Manifestasi dari kekerasan simbolik bisa dikaitkan juga dengan usaha rekayasa untuk mendefinisikan realitas hidup yang dilakukan oleh kelompok masyarakat yang dominan yaitu laki-laki (Hendarti, 2000:25). Atau oleh Galtung (2002: 11) disebut kekerasan kultural, yaitu kekerasan di mana aspek-aspek budaya, yaitu wilayah simbolis eksistensi seperti agama dan ideologi, bahasa dan seni, ilmu



pengetahuan empiris dan ilmu pengetahuan formal (logika, matematika) yang bisa dipergunakan untuk menjastifikasi atau melegitimasi kekerasan fisik maupun simbolik. Kekerasan simbolik dapat juga dikatakan sebagai kekerasan yang dapat melukai korban secara moral dan psikologis.

Dalam ruang kehidupan privat yaitu keluarga, maka kelompok dominan laki-laki sebagai suami merupakan agen utama terjadinya kekerasan ini, betapa tidak karena suami di dalam struktur sosial yang demikian (patriarki) merupakan pemegang otoritas untuk mengendalikan isteri. Pada sisi lain dibanyak tempat secara sosial memang keadaan dan tindakan yang demikian diakui oleh masyarakat, hal ini dapat terjadi karena dibanyak masyarakat laki-laki sebagai suami merupakan manusia yang memiliki kekuasaan dan menjadi kepala keluarga. Di sini suamilah yang memiliki otoritas, pembuat keputusan dan memiliki pengaruh terhadap isteri dan seluruh anggota keluarga yang ada di dalam rumah tangga, hal ini terjadi karena didukung oleh norma sosial, agama, hukum dan lain-lain dalam masyarakat patriarki.

Seorang informan memberikan keterangan dengan menuturkan. bahwa seharusnya proses perceraian dalam agama islam seperti yang disebutkan dalam Alquran dimana seorang isteri yang dikhatirkan melakukan *nuzyud* (*ngerorot*) semacam itu harus diperingati, kalau tidak bisa dengan peringatan, maka bisa agak lebih keras sedikit sampai pada yang keras, kalau diperingati tidak bisa, tinggalkan untuk tidur pisah ranjang, pisah di sini masih dalam satu rumah, kalau ini tidak bisa, maka bisa berpisah rumah untuk sementara, apabila hal ini tidak bisa maka maka pukullah mereka.

Dalam struktur sosial yang tidak menguntungkan bagi kaum perempuan (isteri), bagi laki-laki (suami) kondisi yang



demikian sengaja digunakan untuk melanggengkan kekerasan fisik dan simbolik, hal ini bisa terjadi baik karena karakter individu maupun karena struktur sosial budaya yang memberikan ruang untuk melakukannya. Seorang subyek penelitian menuturkan, “empat tahun saya berumah tangga, suami suka *midang*, dia punya pacar, setelah suami pulang *midang* saya berkelahi, kami berkelahi kadang-kadang sampai tiga kali sehari”. Subyek penelitian yang lain juga menuturkan, “suami saya itu sejak saya mengandung anak pertama baru beberapa bulan dia sudah *midang*, dia itu mau minta kawin, sejak itu tidak pernah ada keakraban diantara kami, dan kemudia saya pergi dari rumah suami”.

Kekerasan simbolik yang sudah terstruktur, ini dapat juga terjadi walaupun seorang isteri sedang tinggal serumah dengan mertua. Seorang suami dengan sengaja membawa perempuan lain di rumahnya, bagi dunia binatang pun perilaku yang demikian bukan merupakan hal yang wajar. Bagi dunia manusia hal demikian dapat dikatakan sebagai tindakan yang tidak beradab dan amoral. Perilaku yang dilakukan oleh suami yang demikian dapat dianggap sebagai tindakan primitif manusia purba yang meniru perilaku kehidupan binatang (*memetik order*). Sebagaimana yang dituturkan oleh seorang subyek penelitian, “suami saya pacaran, dia bawa pacarnya di rumah, sebagai isteri saya sakit hati, sedangkan pada waktu itu saya tinggal di rumah mertua, besok harinya saya pulang ke rumah orang tua untuk minta cerai”.

Beberapa dari mereka memberikan informasi, bahwa secara empirik *midang* dilakukan oleh laki-laki, terutama suami karena perilaku ini (*midang*) secara umum itu dibenarkan oleh masyarakat dan perbuatan ini sudah berlangsung lama dalam kehidupan masyarakat suku Sasak Lombok. Walaupun secara kemanusiaan hal itu akan dapat merusak hubungan



silaturahmi antara manusia (suami dan isteri), pada situasi dan kondisi yang demikian biasanya seorang isteri tidak tahan dan merasa sakit hati, sehingga mereka pergi meninggalkan rumah suami.

Pada kondisi ini, di masyarakat terjadi suatu penilaian yang sangat rendah terhadap perempuan (isteri), yang oleh Beauvoir (1999: 623) disebut dengan konsep devaluasi feminitas atau depersonifikasi kaum perempuan (Bilhard, 2002: 219). Akibatnya banyak dari mereka akan lebih baik untuk meninggalkan rumah suami dan anak-anaknya.

Devaluasi feminitas pada masyarakat Sasak dapat diperhatikan dari catatan etnografi hasil penelitian yang dilakukan oleh Haris Soepratno (1996: 594) di Lombok. Dia mengatakan bahwa wanita di masyarakat Sasak dianggap tidak ada harganya karena dia mempunyai kedudukan serta status yang rendah di kaca mata laki-laki di lihat dari sudut perkawinan, wanita seakan-akan bisa kawin dan cerai kapan saja, bila seorang laki-laki mau. Sebaliknya laki-laki betul-betul bagaikan kumbang, setelah mengisap madu wanita, lalu dicampakkan begitu saja.

Meskipun tradisi sosial budaya *midang* tidak secara otomatis seorang suami akan kawin dengan perempuan yang *dimidangin* (yang menjadi pacar), tetapi isteri-isteri mereka biasanya tidak menerima perilaku suami dan berusaha untuk mempertahankan harga diri karena tidak mau cintanya diambil oleh orang lain. Mereka akan lebih terhormat untuk melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan kalau perbuatan suami sudah diluar batas-batas kewajaran maka perceraian pun akan dilakukan oleh mereka (perempuan-perempuan sebagai isteri).

Hal ini dapat terjadi karena seorang perempuan atau isteri, berbeda dengan laki-laki di dalam orientasi cintanya terhadap



lawan jenis, seperti yang digambarkan oleh Simon de Beauvoir (2003: 555) yang mengatakan, pada saat perempuan merasa tidak begitu dicintai, ia menjadi cemburu, dan rasa cemburu bagi mereka adalah siksaan yang menjengkelkan bagi seorang perempuan, karena ia secara radikal berbeda dengan cinta, jika penghianatan itu memang benar-benar terjadi maka ia harus menyerah menjadikan cinta sebagai sebuah agama atau berhenti mencintai.

Seorang Informan mengatakan, kalau seorang isteri melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*). Walaupun dijemput oleh suami atau orang-orang yang dituakan mereka tidak mau pulang, biasanya mereka ada yang dibela yaitu harga diri, yaitu tidak mau pulang. Misalnya si suami tanpa sebab yang jelas tahu-tahu kawin lagi, hal ini mereka pasti *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) dan minta *seang* (cerai).

Tradisi budaya *midang* juga banyak dipergunakan oleh kaum laki-laki sebagai seorang suami untuk mengelabui perempuan lain. Dengan melakukan *midang* di tempat lain yang agak jauh dari tempat tinggal isteri (desa), mereka akan membawa diri sebagai pemuda perjaka atau sedapat mungkin dia akan menutupi idenstitas dirinya, sehingga wanita (gadis atau janda) yang di *midang* tidak mengetahuinya bahwa ia sudah beristeri, punya anak, atau duda yang sudah beranak banyak. Persoalan ini akan muncul dan bermasalah ketika calon isteri yang kedua yang akan atau sudah dikawini mengetahui bahwa calon suaminya ternyata sudah beristeri dan beranak. Bagi perempuan yang bermartabat dan berusaha menjaga harga diri dan menghindari omongan yang tidak baik dari masyarakat seperti kata-kata merampas suami orang, maka akan lebih berharga kalau dia tidak akan hidup bersama atau cerai (talak), meskipun perkawinan sudah disahkan oleh masyarakat, agama dan negara.



Seorang Subjek penelitian menuturkan pengalamannya, “saya kawin dengan dia (suami), saya tidak tahu bahwa dia punya isteri dan anak. Saya tahu dia punya isteri langsung lari ke rumah orang tua. Dia tidak mau menceraikan saya tapi saya tidak mau, saya malu kawin sama orang yang punya isteri, malu sama teman-teman, rumah saya dengan dia jaraknya sekitar lima kilometer”

Pada aspek lain yaitu terjadinya kekerasan fisik terhadap seorang isteri. Kekerasan fisik di sini adalah setiap perbuatan yang dapat menyebabkan rasa sakit, cedera, luka atau cacat pada tubuh seseorang bahkan dapat menyebabkan kematian (Djannah, 2003: 15). Kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) dapat menimpa siapa saja, termasuk ibu, isteri, suami, anak atau pembantu rumah tangga, akan tetapi kebanyakan korban kekerasan fisik dalam rumah tangga adalah para perempuan atau isteri.

Bentuk kekerasan fisik yang dialami oleh subyek penelitian janda cerai antara lain seperti; dipukul, dilempar, dan tidak dikasih makan. Tindakan kekerasan fisik yang dilakukan oleh suami kadang-kadang dimulai dengan perkelahian kecil antara suami-isteri dan juga ada yang melakukan tindakan amoral terlebih dahulu sebelum melakukan kekerasan terhadap isteri seperti meneguh minuman keras. Setelah itu mereka pulang ke rumah, dalam keadaan mabuk tidak bisa membedakan mana yang baik dan mana tindakan yang menyakiti orang lain. Seperti yang dituturkan oleh seorang subyek penelitian, “setelah saya punya anak kami tidak rukun dan selalu berkelahi, suami suka mabuk, kalau pulang rumah dia sambil mabuk dan suka memukul. Kalau masuk rumah tidak mengetuk pintu terlebih dahulu tapi dia dengan cara melempar rumah” .



Lain halnya yang dialami oleh subyek penelitian ini, walaupun suaminya sudah berumur tua, karena sebelum kawin dengannya suami sudah pernah kawin dan isterinya meninggal dunia. Suami yang sudah tua tapi orangnya keras, semua urusan rumah tangga diatur oleh suaminya. Uang belanja setiap hari hanya diberi Rp 5000/ hari. Dia menuturkan, “suami saya orangnya keras, sering main pukul pada hal sudah tua kalau mandi harus ditimbakan air mandi. Isteri pertamanya meninggal dunia kemudian kawin dengan saya, setelah kawin dengan saya punya anak satu, tetapi diam-diam dia kawin lagi, itu yang membuat saya lari dari Rumah”.

Selain kekerasan fisik dipukul, juga ditemukan bentuk kekerasan lain seperti isteri disekap dalam kamar dan tidak diberi makan. Keadaan ini membuat isterinya tidak bisa bertahan untuk menghadapi kekerasan suami, dengan melakukan *ngerorot* mereka dapat lari dari rumah suami untuk melepaskan diri dan bisa selamat dari kebiadaban suami.

“tidak tahan pak, suka di kuncikan pintu, ndak dikasih makan, sedangkan dia sendiri pulang makan di rumah orang tuanya, saya ditinggal sendiri kelaparan”.

Tidak dapat dipungkiri bahwa tradisi budaya *midang* telah melahirkan pertentangan atau konflik, kekerasan dan ketidakadilan di dalam mengakomodasi kepentingan kaum perempuan (isteri), dan perempuan sebagai yang tersubordinasi mengalami penghinaan dan ketidakberdayaan (*restriction*). Kedua bentuk kekerasan (simbolik dan fisik), menjadi sarana yang cukup efektif untuk mendominasi kelompok perempuan, bahkan berguna untuk mengukuhkan dominasi kaum laki-laki. Bagi kelompok yang terdominasi



(perempuan), baik karena kedudukan kelas maupun karena persoalan jender, mereka seakan-akan tidak berdaya untuk menghadapi semua ini. Keadaan ini seperti dikatakan oleh Simmel dapat terjadi karena dominasi terhadap individu (perempuan sebagai isteri) oleh suami sebagai superdominasi di dalam kelompok kecil (keluarga) akan jauh lebih ketat dan keras daripada dominasi oleh negara.

Namun tidak berarti bahwa kaum perempuan yang terdominasi tidak memiliki saluran untuk melakukan perlawanan mereka. Pada kenyataannya dapat kita perhatikan dari catatan-catatan etnografi, seperti yang ditulis oleh Lewis “kerasapan roh” di Somali Timur Laut Afrika. *Avoidance relationship* pada masyarakat Trobriand yang ditulis oleh Keesing, dan mungkin bisa juga dilakukan secara konfrontatif yang oleh Camara disebut “kekerasan memancing kekerasan”, dengan satu tujuan untuk memenangkan dunia yang lebih adil dan manusiawi. Bahkan *ngerorotnya* (*nyelek, nyenger*) perempuan (si isteri) yang terjadi pada masyarakat Sasak Lombok.

Pada konteks ini, pranata sosial *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) paling tidak secara fungsional memiliki fungsi sosial yang kemungkinan sama seperti yang dikatakan oleh Simmel disebut dengan konsep “*safety valve*” (katup penyelamat), karena dengan melakukan *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) pada satu sisi berfungsi sebagai mekanisme yang berguna untuk membiarkan luapan kemarahan isteri terhadap suami karena telah berbuat di luar batas-batas norma umum, dan pada sisi yang lain *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) berfungsi sebagai pembuka jalan untuk dapat meredakan permusuhan, yang tanpa pranata sosial *ngerorot* (*nyelek, nyenger*) kemungkinan hubungan di antara suami dan isteri yang sedang mengalami pertentangan akan semakin tajam yang bisa membahayakan



salah satu pihak. Seperti yang dilakukan oleh perempuan (isteri-isteri) pada masyarakat suku Sasak Lombok.

4.2. Tradisi Budaya *Nyodok*¹⁴

Persoalan di mana, dengan siapa sepasang suami-isteri akan bertempat tinggal setelah mereka menikah akan menjadi bahan pembicaraan pagi keluarga yang terlibat di dalamnya. Apakah mereka akan mengikuti mertua dari pihak isteri ataukah dari pihak mertua laki. Apalagi keluarga baru tersebut belum memiliki tempat tinggal sendiri (sasak. *Bale Mesak*). Dalam masyarakat tertentu biasanya sudah diatur berdasarkan norma dan nilai sosial budaya masyarakat setempat. Pada masyarakat suku Sasak Lombok, pola yang banyak dan sering digunakan bagi mereka yang baru kawin adalah apa yang disebut “*nyodok*” (tempat tinggal di rumah mertua dari pihak suami).

Demikian pula pada masyarakat yang menganut garis keturunan patrilineal, maka suatu kewajiban moral keluarga dari pihak laki-laki (suami) untuk dapat memberikan kontribusi yang lebih besar kepada keluarga baru (pasangan suami-isteri), untuk memberikan sumbangan, bisa merupa

¹⁴ *Nyodok* secara harfiah artinya numpang tinggal di rumah Mertua dari pihak keluarga suami. Pranata sosial *nyodok* bagi orang Sasak secara moral mewajibkan keluarga yang baru kawin yaitu menantu perempuan untuk tinggal bersama di *bale* (rumah) orang tua suami dalam keluarga luas yang bersifat residensi patrilokal. Sebaliknya kalau seorang anak laki-laki yang sudah kawin mengikuti isterinya untuk tinggal di rumah Mertua perempuan dianggap suatu hal yang memalukan, dan menurunkan harga dirinya sebagai orang tua di mata komunitas. Pada penelitian ini 68,2% dari subyek penelitian melakukan *nyodok*.



barang-barang material maupun yang non-material, dan sedapat mungkin harus bertempat tinggal atau kediaman pasangan baru tersebut di dekat atau bersama dengan orang tua dari pihak suami (residensi patrilokal).

Kehadiran warga baru (menantu perempuan) di dalam lingkungan keluarga patrilokal, sudah tentu akan dapat menimbulkan masalah, terutama persoalan adaptasi dengan kondisi mertua yang mungkin jauh berbeda dengan situasi dan kondisi yang ada sebelumnya, yaitu pada saat bersama orang tuanya sendiri. Pada sisi lain, tuntutan orang tua (Mertua) yang harus disesuaikan dengan keinginan, pola rekrutmen, dan pengalaman pribadi Mertua (laki atau perempuan). Sebagai orang yang senioritas, maka otomatis otoritas dan dominasi dalam segala aspek merupakan panutan yang harus diikuti oleh Menantu, mulai dari urusan dapur sampai urusan yang sangat pribadi pun akan diatur dan di masuki. Tidak heran hal ini dapat dijadikan arena atau panggung proses *test case* kemampuan seorang menantu perempuan untuk melakukan semua pekerjaan rumah tangga dan mengukur seberapa besar tingkat loyalitas dan kepatuhan menantu di hadapan Mertua.

Pada penelitian ini menemukan bahwa pola menetap *nyodok* banyak menimbulkan benturan yang kurang baik antara menantu dengan mertua. Hubungan antara Menantu Perempuan dengan Mertua biasanya tidak berlangsung secara simetris, yaitu kuatnya otoritas di dalam lingkungan keluarga patrilineal yang dapat berpengaruh pada hilangnya kemerdekaan dan kebebasan. Pada posisi ini seorang menantu perempuan akan kehilangan hak dan otoritas. Keadaan perempuan seperti ini menurut Mosse akan sangat banyak tergantung pada orang lain, yang secara kronologis posisi perempuan dapat diumpamakan bahwa arah kehidupannya



pertama-tama pada saat kecil sampai remaja diatur oleh orang tua (ayah-ibu) kemudian setelah berumah tangga (kawin) dikendalikan oleh suami, dan mertua. Hal ini dimungkinkan oleh adanya pengaruh kekuatan luar seperti tradisi, agama dan ajaran yang dianut di dalam masyarakat. Seorang tokoh agama memberikan membenaran dengan menentukan, “malah dalam agama mengatakan kalau seorang menantu perempuan tidak berbakti kepada orang (mertua dari pihak suami), bisa saja si Mertua menyuruh anaknya menceraikan isterinya”.

Pemahaman keagamaan yang memberikan membenaran-pembenaran terhadap adanya intervensi dan kekerasan kemungkinan akan berdampak pada disintegritas dan ketidak-stabilan kerukunan hubungan suami-isteri dalam kehidupan rumah tangga. Seperti yang dituturkan oleh seorang subyek penelitian, “ Saya bertetangga dekat dengan ipar, saya merasa sulit untuk penyesuaian diri, Mertua juga ikut campur akhirnya saya tidak betah bersama mereka karena sering berkelahi, dan esoknya saya tinggalkan rumah pulang ke rumah orang tua” . Subyek penelitian yang lain juga mengatakan “pada mulanya suami mengajak saya tinggal di rumah mertua, tetapi saya tidak sanggup satu rumah dengan mertu, dan saudara- saudaranya. Mereka terlalu banyak ikut campur, di depan saya tidak berani ngomong tapi di belakang mereka ngomong sama orang lain, saya tidak tahan”. Demikian pula yang dialami oleh subyek penelitian yang lain, dia menuturkan, “saya bersikeras hati untuk *ngerorot/nyelek/nyenger* dan mau cerai dari suami, selain karena sakit hati, juga karena keluarga yang sering berkelahi dengan saya, bahkan di antara orang tua saya dengan orang tua suami tidak terjadi hubungan yang harmonis, walaupun di antara kami terjadi perkawinan antara keluarga dekat yaitu masih misan satu (sepupu sekali)” .



Data ini dapat memberikan gambaran bahwa di dalam institusi perkawinan telah terjadi kolonisasi dan depersonalisasi perempuan (isteri) dalam rumah tangga, dan kemungkinan hal ini bisa terjadi karena mereka yang terlibat dalam hubungan perkawinan (keluarga dari pihak suami-isteri) tidak memiliki komitmen atau kesepakatan dasar yang sama dan kuat terhadap kehadiran menantu, perkawinan anak-anak mereka yang tidak diketahui oleh kedua belah pihak. Seorang pemuda pada awalnya sekedar pergi *midang* dan perkenalan pun hanya sebentar, maka dengan mudah mereka menculik (pola kawin *merariq ye memaling*) seorang gadis untuk dijadikan isteri, dan ada kemungkinan menantu yang hadir di rumah *yodok* bukan tipe pilihan yang diharapkan oleh mereka (orang Tuanya). Persoalan ini akan dapat menimbulkan instabilitas kesatuan mereka (suami-isteri), mereka terancam oleh terjadinya perpecahan.

Dari beberapa kasus tentang tradisi budaya *nyodok* atau pola penempat *nyodok* di masyarakat suku Sasak dan terjadinya berbagai benturan yang bisa menimbulkan terjadinya pertikaian dan pertentangan di antara suami dengan isteri karena adanya intervensi pihak ketiga yaitu keluarga lain seperti Mertua dan keluarga besar lainnya. Menurut Simmel hal ini dapat terjadi karena adanya “*divider and conqueror*” (pihak ketiga yang memecahbelah dan menaklukkan) yang selalu ikut campur di dalam persoalan mereka (menantu), yang tanpa disadari oleh mereka (Mertua) akan dapat memungkinkan terjadinya keretakan hubungan antara pasangan yang sedang menetap (suami-isteri).

Peran ini dapat dimainkan oleh mertua sebagai “*divider and conqueror*” dari pihak suami atau keluarga dekat dari suami. Hal ini dilakukan karena ada kemungkinan menantu (isteri) tidak bisa melakoni semua peran yang sudah dibingkai oleh



mertua dalam rumah kepatuhan (*nyodok*) atau karena menantu ini tidak sesuai dengan latar strata sosial yang dikehendaki, dan perkawinan mereka (menantu dengan anaknya) tidak direstui atau dikehendaki sebelumnya, dan secara terpaksa mereka (orang tua) menerimanya sambil melakukan proses uji kelayakan, karena perkawinan tidak didahului oleh proses pertunangan sebagaimana yang terjadi pada masyarakat yang mengenal pranata pelamaran atau peminangan.

Peristiwa mudahnya terjadi disorganisasi dan pertentangan pada keluarga *extended family* (keluarga luas) dengan pola menetap *nyodok (residensi patrilocal)* seperti yang terjadi pada keluarga suku Sasak Lombok dapat juga memberikan koreksi terhadap penelitian-penelitian terdahulu yang dilakukan oleh Goode (1991:185). Dia mengatakan bahwa perubahan yang terjadi dari bentuk keluarga luas ke bentuk keluarga *nuclear family* atau *conjugal* (keluarga batih) dengan pola tempat tinggal *neolocality* telah memberikan andil yang besar pada tingginya angka perceraian. Dengan alasan bahwa mereka sudah terpisah dengan sanak-saudara yang lebih luas dan secara relatif keluarga lain tidak diikutsertakan di dalam mengambil keputusan sehari-hari. Pada sisi lain hubungan emosional antara anggota suatu rumah tangga besar kemungkinan menjadi samar dan kurang mendalam. Hal ini dapat menimbulkan tingkat keintiman maupun kerapuhan terjadi. Jika suami-isteri pada kenyataan tidak memperoleh kasih sayang dan kesenangan di dalam unit keluarga, maka mereka akan kehilangan dorongan untuk terus saling mendukung, sementara keluarga yang lain sebagai menyanggah dan mediator untuk saling tukar menukar masalah tidak ada dan tidak diikutsertakan seperti yang terjadi pada bentuk keluarga luas dengan pola tempat tinggal *residensi patrilocal*.



Berbeda dengan hasil penelitian ini yang menemukan bahwa unit keluarga *extended family* (keluarga luas) yang mendapat sokongan emosional sosial yang luas dari segenap kerabat, malah menjadi batu sandung yang memunculkan persoalan karena kuatnya intervensi dari kerabat dekat dan adanya pembungkaman otonomi individu (seorang isteri) untuk berkehendak sendiri. Di sini akan terjadi kolonisasi internal terhadap isteri, seorang isteri ditempatkan sebagai kelompok yang memiliki status rendah dibandingkan laki-laki sebagai suami. Kolonisasi internal ini akan menumbuhkan rasa antagonistik sebagai jawaban terhadap subordinasi yang berkepanjangan. Dalam perspektif Saadawi (2001:408), konsep ini (*nyodok*) sangat mirip dengan konsep rumah kepatuhan (*bait at tha'a*) yang terjadi dikawan Timur Tengah, yang mengharapkan kepatuhan secara total seorang menantu terhadap suami dan mertua. Hal ini telah menimbulkan hilangnya kepercayaan diri dan kebebasan bertindak seorang menantu karena kuatnya intervensi dan dominasi akan menimbulkan perlawanan tersembunyi. Pada kasus ini diperoleh informasi dan pemahaman bahwa dominasi dan intervensi pihak ketiga terhadap menantu banyak menimbulkan pertentangan-pertentangan, baik pada hubungan suami-isteri, maupun hubungan isteri-mertua dan keluarga lain (keluarga luas). Hal ini juga akan menimbulkan *social desertion*, sebagai akibat ketidakberdayaan masyarakat untuk melakukan penyesuaian yang harmonis terhadap praktik-praktik sosial budaya yang terjadi di dalam suatu masyarakat.



4.3. *Telangnya Tanggungjawab Mama* (Tanggungjawab Suami yang Terabaikan)

Suami sentris adalah konsep yang selalu melekat pada suami di dalam masyarakat tradisional (struktur sosial patriarki). Pada keluarga ini wewenang dan kekuasaan berada pada tangan satu orang yaitu suami. Ketika kekuasaan dan wewenang tidak berjalan sebagaimana mestinya dan tidak bisa lagi memenuhi kewajiban-kewajiban moral yang mendasar di dalam keluarga seperti; cinta, rasa aman, keterbukaan, dan kesetiaan. Apalagi tanggungjawab bersama untuk membesarkan anak, mendidik dan menyekolahkanya tidak dipenuhi sesuai tuntutan, maka pada saat itu pula wibawa dan kredibilitas sang suami akan sirna.

Dengan beban ganda yang ditanggung oleh seorang perempuan (isteri), ketika akad nikah selesai maka dunia kehidupan keluarga akan dimasuki, sebagai isteri-isteri pada masyarakat yang demikian (patriarki), maka sederetan tugas privat sudah menanti; melayani suami, mengandung, melahirkan, mengurus anak dan suami dan rumah tangga, umumnya pekerjaan ini dilakukan oleh seorang isteri sejak dari bangun pagi hingga pada malam hari, sudah tentu akan mengeluarkan tenaga dan pikiran.

Apa yang dialami, oleh subyek penelitian ini, di mana suami sebagai pelindung dari semua anggota keluarga tidak ikut berperanserta memberikan dukungan kepada isterinya guna menjaga anaknya yang sedang sakit diopename di salah satu rumah di pulau Lombok, pada saat itu pula ledakan emosional yang sudah terakumulasi dengan lama, dan dia memutuskan untuk lari dari rumahnya untuk meminta cerai kepada suaminya. Dia menuturkannya, “pada saat anak kami sakit dan diopename di RSU, suami saya tidak pernah menjenguk



dan menjaga anaknya pada hal saya sedang ada proyek HIP, pulang dari rumah sakit langsung saya ke rumah orang tua untuk minta cerai” .

Akuntabilitas moral yang tidak bisa dipertanggungjawabkan oleh suami juga dialami oleh Subyek penelitian lain, Janda ini ditinggal pergi oleh suaminya yang mendulang ringgit di negeri jiran Malaysia. Kepergiannya suami yang dijanjikan hanya berlangsung dua tahun, ternyata kepergiannya sudah mencapai sepuluh tahun, selama itu pula surat dan uang untuk biaya hidup sama anaknya tidak pernah kunjung datang pada hal teman-teman yang seangkatannya waktu dia pergi sudah ada yang pulang kembali di kampung halaman.

Penantian yang begitu lama membuat mereka habis kesabaran, sehingga mereka memberanikan diri untuk melakukan negasi yaitu melawan arus dengan jalan meninggalkan rumah mertua (*ngerorot/nyelek/nyenger*) dari rumah mertua guna melakukan afirmasi yaitu untuk bergabung kembali dengan orang tuanya sendiri, kepada orang tuanya mereka mengutarakan niatnya untuk meminta berpisah saja dengan suaminya. Tidak lama berselang mereka (*isteri-isteri*) bergabung dengan orang tuanya, sang Mertua ternyata memberikan sepucuk surat yang dikirim dari Malaysia yang isinya akan menceraikan isterinya. Sedangkan subyek penelitian 12 diceraikan oleh suami hanya liwat kata-kata saja yaitu dari anaknya di Malaysia ke orang tuanya di kampung, kemudian orang tuanya suami yang sampaikan ke orang tuanya si perempuan (*isterinya*).

Dia menuturkan pengalamannya, “sebelum dia merantau suami saya orangnya memang tidak pernah benar tapi saya terima mungkin sudah nasib sampai begitu lama terus saya bilang sama orang tua di sini, bapak bilang terserah kamu



saja, saya ingin pulang saja..., biaya anak sekolah saya yang menanggung sama orang tua, dia ceraikan saya liwat surat". Demikian juga yang dialami oleh SP12, dia menuturkan, "pada mulanya dia minta pergi ke Malaysia dua tahun, ternyata dia pergi sampai sepuluh tahun tidak pernah pulang, saya pernah mengirim surat tapi tidak pernah dijawab, kiriman uang pun tidak pernah, kemudian saya bertekad mau cerai. Cerainya dengan cara; anaknya di Malaysia menghubungi orang tuanya, kemudian orang tuanya menghubungi orang tua saya. Kami cerai hanya melalui ngomong doang".

Problem *telang tanggungjawab mama* (tanggungjawab suami yang terabaikan) dan terjadinya konflik dalam keluarga yang mempengaruhi terjadinya *ngerorot/nyelek/nyenger*, menandai bahwa hubungan intim sudah mengarah pada eksplosif yang membahayakan karena menghasilkan perasaan-perasaan permusuhan itu menumpuk atau menggunung, dan setiap peristiwa yang menekan akan menambah intensitas permusuhan, dan ketika letupan-letupan benar-benar terjadi, malah mungkin sekali akan sangat keras dan berbahaya bagi suatu hubungan (Johnson, 1986: 201, Poloma, 1987:113).

Ketika problem ini tidak lagi ditangani oleh suami sebagai tanggungjawab bersama atau tanggungjawab suami terabaikan (sasak. *telangnya tanggungjawab mama*) dan tidak dapat lagi memenuhi kewajiban-kewajiban moral yang mendasar, maka letupan atau ledakan dan gong konflik akan meluas dan keras, sebagai seorang isteri dengan naluri, hati dan pikiran, maka sudah tentu akan kehilangan kesabarannya.

Fenomena hilangnya tanggungjawab suami (sasak. *Telangnya tanggungjawab mama*), dan konflik yang mengarah pada terjadinya *ngerorot/nyelek/nyenger* bahkan akan terputusnya hubungan (cerai), menandai bahwa hubungan suami-isteri



yang selama ini dijalani penuh dengan persaan-perasaan yang tidak mengenakkan, terutama dialami oleh pihak isteri (masyarakat patriarkhi), perasaan benci dan permusuhan yang ditekan sudah menggunung, dan bom waktu untuk terjadinya letupan-letupan tidak bisa lagi dikendalikan dan retaknya hubungan benar-benar terjadi. *Ngerorot /nyelek/nyenger* adalah instrumen yng dapat digunakan dan dipahami oleh mereka (perempuan sebagai isteri) untuk menentukan arah kehidupan selanjutnya, karena perceraian tidak hanya memiliki aspek negatif tetapi ada sisi positifnya. Artinya, bahwa dengan adanya kegagalan pada perkawinan pertama yang tidak menyenangkan, maka menjadi pelajaran yang berharga untuk melangkah ke kehidupan perkawinan yang berikutnya pada suatu kesempatan yang lain (Kendall,2001:485).

4.4. *Merariq ye Memaling* (Kawin Lari)

28

Bagi orang Sasak menjadi kewajiban sosial bahwa suatu perkawinan harus dilakukan dengan proses *merariq ye memaling*. Proses ini kadang-kadang sebagai sebuah inti sari praktek adat, dan sebagai proses awal sebuah perkawinan.

Kawin dengan pola *merariq ye memaling* di masyarakat suku sasak dapat dikatakan identik tapi berbeda dengan konsep “kawin lari” yang dikenal luas di masyarakat Indonesia. Secara umum “kawin lari” atau “kawin lari bersama” dapat terjadi karena calon suami biasanya tidak bisa membayar uang mahar yang terlalu tinggi kepada keluarga perempuan atau juga karena salah satu atau kedua belah pihak (orang tua) tidak menyetujui terjadinya perjodohan di antara anak-anak mereka, hal ini berpotensi untuk terjadinya kawin lari.



Berbeda dengan kawin lari *atau merariq ye memaling* pada masyarakat suku sasak, hal ini terjadi karena di masyarakat sasak tidak mengenal institusi perkawinan melalui proses pelamaran (peminangan) dan pertunangan. Kawin lari dilakukan oleh pasangan (pemuda dan gadis) di masyarakat sasak, baik karena mereka itu direstui atau tidak direstui oleh keluarga kedua belah pihak, suatu keharusan sosial budaya bahwa setiap orang yang akan memasuki gapura perkawinan harus meliwati *merariq ye memaling* atau kawin lari.

Pranata sosial perkawinan dengan proses *merariq ye memaling* pada masyarakat suku Sasak Lombok, dapat dikatakan sebagai pranata yang penuh bahaya karena yang dipertaruhkan adalah nyawa dan harga diri untuk mendapatkan gadis pujaan, betapa tidak si pemuda harus mengikuti aturan-aturan sosial, seorang gadis yang dikawini harus diambil secara sembunyi-sembunyi (*memaling*) dilakukan pada malam hari, biasanya sehabis magrib dengan tingkat keraharisaan yang sangat ketat. Yang paling menegangkan dan tragis kalau si pemuda ditanggap basah maka taruhannya adalah nyawa bagi Si pemuda. Ada metafora yang masih hidup dalam masyarakat suku Sasak terutama bagi orang-orang tua yang mempunyai anak gadis, mereka mengatakan bahwa “anak gadis adalah manusia bukan anak-anak ayam yang seenaknya bisa diminta begitu saja”. Sesuatu yang dianggap terhormat dan jantan kalau seorang pemuda dapat mengambil anak gadisnya melalui proses perkawinan *merariq ye memaling*, bahkan secara simbolis bisa melambangkan kejantanan, ksatria, dan tanggungjawab yang tinggi pada si pemuda.

Sebagaimana dituturkan oleh SP04 yang pernah melakukan *ngerorot/nyelek/nyenger*, “kawin melalui proses *merariq ye memaling* itu tetap ada di sini, kalau di Jawa boleh diminta kalau di sini tidak boleh, kalau diminta ayahnya akan



mengatakan, anak saya bukan anak ayam diminta begitu saja. Jadi yang kawin itu anak *merariq ye memaling* semua kalau tidak dicuri tidak dapat perempuan untuk dikawini, yang pintar-pintar agama *merariq ye memaling* juga”. Sementara yang lain juga menuturkan pengalaman pribadinya pada saat di bawa secara sembunyi (*memaling*) oleh calon suaminya. Dia menuturkan, “Saya diambil secara *memaling* sehabis sholat magrib, ambinya di rumah orang tua, saat diambil tidak diketahui oleh ayah dan ibunya, dan yang saya beri tahu cuma saudara perempuan dan tidak boleh saudara laki-laki, kalau diketahui saudara laki-lakinya nanti bisa dibunuh si laki itu”.

Pada masyarakat suku sasak banyak yang menganggap bahwa perkawinan dengan proses *merariq ye memaling* ini dianggap sebagai bentuk perkawinan yang paling efektif bagi masyarakat Sasak semenjak dahulu, dan lebih-lebih di masa sekarang, kalau dibandingkan dengan perkawinan dengan proses peminangan, baik karena alasan waktu, biaya maupun untuk menghindari adanya konflik di antara keluarga (Wirajuna, 1984: 42).

Secara umum, apabila seorang gadis sudah dilarikan maka sesuatu yang mustahil perkawinan akan dibatalkan oleh orang tua atau keluarga si gadis, walaupun dengan alasan gadis tidak mencintainya atau umurnya masih sangat muda, karena dalam masyarakat sasak ada institusi yang membolehkan perkawinan seperti itu, dan sudah diakui oleh masyarakat yaitu yang disebut kawin *megat* (kawin paksa). Persoalan akan timbul di dalam masyarakat karena memunculkan terjadinya praktek pemalsuan dan rekayasa umur sah untuk bisa dikawinkan yang hanya menuruti kebutuhan persyaratan formal nikah yang diakui negara, seperti; umur enam belas



tahun bagi perempuan dan sembilan belas tahun untuk laki-laki. Ketentuan ini akan menjadi masalah karena banyak orang tua yang tidak pernah membuat surat akte kelahiran anak-anaknya, sehingga mereka kembali menggunakan hukum adat dan agama. Wanita yang sudah pernah mengalami menstruasi (haid), dan untuk laki-laki sudah memproduksi sel telur yang dibuktikan bahwa ia pernah mengalami mimpi basah, sehingga umur 14 tahun dan 17 tahun sudah layak untuk dikawinkan. Seorang informan menuturkan, “di sini orang kawin umur 14 tahun dan umur 17 tahun dianggap gadis yang sudah perawan tua, jadi haid sekali sudah pantas untuk kawin, akibatnya masalah-masalah kecil saja mereka bisa cerai, dengan hanya mengucapkan *baseang* (cerai) maka sudah dianggap jatuh talak dan saya melihat jarang perempuan menangis dan menganggap jodoh hanya sampai di situ”.

Pada hal faktor umur merupakan aspek penting bagi seseorang untuk memasuki dunia perkawinan, dengan umur yang cukup secara fisik dan mental dapat menghadapi tantangan dan rintangan di dalam membina keluarga yang bahagia. Umur yang masih muda secara psikologis, biologis maupun sosial merupakan usia yang labil, gampang terjadi konflik dalam keluarga. Perceraian dalam usia muda akan berakibat pada banyaknya problem yang harus dihadapi seperti; anak-anak yang telah dilahirkan akan menjadi tanggungan siapa, siapa yang mengurus secara sosial dan ekonomi, seorang ibu yang menjadi janda akan menghadapi stigma sosial dengan status janda yang dimilikinya, laki-laki yang akan menjadi duda, dan sederatan persoalan yang kesemuanya akan dapat menimbulkan problem sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

Proses perkawinan suku sasak dengan pola *merariq ye memaling* kelihatannya memang berliku-liku, tapi secara



empirik sangat berlawanan dengan rendahnya komitmen mereka terhadap perkawinan, yaitu gampang dan mudahnya terjadi konflik yang mengarah pada disorganisasi keluarga. Seperti adanya peristiwa *ngerorot* atau dapat juga disebut cerai lari (penulis) yang cukup tinggi di masyarakat sasak.

Seorang isteri hanya lari atau pergi meninggalkan rumah suami, kemudian si suami hanya mengirim pesan atau kata-kata cerai liwat orang lain atau surat maka dapat berakibat jatuhnya cerai atau talak. Tanpa adanya suatu proses legal formal melalui proses peradilan, hal ini merupakan suatu pemandangan umum yang terjadi pada masyarakat suku sasak. Seperti yang dituturkan oleh Subyek Penelitian, “masyarakat di sini kalau suami sudah mengatakan *seang* (cerai) si perempuan (isteri) harus menerimanya, ya pulanglah ke rumah orang tua dan di sini tidak ada orang-orang yang mendamaikan, tidak pernah ke penghulu atau ke pengadilan”.

Fenomena ini kemungkinan bisa terjadi karena mereka kawinnya tergesa-gesa, maka peluang terjadinya pertentangan di antara suami-isteri yang mengakibatkan perceraian mendadak tidak dapat terelakkan lagi, karena di antara mereka (suami-isteri) pada saat perkawinan dilakukan pemahaman yang mendalam tentang esensi dari perkawinan itu sendiri tidak dipahami, akibatnya komitmen dan konsensus mereka terhadap nilai-nilai perkawinan menjadi lemah, tabeat dan latar sosial ekonomi masing-masing belum dipahami, sehingga akan mengalami kesulitan untuk melakukan adaptasi satu sama lain, baik di antara kedua pasangan suami-isteri maupun terhadap keluarga-keluarga lain (keluarga luas), karena di antara keluarga yang disatukan oleh perkawinan tersebut masing-masing menganggap diri mereka dari keluarga yang baik-baik dan superior.



Pada saat kawin mereka melakukan proses perkawinan secara mendadak yaitu mengambil si gadis secara sembunyi-sembunyi (sasak. *Merariq ye memaling*), sebaliknya ketika mereka ingin melakukan perpisahan sebagai suami isteri atau *seang* (cerai), maka pilihan untuk menggunakan pranata sosial budaya *ngerorot/nyekek/nyenger* (pulang secara sembunyi-sembunyi ke rumah orang tua) sebagai satu-satunya pilihan untuk memutuskan ikatan perkawinan mereka yaitu dengan melarikan diri dari rumah (penulis. *cerai lari*). Dengan demikian *ngerorot* dapat dikatakan sebagai akibat yang berlawanan dari perkawinan melalui proses *merariq ye memaling*.

Peristiwa ini seakan-akan sudah menjadi pranta sosial budaya yang secara turun-temurun diakui oleh masyarakat sampai sekarang, sebagai individu (wanita sebagai isteri) hanya dapat menerima walaupun secara terpaksa. Hal ini merupakan suatu konstruksi sosial yang kadang-kadang tidak bisa dipahami dengan baik, lebih sulit dihapuskan daripada yang akan dibangun di masa kini. Situasi sosial di mana sekarang kita berada telah dibangun dan dirumuskan oleh pada pendahulu kita, dan ruang untuk memasuki dan melakukan rekonstruksi ulang tidak mendapatkan tempat. Apa yang disinyalimen oleh Fontenella seperti yang dikutip oleh Berger (1985: 121), menyatakan bahwa yang mati lebih berkuasa daripada yang hidup.

Keberadaan pranata sosial perkawinan *merariq ye memaling* oleh banyak orang di dalam masyarakat memperlihatkan wajah ganda yang saling kontraproduktif. Pada satu sisi secara fungsional dapat mengakomodasi kepentingan-kepentingan yang dapat mempersulit proses perkawinan dan pada sisi lain dianggap sebagai biang awal dari mudahnya terjadi perceraian (sasak. *Seang*). Di dalam masyarakat banyak yang menganggap bahwa pranata (*merariq ye memaling*) ini dianggap tidak



mendidik dan tidak membiasakan anak-anak muda untuk mempersiapkan diri secara ekonomi dan psikologis untuk memasuki dunia perkawinan.

Seorang informan tokoh agama yang cukup terkenal di daerah ini memberikan tanggapan terhadap proses perkawinan *merariq ye memaling* yang terjadi di masyarakat suku Sasak menuturkan.

17
“Saya melihat kesadaran suami dan isteri tentang hak dan kewajiban dalam perkawinan masih sangat rendah di masyarakat, kalau mau kawin tidak ada persiapan secara matang seperti mental dan ekonomi, mereka sering mendadak kawin, pergi *midang* tahu-tahu mereka kawin dan tidak diketahui kedua orang tuannya, selanjutnya dia menyalahkan adanya kebiasaan kawin melalui proses *merariq ye memaling* di dalam masyarakat, dengan alasan kawin lari tidak membiasakan atau mendidik anak-anak untuk siap secara mental dan ekonomi, kalau tidak lari mereka pasti mempersiapkan diri dengan baik sehingga kawin sesuai ajaran agama dapat dilaksanakan”.

Berbeda dengan pola perkawinan di tempat lain yang menggunakan pranata pelamaran, dengan pranata ini semua pihak (orang tua di pihak laki maupun perempuan) sama-sama mengetahui dan sedini mungkin akan berusaha menyiapkan segala sesuatu untuk anaknya kalau nanti akan memasuki rumah tangga baru. Pada pranata *merariq ye memaling* ini banyak orang tua kedua belak pihak (orang tua dari pihak laki- dan orang tua dari pihak pengantin perempuan) dikagetkan karena secara tiba-tiba anaknya dibawa lari oleh seorang pemuda yang kadang tidak diketahui asal usul orangnya, ataupun dari pihak laki-laki juga terkejut dengan hadirnya



seorang perempuan (calon menantu) yang mungkin tidak dipikirkan sebelumnya.

Dari uraian tentang proses kawin *Merariq ye memaling*, dan kenapa *merariq ye memaling* dapat mempengaruhi secara langsung maupun tidak langsung terhadap rapuhnya sebuah institusi keluarga yang dapat menimbulkan *ngerorot /nyekek/nyenger* dan perceraian, kemungkinan hal ini terjadi karena : (1) perkawinan dengan proses *merariq ye memaling* yang dilakukan tidak mendapatkan suatu persiapan yang cukup sebelum memasuki bahtera rumah tangga (kawin). Mereka (laki-laki) hanya sekedar pergi *midang* dan secara mendadak tanpa suatu perencanaan yang matang mereka membawa lari seorang perempuan untuk dikawini. Akibatnya komitmen internal (suami-isteri) terhadap perkawinan rendah. (2) karena tidak adanya perencanaan yang matang yang melibatkan semua pihak (kedua orang tua dari calon pasangan kawin), seperti yang terjadi dalam masyarakat yang mengenal pranata peminangan atau pelamaran, maka komitmen eksternal (dukungan dari luar) tidak begitu kuat. Akibatnya tingkat kohesi internal menjadi tidak kuat dan gampang terpengaruh oleh faktor-faktor luar yang akan mengancam persatuan dan kesatuan mereka. Pada aspek lain, proses perkawinan ini seakan-akan tidak melibatkan keluarga luas (keluarga kedua pasangan) dalam proses perkawinan, maka dengan mudah terancam oleh instabilitas internal, karena ada kemungkinan keluarga kedua belah pihak, masing-masing berbeda posisi sosialnya. Dalam kondisi yang demikian menurut Simmel, bahwa setiap keluarga yang terlibat dalam hubungan perkawinan masing-masing menganggap diri mereka superior atau mempunyai keturunan yang lebih baik dari keluarga lain. Kehadiran menantu perempuan yang tidak disangka-sangka atau yang tidak sesuai dengan keinginan akan menjadi



ancaman bagi mereka menantu, seperti yang terjadi pada kasus pola pemukiman *nyodok* atau *bait at tha'a* (rumah kepatuhan), orang tua si perempuan atau si laki-laki, bisa saja memisahkan secara paksa untuk tidak terjadinya perkawinan di antara anak-anak mereka karena posisi sosial yang berbeda. Pemahaman ini melahirkan proposisi “ bahwa perkawinan yang tidak disatukan oleh adanya komitmen internal dan eksternal yang kuat, maka hubungan perkawinan itu menjadi rapuh dan mudah terjadi disorganisasi dalam keluarga”

Seorang informan menuturkan pengalamannya, “sering terjadi di masyarakat, perceraian bisa terjadi karena adanya faktor perbedaan status sosial seperti kebangsawanan, seorang perempuan anak bangsawan sementara laki-laki dari *jajar karang* (orang biasa), bisa saja mereka melakukan perkawinan buat sementara, tetapi nanti orang tua berusaha untuk menceraikan anaknya. Pernah di sini terjadi laki-lakinya berasal dari kampung ini bukan berasal dari golongan bangsawan, kemudian kawin dengan perempuan bangsawan di kampung lain mereka akan dibuang oleh orang tuanya, dia tidak boleh dinikahkan oleh orang tuanya karena orang tua takut dengan cemoohan masyarakat disekitarnya, kain kavan diantarkan ke anaknya sebagai lambang bahwa anaknya dianggap sudah mati, kemudian tidak mau dinikahkan oleh orang tuanya atau keluarganya. Jadi pengaruh status sosial di masyarakat juga yang masih sangat kuat”.

Uraian tentang faktor sosial budaya terjadinya *ngerorot/nyelek/nyenger* ini dapat memberikan pemahaman kepada kita bahwa, aktor manusia sebagai manusia kreatif yang bisa bebas untuk berkehendak, tidak secara leluasa untuk bertindak karena struktur sosial budaya yang sudah terpola akan dengan bebas pula menentukan dan memaksa individu kreatif untuk melakukan adaptasi dengan pola yang



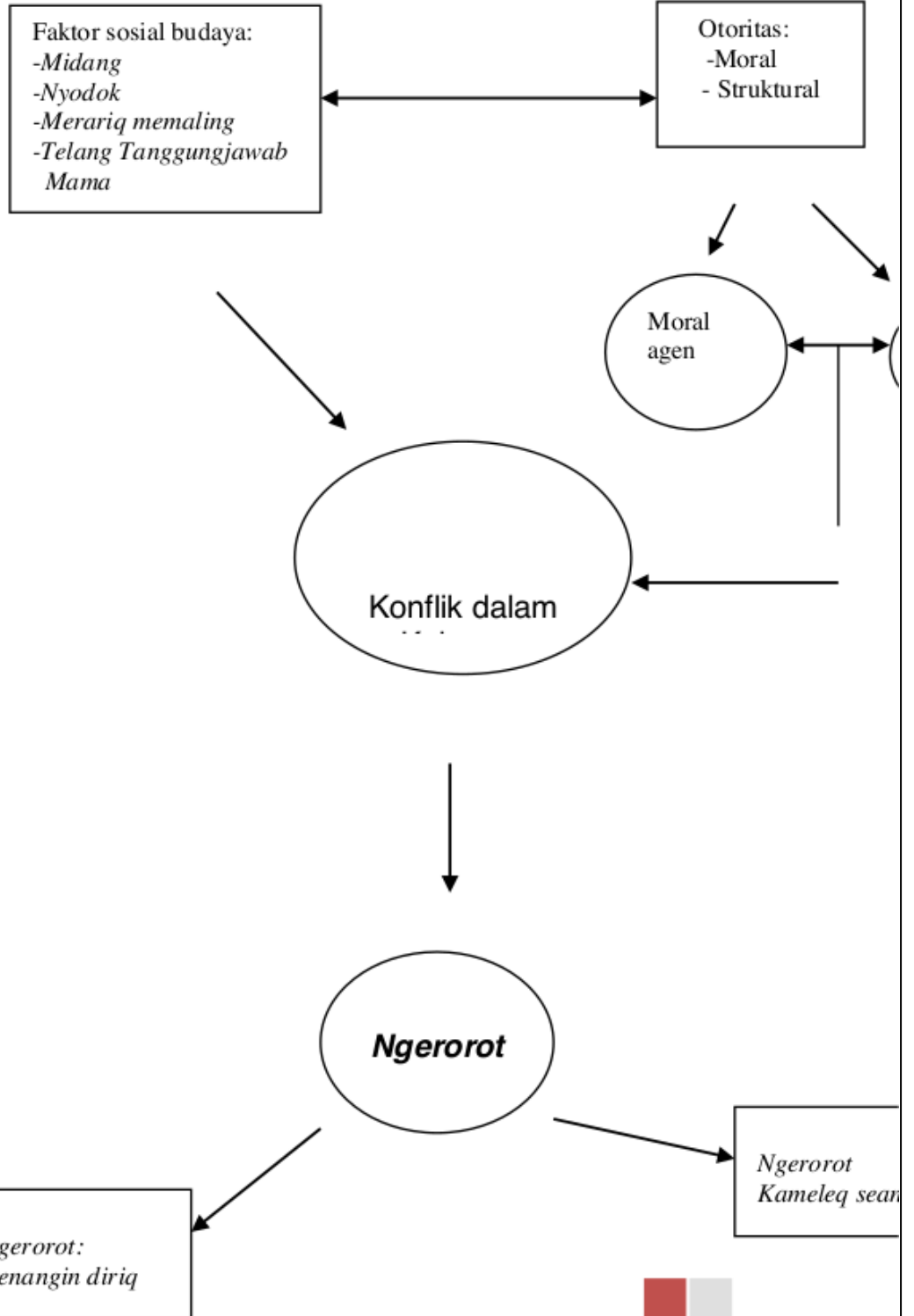
sudah ada. Tradisi sosial budaya *midang* misalnya telah mendevaluasi dan mendepersonalisasi perempuan atau isteri, juga telah menimbulkan kekerasan fisik dan simbolik. Pola menetap *nyodok* yang dianggap sebagai rumah kapatuhan telah menimbulkan kolonisasi terhadap perempuan (isteri) karena kuatnya intervensi eksternal, sehingga perempuan (isteri) tidak memiliki keinginan bebas untuk menentukan masa depan sendiri. Tradisi budaya kawin *Merariq ye memaling* yang tidak mendidik pemuda-pemudi untuk mempersiapkan diri secara matang untuk memasuki pranata perkawinan akan dapat menimbulkan instabilitas internal di antara mereka karena tidak adanya pengakuan eksternal (orang tua kedua belah pihak), akibatnya perkawinan mereka akan menjadi rapuh dan terancam akan terjadinya pembubaran. Demikian juga pada *telangnya tanggungjawab mama*, yaitu kuatnya dominasi suami dalam struktur sosial patriarki, persoalan akan timbul karena suami tidak lagi memiliki kredibilitas dan akuntabilitas terhadap keluarga, akibatnya keretakan rumah tangga tidak terelakkan lagi.

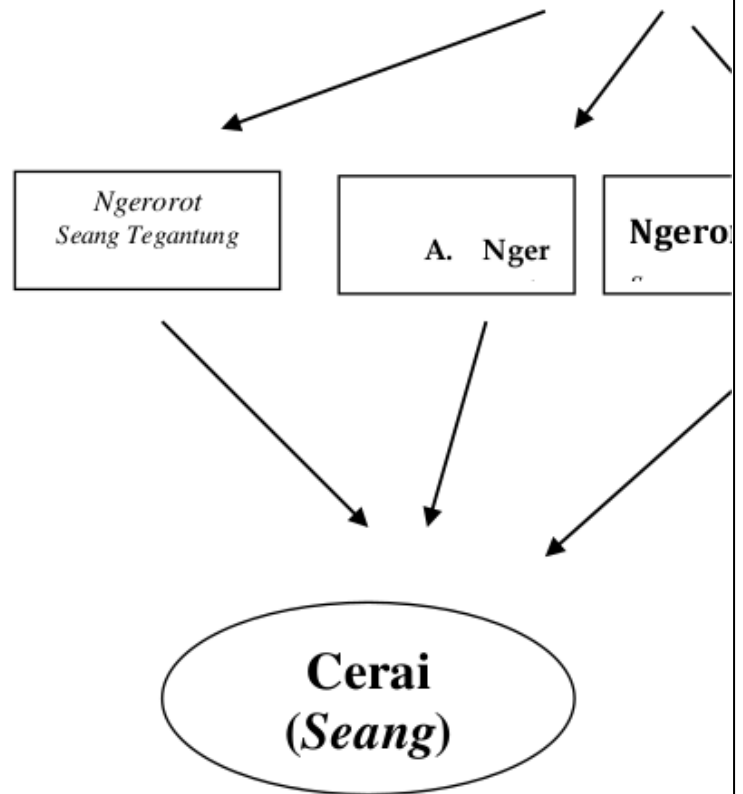
Faktor sosial budaya yang ada di dalam masyarakat suku sasak, meskipun oleh sebagian orang diyakini sebagai bentuk dari pendevaluasian dan kekerasan terhadap perempuan, tetapi sangat sulit bagi mereka untuk menaklukkan¹³ karena adanya kekuasaan patriarki yang terus menerus disokong oleh sistem simbol yang membutuhkan kaum perempuan maupun laki-laki atas suatu tatanan hubungan laki-laki dan perempuan yang lebih demokratis dan manusiawi. Menurut Jacques Lacan (Grigg, 2002: 249) bahwa setiap masyarakat diatur liwat suatu rangkaian tanda (simbol) yang dapat disebut "aturan simbolis". Aturan simbolis ini terus menerus memproduksi aturan main, termasuk hubungan laki-laki dan perempuan.



Maka tidak mengherankan bahwa dengan sistem simbol budaya yang hidup dalam masyarakat Sasak (seperti tradisi budaya; *midang*, *nyodok*, dan *merariq ye memaling*) secara tidak disadari telah merugikan kaum perempuan atau isteri, karena secara tidak langsung simbol-simbol tersebut telah melakukan kolonisasi pada dunia kehidupan perempuan. Hal ini oleh Habermas (Rundell, 2002: 220) akan mengakibatkan pemiskinan dan fragmentasi kultural atas kesadaran sehari-hari mereka. Namun diakui oleh Habermas, bahwa proses kolonisasi ini tidaklah bersifat total, yang terjadi hanyalah sejumlah kecenderungan dan kontradiksi, sebab dunia kehidupan itu sendiri mengandung potensi komunikatif yang menjadi sumber terbentuknya protes dan gerakan-gerakan di masyarakat.







Gambar 4.2. Faktor Sosial Budaya Perceraian



BAB VI KESIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORITIK

5.1. Kesimpulan

a. Pola *Ngerorot / Nyelek/ Ngenger*

Dilihat dari pola berlangsungnya *ngerorot/ nyelek/ngenger*, studi ini menemukan dua pola: Pertama, *ngerorot/ nyelek/ngenger nenangin diri* (untuk menenangkan diri). Pada pola ini seorang isteri pergi meninggalkan rumah suami ke rumah orang tuanya secara sembunyi-sembunyi untuk meredakan ketegangan setelah terjadi pertentangan dengan suami atau anggota keluarga lain. Pola ini belum sampai berakhir dengan bubarnya sebuah perkawinan (cerai), karena seorang isteri masih mencintai suami dan keluarganya. Setelah beberapa saat berada di rumah orang tuanya, dan adanya isyarat bahwa satu sama lain (suami-isteri) menyadari kesalahan dan kekeliruan, maka dengan kesadaran sendiri isteri akan kembali bergabung bersama suami dan anak-anaknya.

Pola *ngerorot /nyelek/ngenger nenangin diri* dipahami sebagai upaya dari seorang isteri untuk melakukan penarikan diri (*withdrawing*) pulang ke rumah orang tua secara sembunyi-sembunyi, yang merupakan tindakan simbolik yaitu

1

meninggalkan situasi atau arena pertentangan baik secara fisik maupun psikologis untuk sementara waktu (*temporarily*), yang berfungsi untuk menghindari pertentangan yang lebih keras yang bisa membahayakan kedua belah pihak terutama isteri. Berguna untuk mengakhiri pertikaian sambil melakukan perenungan terhadap kekeliruan masing-masing, sehingga dapat melakukan menyesuaikan diri untuk menghadapi babak baru kehidupan rumah tangga.

Kedua, pola *ngerorot/nyelek/ngenger* (*ngerorot/nyelek/ngenger ingin bercerai*). Seorang isteri melakukan *ngerorot/nyelek/ngenger* pada pola ini dapat menjadi simbol bahwa isteri melakukannya karena tidak tahan lagi dengan kondisi kehidupan keluarga, dan sebagai salah satu cara yang terbaik untuk melepaskan diri dari ikatan kontrak perkawinan yang tidak menyenangkan. Pada pola ini seorang isteri dengan tekad yang bulat pergi meninggalkan suami berniat untuk bercerai walaupun suami pada saat itu tidak mau atau tidak menginginkan perceraian. Pada pola ini, bahwa pertentangan dan *ngerorot/nyelek/ngengernya* isteri sudah mengarah pada terjadinya pembubaran perkawinan (*cerai*), di sini terjadi pertentangan yang keras, isteri tidak hanya melawan tetapi juga memberontak, sehingga di antara mereka tidak ada lagi kesamaan untuk terjadinya sebuah kompromi.

Pola ini dipahami sebagai suatu tindakan simbolik dari seorang isteri yaitu meninggalkan arena pertentangan (rumah suami) ke rumah orang tuanya, baik secara fisik maupun psikologis untuk selama-lamanya (*permanently*). Tindakan ini berfungsi untuk meminta cerai kepada suaminya karena dengan meninggalkan arena pertentangan si suami dengan cepat dan langsung mengeluarkan kata-kata cerai yang kemungkinan sudah lama ditunggu-tunggu dan diharapkan oleh seorang isteri.



b. *Ngerorot/Nyelek/Ngenger* dan Terjadinya Perceraian

Studi ini menyimpulkan bahwa ada tiga pola *ngerorot* perempuan (isteri) di dalam masyarakat suku Sasak yang dapat berakhir dengan terjadinya suatu perceraian yaitu: Pertama, *ngerorot/nyelek/ngenger seang tegantung* (perceraian yang digantung). Pada pola ini seorang isteri yang melakukan *ngerorot/nyelek/ngenger* tidak serta-merta langsung diikuti oleh proses perceraian dari suami, bagi seorang suami yang tidak mau atau sekedar pura-pura tidak mau bercerai, maka dalam jangka waktu yang tidak menentu perempuan (isteri) yang telah melakukan *ngerorot/nyelek/ngenger* akan digantung (semacam penahanan untuk menunda terjadinya perceraian) sampai pada suatu saat dia (suami) akan mengeluarkan pernyataan berupa kata-kata cerai. Pola *ngerorot/nyelek/ngenger seang tegantung* dapat dikatakan sebagai jalan buntu perceraian yang digantung, karena seorang isteri yang menginginkan perceraian tidak secara langsung menerima kata-kata cerai dari suami.

Kedua, *ngerorot seang langsung* (*ngerorot* langsung cerai). Pola ini seorang isteri yang melakukan *ngerorot* tidak lama berselang langsung diikuti oleh kata-kata cerai dari suami. *Ngerorot* bentuk ini tidak memerlukan distan waktu seperti yang terjadi pada *ngerorot seang tegantung*. Pada pola ini seorang suami menggunakan hak cerai dengan cara mengeluarkan pernyataan cerai secara langsung dan sepihak tanpa ada kompromi dengan pihak isteri. Di sini terjadi otoritas suami cerai tanpa kompromi, suami sebagai pemegang tongkat perceraian benar-benar digunakan untuk mendevalusi perempuan secara semena-mena.

Ketiga, *Ngerorot seang nyerah hukum* (perceraian diserahkan pada lembaga hukum). Pola *ngerorot* ini digunakan oleh



perempuan (isteri) yang sudah lama melakukan *ngerorot* tapi tidak ada reaksi dari sang suami untuk menyatakan perceraian, sementara si isteri sangat menginginkan untuk bebas dari ikatan perkawinan yang dibuat. Untuk menentukan status dan hak yang sebenarnya, maka perempuan (isteri) melakukan gugatan cerai ke lembaga-lembaga peradilan (Pengadilan Agama). Pada pola ini tidak banyak digunakan oleh perempuan, hanya segelintir saja dari mereka yang memahaminya, dan digunakan untuk mencari keadilan dari ketidakadilan yang dilakukan oleh suami-suami mereka.

c. Faktor Sosial Budaya Terjadinya *Ngerorot/Nyelek/Ngenger*

Terdapat beberapa faktor sosial budaya yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan pengaruh pada terjadinya pertentangan dan *ngeroro/tnyelek/ngenger* yang dilakukan oleh perempuan (isteri) di antaranya adalah: Pertama, tradisi budaya *midang*, pada studi ini bahwa *midang* dapat memberikan andil bagi terjadinya disorganisasi dalam keluarga terutama bagi pasangan suami-istri yang sedang membina kehidupan rumah tangga. Pranata *midang* yang tidak membatasi secara tegas dan jelas siapa yang boleh dan tidak boleh melakukan *midang*. Di masyarakat suku Sasak *midang* tidak hanya dilakukan oleh laki-laki yang masih bujang, tetapi juga bisa dilakukan oleh laki-laki yang punya isteri, selama laki-laki tersebut menyenangi gadis atau janda tersebut. *Midang* dapat menjadi masalah karena banyak disalahgunakan oleh mereka (laki-laki yang punya isteri), sehingga isteri-isteri banyak yang tidak mengizinkan dan cemburu, faktor ini dapat memberikan pengaruh bagi terjadinya konflik, kekerasan terhadap isteri yang mengarah pada terjadinya *ngerorot/nyelek/ngenger* dan perceraian.

Kedua, tradisi *nyodok* (pola tempat tinggal di rumah mertua dari pihak suami). pada masyarakat subyek penelitian



bahwa pola tempat tinggal ini (*nyodok*) banyak digunakan bagi mereka yang baru kawin untuk membina kehidupan, dan menjadi suatu kewajiban moral sebuah keluarga dari pihak laki-laki (keluarga suami) untuk dapat memberikan kontribusi yang lebih besar kepada keluarga baru (pasangan suami-isteri), agar dapat memberikan sumbangan, bisa berupa barang-barang material maupun yang non-material, dan sedapat mungkin harus bertempat tinggal bersama di rumah mertua atau kediaman pasangan baru tersebut berdekatan dengan orang tua dari pihak suami (*residensi patrilocal*).

Pada pola ini (*nyodok*) ditemukan berbagai benturan yang bisa menimbulkan terjadinya konflik dan keretakan hubungan antara pasangan yang sedang tinggal (suami-isteri). Kehadiran warga baru (menantu) di dalam lingkungan keluarga patrilokal, sudah barang tentu akan menimbulkan masalah, terutama persoalan adaptasi dengan kondisi mertua yang mungkin jauh berbeda dengan tradisi yang ada sebelumnya yaitu pada saat bersama orang tuanya sendiri. Pada sisi lain tuntutan orang tua (mertua) yang harus dilakukan berdasarkan keinginan dan pola rekrutmen yang sudah pasti disesuaikan dengan pengalaman pribadi mertua (laki ataupun perempuan), di sini mertua seakan-akan bertindak sebagai *divider and conqueror*. Sebagai orang yang senioritas, maka secara otomatis otoritas dan dominasi dalam segala aspek kehidupan merupakan panutan yang harus diikuti, mulai dari urusan dapur sampai urusan yang sangat pribadi pun akan diatur dan dimasuki. Tidak heran hal ini dapat dijadikan arena atau panggung proses uji coba (*test case*) kemampuan seorang menantu perempuan untuk melakukan semua pekerjaan rumah tangga dan mengukur seberapa jauh tingkat loyalitas total menantu dihadapan mertua. *Nyodok* sebagai



rumah kepatuhan (*bait at tha'a*) akan melahirkan hubungan antara menantu perempuan dengan mertua tidak berlangsung secara seimbang, di sana terjadi kolonisasi dan kuatnya dominasi yang kemungkinan dapat berpengaruh pada hilangnya kepercayaan diri, kemerdekaan, dan kebebasan.

Ketiga, tradisi perkawinan *Merariq ye memaling* (kawin dengan mengambil seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi atau kawin lari). Pranata sosial budaya kawin *merariq ye memaling* oleh banyak orang dapat dianggap sebagai salah satu faktor pemicu terjadinya konflik dan tingginya angka perceraian di dalam masyarakat sasak, karena pranata ini dianggap tidak memberikan pembelajaran yang baik, tidak membiasakan anak-anak muda yang mau kawin untuk menyiapkan dirinya secara dini dalam memasuki dunia perkawinan. Pada pola perkawinan ini (*merariq ye memaling*), orang tua kedua belah pihak (keluarga laki dan perempuan) banyak dikejutkan oleh kehadiran menantu yang tidak diketahui sebelumnya seperti; asal usul, dari kampung mana dan keturunan siapa dan kebanyakan orang tua tidak atau belum mempersiapkan diri untuk menyongsong kehadiran manantu, ini dapat terjadi karena pada masyarakat sasak tidak mengenal institusi pelamaran dan peminangan. Problem ini akan dapat mempermudah terjadinya pertentangan dalam keluarga, karena di antara mereka yang terlibat dalam perkawinan tidak memiliki konsensus, dan komitmen internal dan eksternal yang kuat. Akibatnya pola perkawinan ini akan menjadi rapuh dan mudahnya terjadi disorganisasi dalam kehidupan rumah tangga. Mereka melakukan perkawinan dengan pola *merariq ye memaling* (kawin lari), dan perceraian pun dilakukan dengan pola perceraian *ngerorot* (pen. Cerai lari).



Keempat. *Ngerorot* yang dilakukan oleh perempuan Sasak selain dilegitimasi secara religius, juga didukung oleh adat-istiadat yang ada di dalam masyarakat. Dan perceraian *ngorot/ nyelek/ngenger* ini masih memperlihatkan ketimpangan di dalam mengakomodasi kepentingan laki-laki dan perempuan. Perempuan banyak dirugikan dalam proses perceraian karena hukum perceraian masih dipahami menurut perspektif kaum laki-laki.

5.2. Implikasi Teoritik

Implikasi teoritik pada studi ini adalah merupakan kontribusi penemuan penelitian terhadap perkembangan ilmu, terutama berkaitan dengan permasalahan konflik pada skala mikro yaitu pada pranata sosial keluarga mengenai hubungan antara suami dan isteri yang berakibat putusnya ikatan perkawinan (cerai) yang terjadi pada masyarakat suku Sasak Lombok.

Temuan tentang terjadinya pertikaian yang berakhir dengan *ngorot/ nyelek/nyengernya* perempuan (isteri) di masyarakat Sasak, dapat mengkritisi pemikiran Simmel (1976: 176) yang bersumber dari teori ambivalensi Freud yang hanya melihat perasaan cinta dan benci (*loving and hating*) pada proses mental tanpa melakukan elaborasi dan penjelasan yang memadai tentang konflik yang ditimbulkan dari hubungan intim tersebut. Pada hal pada tataran empirik pasangan yang terikat dalam oleh suatu perkawinan masing-masing pihak memiliki keinginan, kebutuhan dan latar belakang nilai sosial yang berbeda yang dapat menimbulkan ketidak-cocokan, ketegangan dan ketidak-bahagia. Akibatnya konflik di antara mereka (suami-isteri) tidak hanya dapat meninggalkan trauma psikologis, tetapi dapat juga menimbulkan pertikaian dan konflik secara fisik seperti, terjadinya kekerasan terhadap isteri dan isteri pergi meninggalkan suami (*Avoidance*



relationship) yang dapat mengakibatkan keretakan hubungan. Sehingga sebuah kompromi tidak dapat dilakukan lagi oleh kedua belah pihak (suami-isteri) dan perceraianpun terjadi.

Menurut Coser (1964: 73), Simmel telah gagal membuat perbedaan antara konflik yang berkaitan dengan basis suatu hubungan dan konflik yang terkait dengan isu-isu yang kurang sentral. Konflik yang timbul di dalam kerangka kerja kesepakatan yang sama cenderung mempunyai akibat yang sangat berbeda terhadap hubungan daripada konflik yang menyangsikan kesepatan dasar. Bagi Coser bahwa tidak semua konflik dalam hubungan intim berfungsi negatif. Hal ini tergantung dari tipe isu yang merupakan subyek konflik. Suatu konflik akan menjadi fungsional positif apabila di dalam konflik itu tidak mempertanyakan dasar-dasar hubungan, dan suatu konflik menjadi fungsional negatif jika akan menyerang suatu nilai-nilai inti dari hubungan tersebut.

Mengkritisi argumentasi yang diberikan oleh Goode (1991: 185) yang menganggap perceraian merupakan kegagalan adalah bias, karena Goode semata-mata memandang dan mendasarkan suatu perkawinan pada cinta kasih yang romantis. Pada hal menurut Bhasin (1996: 11), suatu perkawinan bisa saja diputuskan (perceraian) apabila satu samalain tidak mengalami ketidak-cocokan dan ketidak-bahagiaan. Hal ini terjadi karena dalam keluarga yang demikian (keluarga patriarki) ditandai oleh tidak adanya hubungan yang setara antara suami dan isteri, dan perkawinan merupakan kewajiban moral (tradisi dan agama) di mana ada kepatuhan dan ketaatan dari istri yang lebih dituntut daripada terhadap suami. Keluarga hanya dilihat sebagai sebuah *form* (bentuk) dan kemungkinan *contents* (isi) tidak demikian, atau dapat disebut keluarga keluarga selaput kosong, yaitu keluarga (suami dan isteri) tetap tinggal bersama dalam satu rumah



15
tangga, tetapi tidak saling menyapa atau bekerjasama satu sama lain dan mereka terutama gagal memberikan dukungan emosional satu kepada yang lain atau oleh Giddens (2001: 57) keluarga yang demikian disebut lembaga kulit luar (*shell institution*).

33
Kate Millet (Farida, 2000: 71), hal ini dapat juga terjadi karena adanya ketidakadilan gender yang ditandai adanya relasi kuasa laki-laki yang dominan terhadap perempuan, hubungan laki-laki dengan perempuan di dalam masyarakat adalah hubungan politik, yaitu suatu hubungan yang didasarkan pada struktur kekuasaan, suatu sistem masyarakat dimana satu kelompok manusia dikendalikan kelompok manusia lain dan lembaga yang utama dari sistem patriarki adalah keluarga. Dalam keluarga seorang laki-laki dianggap sebagai kepala rumah tangga, di dalam keluarga juga ia mengontrol seksualitas, kerja atau produksi, reproduksi dan gerak perempuan. Institusi keluarga yang seharusnya dibangun untuk menjadi alat manusia mencapai keamanan, kebahagiaan, keadilan, dan kesejahteraan. Namun pada kenyataannya bahwa institusi keluarga menjadi sebuah kekuatan eksploitasi dan kejam yang menindas hak-hak anggotanya, membelenggu kemerdekaan, dan merampas rasa keadilan. Pada posisi ini menurut Moose (1997: 76), perempuan tidak bisa sepenuhnya menikmati hidup dan kehidupan secara independen, karena semua diatur oleh dunia eksternal di luar dirinya (budaya dan struktur sosial), dan konstruksi sosial yang bias, maka kaum perempuan merupakan pihak yang tidak diuntungkan.

Temuan penelitian di mana terjadi konflik dan pertentangan dalam hubungan intim yang mengakibatkan terjadinya *ngerorot* isteri pada komunitas masyarakat sasak, *ngerorot nenangin diri*, yaitu *ngerorot* yang tidak mengarah pada terjadinya perceraian.



Mengklarifikasi tesis Coser dan Rosemberg (1976: 80), tentang fungsionalitas dari adanya konflik, yaitu dapat membantu mempertahankan struktur sosial, di mana konflik dan batas-batasnya dapat dipertahankan, serta konflik dapat menyatukan para anggota melalui pengukuhan kembali identitas kelompok, dan juga konflik berfungsi untuk membersihkan unsur-unsur pemisah dalam suatu hubungan dan untuk membangun kembali kesatuan. Karena itu konflik dapat menjadi pemecah ketegangan di antara pada antagonis yang berfungsi sebagai stabilisator dan menjadi komponen pemersatu hubungan.

Coser (1964: 49) membedakan antara konflik realistik dan konflik non-realistik. Konflik yang muncul dari kekecewaan atas tuntutan tertentu dalam hubungan yang ditujukan pada sasaran yang dianggap mengecewakan dapat disebut konflik realistik, sejauh hal itu adalah alat untuk mencapai tujuan tertentu. Sebaliknya, Konflik yang non-realistik muncul karena adanya kebutuhan untuk melepaskan ketegangan. Dalam konflik realistik, terdapat alternatif fungsional terkait dengan cara, dan sebaliknya, pada konflik non-realistik hanya terdapat alternatif fungsional terkait dengan sasaran.

Temuan penelitian-penelitian terdahulu bahwa suami sebagai pemegang kendali dan penentu perceraian, dan menggunakan hak-hak cerai tanpa ada kompromi dengan pihak isteri, sehingga inisiatif dan keputusan perceraian sangat tergantung dari keinginan laki-laki sebagai suami yang banyak dianut oleh kaum patriarki (Bhasin,1996: 53, Goode, 1991:186, Mosse,1996: 76). Secara empirik sangat berlawanan dengan apa yang dilakukan oleh perempuan (isteri) di masyarakat Sasak, mereka melakukan *ngerorot* adalah suatu terobosan kultural untuk melawan hegemoni kekuatan patriarki yang mendominasi kehidupannya, dengan melakukan *ngerorot*



pulang ke rumah orang tua adalah suatu bentuk protes terbuka bahwa kehidupan rumah tangganya tidak bisa dipertahankan lagi. Hal ini menandai bahwa proses perceraian bukan saja inisiatif laki-laki (suami), dan pada kasus *ngerorot* ini kaum perempuan sebagai isteri juga memiliki inisiatif untuk membubarkan suatu ikatan perkawinan (cerai).

Temuan ini dapat memberikan klarifikasi pada studi yang dilakukan Huston (2001: 736) dengan judul tulisannya "*Women, Men, and Patriarchal Bargaining in an Islam Sufi Order*", dalam jurnal *Gender & Society*. Menurut Huston, pada masyarakat Islam Hausa perceraian adalah merupakan inisiatif dari pihak wanita, hal ini terjadi karena para wanita dapat saja memperluas aktivitas tanpa melanggar aturan dan norma, dan hasil yang mereka peroleh adalah berupa otonomi personal dan otoritas spiritual, dan pada sisi lain wanita tersebut akan menjalin ikatan yang kuat dengan kelompok kerabat dekatnya yang akan dijadikan tempat bersandar setelah mereka cerai.

Dalam penelitian ini ditemukan beberapa pranata sosial budaya masyarakat Sasak yang secara langsung maupun tidak langsung mempengaruhi terjadinya *ngerorot* perempuan (isteri), pada konteks ini dapat mengklarifikasi tesis Simmel (1976: 126) tentang ketegangan yang inheren di antara kehidupan manusia sebagai subyektifitas yang berusaha mengaktualisasikan diri secara kreatif dengan bentuk kebudayaan obyektif, sehingga mereka terkungkung, ditekan dan dipaksakan untuk menyesuaikan diri dengan kebudayaan yang sudah mapan di dalam masyarakat (dominasi budaya obyektif atau tragedi budaya). Pranata sosial budaya yang ada di dalam kehidupan masyarakat Sasak (seperti *midang*, *nyodok* dan *merariq ye memaling*) merupakan faktor yang memberikan dorongan bagi terjadinya konflik, kekerasan terhadap isteri di dalam rumah tangga karena merupakan hasil dari sistem



budaya dan sistem struktural yang berorientasi pada terjadinya marjinalisasi dan diskriminasi perempuan. Pada pranata sosial budaya *Nyodok*, atau dengan meminjam konsep yang dikemukakan oleh Saadawi (2001: 408) disebut *bait at tha'a* (rumah kepatuhan), yang dianggap sebagai tempat tinggal untuk melakukan *test case* terhadap loyalitas menantu perempuan terhadap mertua dari pihak laki-laki (suami). Pada tataran ini akan melahirkan hubungan antara menantu perempuan dengan mertua tidak berlangsung secara simetris, di sana terjadi kolonisasi dan kuatnya dominasi, menghilangkan rasa kepercayaan diri, kemerdekaan, dan kebebasan seorang menantu perempuan karena kuatnya intervensi dari keluarga luas (*extended family*).

Namun harus diakui bahwa aturan simbol-simbol sosial-kultural tidak selamanya dapat melakukan dominasi dan kolonisasi secara total terhadap kehidupan individu, karena dunia kehidupan itu sendiri mengandung potensi yang menjadi sumber terbentuknya protes (Runder, 2002: 220). Perempuan (isteri) pada masyarakat Sasak dengan melakukan *ngerorot*, disatu sisi berfungsi untuk meredakan ketegangan di antara pihak-pihak yang bertentangan, dan pada sisi yang lain *ngerorot* berguna untuk mengungkapkan perasaan tidak puas terhadap struktur sosial budaya yang ada di dalam masyarakat. Dan perceraian tidak hanya dilihat dari aspek negatif saja, tetapi ada sisi positifnya, karena dengan kegagalan pada perkawinan sebelumnya yang tidak berhasil, malah menjadi pelajaran yang berharga untuk melangkah ke kehidupan perkawinan yang berikutnya (Kendall, 2001: 485).

Fenomena tentang rapuhnya hubungan keluarga pada tradisi kawin *merariq ye memaling* (kawin lari) pada masyarakat suku sasak. Secara empirik dapat mengklarifikasi tesis Coser (1964: 64) tentang konflik yang terjadi pada kelompok-



kelompok yang dihubungkan oleh adanya ikatan perkawinan. Menurut Coser konflik dapat terjadi karena di antara mereka masing-masing kelompok menganggap diri dari keluarga baik-baik dan lebih superior, akibatnya ancaman yang menjurus bukan pada peningkatan kohesi tetapi pada apati, dan mereka terancam oleh terjadinya perpecahan. Hal ini dapat terjadi karena proses perkawinan mereka tidak melibatkan secara penuh keluarga kedua belah pihak karena tidak adanya proses peminangan, demikian juga dengan pasangan yang akan kawin, mereka kawin seakan-akan terkesan mendadak dan tidak ada persiapan, akibatnya konsensus eksternal dan komitmen internal tidak begitu kuat yang memudahkan rapuhnya hubungan.

Temuan penelitian tentang kuatnya intervensi keluarga luas (*extended family*) pada keluarga di masyarakat Sasak menjadi batu sandung bagi terjadinya konflik dan kecenderungan tinggi angka perceraian. Dapat mengkritisi hasil penelitian Goode (1991: 191) tentang kecenderungan tingginya angka perceraian pada sistem keluarga konjugal (*nuclear family*) karena adanya kehilangan dorongan emosional dan kasih sayang dari unit keluarga luas (*extended family*).

Berbeda dengan temuan Hildred Geertz (1983: 60) dalam buku yang berjudul "keluarga jawa". Menurutnya bahwa tingginya angka perceraian karena rata-rata perkawinan pertama dari anak-anak mereka diatur oleh orang tua (*extended family*), dari keseluruhan perkawinan pertama tersebut berakhir dengan perceraian. Kebanyakan perempuan Jawa mengetahui perceraian hanya bisa dilakukan oleh suami mereka, tapi ada beberapa dari isteri cukup cerdik untuk membujuk suaminya agar menceraikannya bila mereka bosan dengan perkawinan mereka. Jika suami menolak, sementara



isteri teguh pada kemauan untuk bercerai maka mereka melakukan perlawanan yaitu dengan meninggalkan suaminya.

Ngerorot sebagai bentuk perlawanan perempuan (isteri) di dalam institusi sosial keluarga, dapat memberikan klarifikasi pada tesis Moore (Hikam,1990: 74) mengenai otoritas moral perlawanan. Menurut Moore perlawanan terjadi karena adanya kebiadaban moral, yang diakibatkan oleh adanya problem keadilan sosial yang dipengaruhi oleh beberapa elemen: koordinasi sosial atau kekuasaan, kesenjangan sosial dan distribusi sumber daya yang tidak adil. Dengan kata lain bahwa suatu perlawanan terjadi karena kekuasaan suami tidak lagi memenuhi kewajiban moral yang mendasar, isteri gagal memenuhi kebutuhan akan penghargaan, tidak diperhatikan dan hilangnya kasih sayang. Kegagalan dalam memenuhi kewajiban ini akan mengakibatkan kekecewaan dan pemberontakan.

Temuan pada studi ini memperlihatkan betapa suatu ketidakadilan yang terjadi di dalam komunitas sosial sekecil apapun, seperti keluarga (hubungan suami-isteri) tetap akan mendapatkan respon balik untuk melakukan resistensi (baik secara terbuka dan tersembunyi), Meskipun oleh mereka (perempuan sebagai isteri) disadari sebagai ruang yang masih penuh dengan ranjau-ranjau sosial yang berbahaya untuk dibersihkan karena instrumen yang dipergunakan masih sangat terbatas untuk menjinakkannya, akan tetapi paling tidak ada upaya yang sadar untuk memberikan pencerahan moral kepada struktur sosial hegemonik yang kadang-kadang bertindak mengatasnamakan diri sebagai regulator agensi. Pada kondisi dengan *setting* yang berbeda otoritas individu (isteri) sebagai pelaku moral agen bisa saja melakukan tindakan (seperti *ngerorot*) karena secara alamiah ada



dukungan secara sosial, tetapi pada kondisi yang lain semua sangat tergantung dari adanya perijinan sosial.

Penelitian ini juga dapat mengkritisi apa yang menjadi anggapan dan pemahaman umum bahwa berakhirnya suatu ikatan perkawinan (perceraian) hanya dapat dilakukan dengan pola cerai talak dan cerai gugat, yang hanya bisa dilakukan melalui badan-badan arbitrase formal (Idris, 1999: 202, Nakamura, 1990: 43). Pada kasus perceraian *ngerorot* secara empirik kecenderungan untuk menggunakan lembaga formal tidak banyak digunakan untuk menyelesaikan konflik di antara mereka (suami-isteri). Mereka lebih banyak menggunakan pranata tradisonal. Hal ini menandai bahwa konflik yang terjadi pada struktur sosial mikro seperti keluarga kurang atau tidak banyak menggunakan lembaga-lembaga formal untuk mengatasi berbagai perbedaan yang terjadi. Hal ini dapat memberikan klarifikasi terhadap tesis Simmel tentang kelompok-kelompok kecil di dalam masyarakat yang kurang atau sedikit menggunakan lembaga-lembaga formal untuk menyelesaikan perbedaan-perbedaan di antara mereka. Mereka lebih banyak menggunakan lembaga-lembaga informal yang ada untuk menyelesaikan perbedaan tersebut. Hal ini dilakukan karena lembaga ini dianggap lebih praktis dan tidak banyak menggunakan prosedur-prosedur formal.

Namun harus diakui bahwa menggunakan lembaga informal akan banyak merugikan kaum perempuan karena mereka tidak dapat melakukan pembelaan diri dari stigma sosial sepihak dari suami ataupun masyarakat yang bias yang merugikan diri perempuan sebagai isteri karena ijthah tentang peraturan-peraturan sosial bersifat *missogenis* (membenci perempuan) dan *androsentris* (memihak laki-laki). Akibatnya akan terjadi dominasi dan kolonisasi dunia kehidupan



perempuan oleh kuasa kekuasaan laki-laki di dalam masyarakat, dan mereka juga telah melakukan rasionalisasi dunia kehidupan dengan melakukan pencerahan moral di bawah payung *ijtihat* legitimasi religius, sehingga terjadi pemaksaan sosial (*social constraint*) yang mendepersonalisasi manusia lain yaitu kaum perempuan (Casado da Rocha, 2002: xiv, Haifaa, 2002: 238, Bilhard, 2002: 219).

Temuan di atas pada tataran empirik dapat mengklarifikasi temuan Ciabattari (2001: 575) dalam tulisannya "*Changes in Men's Conservative Gender Ideologi*", di muat dalam jurnal *Gender & Society*. Menurut Ciabattani hal ini dapat terjadi karena mereka cenderung menganggap remeh, rendah, memarginalkan dan mengasingkan perempuan, sehingga membuat mereka (isteri) sangat tergantung pada kehendak suami dan kerabat laki-laki. Dan Laki-laki yang sudah kawin cenderung lebih konservatif, sehingga setiap keputusan selalu diambil secara sepihak menurut kehendak laki-laki sebagai suami.

Temuan tentang hak cerai hanya berada pada pihak suami yang memiliki otoritas untuk menceraikan isteri seperti yang menjadi pada masyarakat sasak. Agak berbeda dengan pemahaman umum bahwa secara konseptual bahwa terputusnya tali ikatan perkawinan(cerai) tidak semata-mata menjadi hak laki-laki (suami), tetapi juga menjadi hak perempuan (isteri), bisa dalam bentuk *thalaq al tajwid* (talak yang didelegasikan), maupun *khulu'*, yaitu pemutusan hubungan perkawinan karena perlakuan buruk atau kejam, ketidak-mampuan bercampur dengan isteri dan suami dihukum dalam waktu yang lama (Haifaa, 2002: 256, Engineer, 2000: 217). Talak ini menurut para pengamat perempuan dapat merupakan sebuah senjata yang kuat yang dapat dipegang oleh para isteri karena dapat mempergunakan dengan mudah kalau



syarat-syarat akad nikah dan perkawinan dilanggar oleh suami. Namun harus diakui, meskipun banyak perempuan yang mengalami ketidak-bahagiaaan dengan suami, mereka tidak banyak menggunakan hak-hak ini karena adanya stigama sosial dari komunitas mereka berada.

Pada penelitian ini secara empirik ditemukan ada tradisi sosial budaya yang hidup di dalam masyarakat yang dapat memberikan peluang terjadinya kekerasan terhadap para perempuan (isteri). Temuan ini dapat mengklarifikasi temuan Hendarti (2000: 25) dan tesis Galtung (2002: 11), mengenai kekerasan di dalam masyarakat yang dapat berbentuk kekerasan fisik dan kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik, suatu kekerasan yang terselubung. Kekerasan ini tidak dikenal sebagai tindakan kekerasan karena dianggap sebagai tindakan yang sah, wajar dan tidak menyalahi aturan. Manifestasi dari kekerasan simbolik bisa dikaitkan juga dengan usaha rekayasa untuk mendefinisikan realitas hidup yang dilakukan oleh kelompok masyarakat yang dominan yaitu laki-laki. Kekerasan kultural, yaitu kekerasan di mana aspek-aspek budaya, seperti agama, ideologi, dan bahasa yang bisa dipergunakan untuk menjustifikasi atau melegitimasi kekerasan fisik maupun simbolik.

Namun harus diakui bahwa di dalam ruang kehidupan privat. Maka kelompok dominan laki-laki sebagai suami merupakan agen utama terjadinya kekerasan ini, betapa tidak karena suami di dalam struktur sosial yang demikian (patriarki) merupakan pemegang otoritas untuk mengendalikan isteri. Pada sisi lain dibanyak tempat secara sosial memang keadaan dan tindakan yang demikian diakui oleh masyarakat, karena dibanyak masyarakat laki-laki sebagai suami merupakan manusia yang memiliki kekuasaan dan menjadi kepala keluarga. Di sini suamilah yang memiliki



otoritas, pembuat keputusan dan memiliki pengaruh terhadap isteri dan seluruh anggota keluarga yang ada di dalam rumah tangga, hal ini bisa terjadi karena didukung oleh norma sosial budaya, agama, hukum dan lain-lain dalam masyarakat patriarki.

Pada penelitian ini di mana masyarakat banyak menggunakan simbol-simbol religi untuk memberikan legitimasi kepada pihak laki-laki sebagai suami. Dapat memperjelas pemikiran Berger (1985: 182) tentang adanya *mythical norm* di dalam masyarakat, yaitu dengan memistifikasi norma dan mengaburkan apa yang sesungguhnya terjadi yang dilakukan oleh kelompok dominan, dengan suatu tujuan agar terjadi *social expectation*, yaitu harapan sosial agar masyarakat bertingkah laku sesuai norma dan nilai sosial budaya. Namun harus diakui hal ini akan lebih banyak menghasilkan dehumanisasi sosial budaya.

Temuan penelitian tentang apa yang menjadi motif-motif perempuan (isteri) untuk melakukan *ngerorot* dan perceraian. Pada tataran empirik dapat mengklarifikasi anggapan dan tesis kaum feminisme tentang lembaga perkawinan yang tidak menguntungkan kaum perempuan. Menurut Beauvoir (1999: 632) dalam bukunya "*Second Sex*" bahwa perkawinan tidak lebih dari wadah di mana kategori-kategori tentang gender direproduksi, deferensiasi pembagian kerja secara seksual dan terjadinya subordinasi perempuan. Mereka menganggap dan memberikan argumentasi bahwa di dalam lembaga keluarga terjadi penindasan, diskriminasi dan eksploitasi perempuan, karena perkawinan pada masyarakat patriarki merupakan kontrak kerja yang penuh dengan kecurangan suami dalam memperoleh tenaga yang tidak dibayar. Pada tataran ini perkawinan merupakan bentuk dari perbudakan dan menjadi tirani bagi perempuan, perempuan dibiarkan tenggelam dalam



rutinitas yang tiada berakhir. Perempuan tidak bisa mengembangkan diri, dia hanya membatasi dirinya dalam eksistensinya, membungkamkannya dilingkaran dirinya sendiri. Di sini oleh Beauvoir terjadi apa yang ia sebut sebagai devaluasi feminitas.

Akhirnya, sejauh menyangkut substansi tentang terjadinya pertikaian atau konflik dalam hubungan duaan (*dyad*) di antara suami-isteri, temuan penelitian ini diakui mengukuhkan tesis dasar Simmel tentang proses sosial yang asosiatif dan disosiatif, yang berimplikasi pada teori *loving* dan *hating*. Namun berkenaan dengan metode kajian tentang pertentangan dalam hubungan intim tidak dapat memberikan panduan yang memadai, karena Simmel hanya sibuk mengajukan proposisi-proposisi, karena itu kurang atau sedikit praktis sebagai sebuah perspektif teoritik yang tunggal kalau ingin mengkaji fenomena ini, dan juga kurang menitik kepada fenomena-fenomena empirik. Oleh karena itu kajian tentang terjadinya pertentangan dalam hubungan duan harus dipahami, bahwa realitas sosial institusi keluarga tidak hanya dapat diteropong dari aspek mikro obyektif seperti ideologi personal, ekonomi, keluarga konjugal, dan persamaan derajat, dan juga yang tidak kalah pentingnya untuk diperhatikan bagaimana realitas sosial makro yang subyektif maupun obyektif (kultur, tradisi, nilai, agama bahkan negara) menjadi pisau analisis untuk menjelaskan fenomena-fenomena yang terjadi di dalam institusi keluarga. Keluarga yang pada awalnya hanya dilihat sebagai proses reproduksi biologis semata dan pada saat ini institusi keluarga menjadi persoalan sosial budaya yang ditandai oleh adanya kompleksitas peran sosial yang seakan-akan mengubur diri pelakunya. Di sana ada aspek ekonomi, psikologis, ideologis, kultur, pendidikan, agama, jender dan politik yang ikut membangun institusi keluarga (Karim, 1999:



141, Agger, 2003: 8). Oleh karenanya, diperlukan keberanian penulis berspekulasi untuk menggunakan pikiran-pikiran bebas, sepanjang tetap konsisten dengan pemikiran dasar yang penulis anut. Dan sudah barang tentu, apa yang penulis lakukan dalam kajian ini terkandung sejumlah kelemahan, baik metode maupun kerangka teoritik yang digunakan. Oleh karena itu penulis mendorong komunitas akademik untuk mempertanyakan dan menyempurnakannya.





DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah,Ihsan, 2002. “Perlawanan Politik terhadap Negara”, dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*, Edisi 10, thn III. Yogyakarta: Insist Press.
- Abdullah, Irwan (ed), 2003. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman, 1985. *Pengaruh Tingkat Pendidikan terhadap Perceraian di Kecamatan Banyuwangi*. Laporan penelitian, UNJE.
- Abu Zayd, Nasr Hamid, 2003. *Dekonstruksi Gender, Kritik Wacana Perempuan dalam Islam* (terj). Yogyakarta: SAMHA.
- Agger, Ben, 2003. *Teori-teori Sosial Kritis, Kritik, Penerapan dan Implikasinya*. Yogyakarta: Kreasi wacana.
- Ali, Yakub, 1999. *Perubahan Nilai Upacara tradisional pada Masyarakat Pendukungnya di Daerah NTB*. Jakarta: Depdikbud RI.



- Allen, M Susan and Pamela S. Webster, 2001. "When Wives Get Sick: Gender Role Attitudes, Marital Happiness, and Husbands' Contribution to Household Labor". *Jurnal. Gender & Society*. Vol, 15, Number 6, December 2001. Suny; Sage Publication.
- Amin, Qosim, 2003. *Sejarah Penindasan Perempuan* (terj). Yogyakarta: IRCiSoD.
- Amin, dkk, 1997. *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Eka Darma.
- Awuy, Tommy, 1998. "Pengaruh Esensialisme dalam Feminisme". *Jurnal Perempuan*, no 8, Nopember-Januari.
- Baidhawiy, Zakiyuddin (ed), 1997. *Wacana Teologi Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bartholomew, Ryan John. 1999. *Alif Lam Min, Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara wacana.
- Beauvoir De, Simone, 1999. *Second Sex* (terj). Pustaka Prometheus
- Beilharz, Peter, 2002. *Teori-Teori Sosial, Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka* (terj). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bellamy, Richard, 1990. *Teori Sosial Modern Perspektif Itali*. Jakarta: LP3ES.



- Berger L. Peter, 1985. *Humanisme Sosiologi* (terj). Jakarta: Inti Sarana Aksara.
- Berger L, Peter, dan Thomas Luckmann, 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan* (terj). Jakarta: LP3ES.
- Berger L. Peter, 1994. *Langit Suci, Agama Sebagai Realitas Sosial* (terj). Jakarta: LP3ES
- Berns, Nancy, 2001. "Degendering the Problem and Gendering the Blame: Plitical Discourse on Women and Violence". *Jurnal, Gender & Society*. Vol.,15, Number 2, April 2001. Suny; Sage Publication.
- Bhasin, Kamla, 1996. *Menggugat Patriarki* (terj). Yogyakarta: Bentang.
- Bodgan, Robert dan Steven Taylor, 1993. *Kualitatif Dasar-Dasar Penelitian*. Surabaya: Usaha Nasional Surabaya.
- BPS NTB, 2000. *Indikator Kesejahteraan Rakyat*. Bappeda NTB.
- BPS NTB, 2002. *Nusa Tenggara Barat dalam Angka*. BPS NTB
- Budiman,Arief, 1982. *Pembagian Kerja Secara Seksual, Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Budiwati, Erni, 2000. *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*. Jakarta: LKIS



- Burgess, W. Ernest dan Harvey J. Locke, 2002 . “Krisis keluarga”. Dalam Khaeruddin(peny). *Sosiologi keluarga*. Yogyakarta: Liberty.
- Camara, Helder Dom, 2000. *Spiral Kekerasan* (terj). Yogyakarta: Insist & Pustaka Pelajar.
- Casado da Rocha L, Antonio, 2002. *Pembangkangan Sipil* (terj). Pasuruan: Tadarus.
- Ciabattari, Teresa, 2001. “Changes in Men’s Conservative Gender Ideologies, Cohort and Influences”. *Jurnal, Gender and Society*. Vol,15, Number 4, August 2001. Suny; Sage Publication.
- Coates, G, 1997. “Organisation Man-Women and Organisation Culture”, *Sociological Research Online*, vol. 2, no. 3, < [http: /www. Socresonline. Org. uk/ socresonline /2/3/7.html](http://www.Socresonline.Org.uk/socresonline/2/3/7.html) >.
- Collin, Finn, 1993. *Social Reality*. London. Routledge.
- Coser A, Lewis, 1964. *The Functional of Social Conflict*. New York: The Free Press.
- Coser A, Lewis dan Bernard Rosenberg, 1976. *Sociological Theory*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc.
- Craib, Ian, 1986. *Teori-teori Sosial Moder: Dari Parsons sampai Habermas* (terj). Jakarta: Cv. Rajawali.



- Dahlan, 1979. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*. Jakarta : Depdikbud.
- Danandjaya, James, 1988. *Antropologi Psikologi, Teori, Metode dan Sejarah Perkembangannya*. Jakarta: Rajawali Press
- _____, 2002. *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti.
- Denkin, Norman K & Lincoln, Yvonna S, 2000. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage Publication.
- Depdikbud RI, 1977. *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Depdikbud RI.
- Depkes NTB, 1998, *Profil Kesehatan Masyarakat NTB*. Depkes NTB.
- Dick van der Meij (ed), 2003. *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat Islam* (terj). Jakarta: INIS.
- Djamari, 1988. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. Jakarta: Depdikbud Derjen Dikti.
- Djannah, Fathul, 2003. *Kekerasan terhadap Isteri*. Yogyakarta: LkiS.
- Djokosuryo, dkk, 2001. *Agama dan perubahan Sosial. Studi tentang Hubungan Antar Islam, Masyarakat, dan Struktur Sosial-Politik Indonesia*. Yogyakarta: LKPSM.



- Dollos dan Laughlin, 1993. *Social Problems and the Family*. New Delhi: Sage Publication.
- Duverger, Maurice, 1984. *Sosiologi Politik* (terj). Jakarta: CV. Rajawali.
- Ecklund L, Judith, 1977. *Marriage, Seaworms, and Song: Ritualized Responses to Culture Change in Sasak Life*. A Thesis. Cornell University.
- Eikkelman F, Dole, dan James Piscatori, 1998. *Politik Muslim. Wacana Kekuasaan dan hegemoni dalam Masyarakat Muslim* (terj). Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Elliot, A.Mabel dan Francis E.Merril, 2002. "Disorganisasi Keluarga", dalam Khaeruddin(peny). *Sosiologi keluarga*. Yogyakarta: Liberty.
- Engineer, Ali, Asghar, 2000. *Hak-hak Perempuan dalam Islam* (terj). Yogyakarta: LSPPA.
- _____, 2003. *Matinya Perempuan. Menyikapi Megaskandal Doktrin dan Laki-laki* (terj). Yogyakarta: IRCiSoD.
- Evan, Mary, 2003. *Gender and Social Theory*. Hongkong: Graphicraft Limited.
- Faisal, Sanapiah, 1990. *Penelitian Kualitatif, Dasar-Dasar dan aplikasi*. Malang. YA3.



- Fakih, Mansour, 2001. *Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Insist & Pustaka Pelajar.
- _____, 2001. *Analisa Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Farida, 2002. “ Poligami, Dilema bagi Perempuan”. *Jurnal Perempuan* No,22, Maret 2002.
- Foucault, Michel, 1997. *Disiplin Tubuh, Bengkel Individu Modern* (terj). Yogyakarta. Lkis.
- Fromm, Erich, 2000. *Akar Kekerasan, Analisis Sosio-Psikologi atas Watak Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Galtung, Johan, 2002. “Kekerasan Kultural”. Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*. Edisi 9, thn III. Yogyakarta: Insist Press.
- Geertz, Clifford, 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Jakarta: Kanisius.
- Geertz, Heldred, 1983. *Keluarga Jawa* (terj). Jakarta: Grafiti Press.
- Giddens, Anthony, 2000. *The Third Way* (terj) .Jakarta; Gramedia.
- _____, 2001. *Runaway World* (terj). Jakarta: Gramedia.
- Goode, J, William, 1991. *Sosiologi Keluarga* (terj). Jakarta: Bina Aksara.



- Graddol, David dan Joan swann, 2003. *Gender Voices, Telaah Kritis Relasi Bahasa- Jender* (terj). Pasuruan : Pedati.
- Grigg, Rusesll, 2002. “Lacques Lacan”. Dalam Peter Beilharz (ed), *Teori-Teori Sosial, Observasi Kritis terhadap Para Filosofis Terkemuka* (terj). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hadar,A.Ivan, 2002. “Gerakan Anti Kekerasan dan Prospeknya”. Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*. Edisi 9, thn III. Yogyakarta: Insist Press.
- Hadiwaradoyo, Purwa, 1990. *Moral dan Masalahnya*. Yogyakarta. Kanicius.
- Hagerdal, Hans, 2001. *Hindu Rulers, Muslim Subjects, Lombok and Bali in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Bangkok: White Lotus CO., Ltd.
- Hariadi, Sri Sanituti, 1999. *Analisa Gender terhadap Perilaku Peceraian di Kalangan Wanita Kerja di Surabaya*. Lemlit Unair.
- Haviland A, William, 1985. *Antropologi* (terj). Jakarta: Erlangga.
- Hendarti M, Ignatia,2000. “Kekerasan Simbolik: Protes Terselubung dalam Cerita Fiksi Populer Wanita indonesia”. Dalam *Jurnal RENAI*, Edisi oktober 2000-Maret 2001, tahun I, No. 1. Salatiga: Pustaka Percik.



- Henslin M, James, 2000. *Sociology*. USA: Library of Congress cataloging.
- Hikam, A.S, Muh, 1999. "Perlawanan Sosial: Telaah Teoritis dan Beberapa Studi Kasus". *Prisma*, no, 8, thn XIX. Jakarta: LP3ES.
- Horton B, Paul dan chester L. Hunt, 1996. *Sosiologi* (terj). Jakarta: Erlangga.
- Hutson, Alaine S, 2001. "Women, Men, and Patriarchal Bargaining in an Islam Sufi Order: The Tijaniyya in Kano, Negeria, 1937 to the Present". Dalam *Jurnal, Gender & Society*, Vol, 15, Number 5, October 2001. Suny; Sage Publication.
- Illich, Ivan, 1998. *Matinya Gender* (terj). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jalaludin Rahmat, 2000. *Rekaya Sosial, Reformasi, Revolusi, atau Manusia Besar?*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Jawad A, Haifaa, 2002. *Otentisitas Hak-hak Perempuan, Perspektif Islam Atas Kesetaraan Jender* (terj). Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Johnson P, Doyle, 1988. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, jilid 1 dan 2 (terj). Jakarta: Gramedia.



- Kandiyoti, Deniz, 1988. "Bargaining With Patriarchy". *Jurnal Gender and Society*. Vol, 2. Suny, Sage Publication.
- Karin,Erna, 1999. "Pendekatan Perceraian dari Perspektif Sosiologi". T.O.Ihromi (peny), *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Yakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Keesing M, Roger and Andrew J, Strathern, 1998. *Culture Antropology a Comtemporary Perspective*. USA: Harcour Brata College Publishers.
- Kendall, Diana, 2001. *Sosiology in Our Times*. Singapore: wadsworth.
- Kusuma, Surya, 1991. "Konstruksi Sosial Seksualitas, sebuah Pengantara Teoritis". *Prisma*,no7, tahun xx, Juli 1991.
- Latief Wiyata, A, 2002. *Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: Lkis.
- Lauer, Robert H, 2001. *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Renika Cipta.
- Lindsey, L.Linda, 1990. *Gender Roles, A sosiological Perspective*. New Jewrsey: Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Makripuddin, Lalu, 1999. *Perubahan Pola Perkawinan pada Masyarakat Pedesaan (Studi pada Suku Sasak di kabupaten Lombok Timur NTB)*, Tesis S2 Pascasarjanan Unair,Surabaya.



- May, Abdurahman, 1989. *Tata kelakuan di Lingkungan Pergaulan Keluarga dan Masyarakat NTB*. Mataram: Aneka Warna.
- Mernissi, Fatima, 1999., *Peran Pemberontakan Wanita Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim* (terj). Bandung: Mizan.
- Moore,L. Henrietta, 1998. *Feminisme dan Antropologi* (terj). Jakarta: Obor.
- Mosse, Julia Clever, 1996. *Gender dan Pembangunan* (terj). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhadjir, Noeng, 1989. *Metode Penelitian Kualitatif, Telaah Positivistik, Rasionalistik dan Phenomenologi*. Yogyakarta: Rake sarasen.
- Muhamad, Kartono, 1999. *Kontradiksi dalam Kesehatan Reproduksi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Munir,L. Jakiyah (ed), 1999. *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Mizan.
- Nakamura, Hisako, 1990. *Perceraian dalam Masyarakat Jawa*. Yogyakarta: Gajah Mada press.
- Neuman, Lawrence, W, 1999. *Social research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*. USA: Lirary of Congress Cataloging-in Publication Data.



- O'Dea, Thomas F, 1987. *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal* (terj). Jakarta: CV. Rajawali.
- Pelly, Usman dan Asih Menanti, 1994. *Teori-Teori Sosial Budaya*. Jakarta: Depdikbud.
- Poloma, M. Margaret, 1987. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Qazan, Shalah, 2001. *Membangun Gerakan menuju Pembebasan Perempuan* (terj). Solo: Era Intermedia.
- Ramulyo, Idris M, 1999. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Rispawati dan Syafruddin, 2003. *Pola Pendidikan dan Penanganan Anak pada Keluarga Cerai di Lombok*. Mataram : Lemlit Unram (hasil penelitian).
- Ritzer, George, 1985. *Sosiologi Ilmu pengetahuan Berparadigma Ganda* (terj). Jakarta: Cv. Rajawali.
- Ritzer, George & Barry Smart (ed), 2001. *Handbook of Sociological Theory*. Singapura. Graw-Hill.
- Ritzer, G dan Douglas J, Goodman, 2004. *Teori-Teori Sosiologi Modern* (terj). Jakarta: Prenada Media.
- Saadawi, El Nawal, 2001. *Perempuan dalam Budaya Patriarki* (terj). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



- Salim, Agus, 2001. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial. Dari Denzi – Guba dan Penerapannya*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sanderson K, Stephen, 2001. *Makro Sosiologi, Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Santoso, Thomas, 2002. *Teori-Teori Kekerasan*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Saputra, Dianthus, 2000. “Perjalanan Payudara dalam Catatan Sejarah”. *Jurnal Perempuan*, edisi 15, 2000. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Sayuti, 1985. *Dampak Modernisasi Terhadap Hubungan Kekerabata di NTB*. Jakarta: Depdikbud.
- Saxson, Lloyd, 1985. *The Individual, Marriage, and the Family*. California: Wadsworth Publishing Company.
- Scott, James C, James, 1981. *Moral Ekonomi Petani, Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- _____, 1985. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.
- _____, 1993. *Perlawanan Kaum Tani*. Terjemahan Budi Kusworo. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.



- Siahaan, Hotman, 1991. *Potensi kebudayaan dan Masalah Pembangunan*. Makalah Kongres Kebudayaan. Jakarta, 29 oktober-nopember 1991.
- _____, 1996. *Pembangkangan Terselubung Petani dalam Program Tebu Rakyat Intensifikasi Sebagai Upaya Mempertahankan Subsisten*. Disertasi Pascasarjana Unair.
- Simmel, Georg, 1964. *Conflict and The Web of Group affiliation*. (Diterjemahkan oleh Kurt H. Wolff dan Reinhard Bendix). New York: The Free Press.
- _____, 1976. "Conflict as Sociation". Dalam Lewis A. Coser dan Bernard Rosenberg (ed). *Sociological Theory*. New York. Macmillan Publishing Co. Inc.
- _____, 1976. "Forms of Domination". Dalam Lewis A. Coser dan Bernard Rosenberg (ed). *Sociological Theory*. New York. Macmillan Publishing Co. Inc.
- Simon, Roger, 2000. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci* (terj). Yogyakarta: Insist & Pustaka Pelajar.
- Singarimbun, Masri, dkk, 1973. *Masalah Perkawinan dan Perceraian di Mojolama*. Lembaga Kependudukan UGM.
- Singh, Rajendra, 2002. "Teori-Teori Gerakan Sosial Baru". Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*, Edisi II, Thn III.
- Soekanto, Soerjono, 1993. *Kamus Sosiologi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.



- Soetrisno, Lukman, 1997. *Kemiskinan, Perempuan, dan Pemberdayaan*. Yogyakarta. Kanisius.
- Sotopo, H.B, 1992. " Pendekatan Kualitatif dalam Sosiologi". Dalam *Majalah Dilema*. No,7, thn V- Juli, 1992. Fisip UNS.
- Spradley, P.James, 1997. *Metode Etnografi (terj)*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Syafruddin, 1996. *Pola Perceraian pada Masyarakat Pedesaan Sasak Lombok*. Mataram: Lemlit Unram (tidak diterbitkan).
- _____, 1998. "Profil gender pada kasus Perceraian di Kabupaten. Lombok Timur, Lombok Tengah dan Lombok Barat". Dalam *Majalah Gema Rinjani* no,38,tahun XI, maret 1998.
- _____, 2000. "Tradisi Kawin-Cerai: Studi Pola Hubungan Kekuasaan Pria-Wanita dalam Perceraian di Masyarakat Sasak Lombok NTB". Dalam *Jurnal Pendidikan Unram*, No.15, Thn-14, Juni 2001.
- _____, 2003. "Dilema Manusia Mempertahankan Keluarga Ideal". Dalam *jurnal Antitesa Psikologi Alternatif*, vol, 1, No 1, juli 2003. Surabaya: Ubaya.
- _____, 2004. "Ngerorot di Masyarakat Sasak Lombok: Resistensi dalam Institusi Perkawinan", Dalam



RENAI *Jurnal Politik Lokal & Sosial – Humaniora*. Tahun IV, No 1, edisi Musim Hujan, Nopember 2003-Maret 2004.

- Sri Supartiningsih, 1998. *Persepsi Wanita terhadap Pengaruh Tradisi Kawin Cerai bagi Kesejahteraan Ibu (tudi Kasus di Pulau Lombok)*. Kerjasama Fisip UI, UNFPA dan PSW Unram (hasil penelitian).
- Strauss, Amselm and Juliet Corbin, 1997. *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif, prosedur, Teknik, dan Teori Grounded* (terj). Surabaya: Bina Ilmu.
- Suhardono, Edy, 1998. “Model Teori Pengambilan Keputusan Pasca-Krisis Perkawinan, Suatu Kajian pada Klien Konsoling Perkawinan di Beberapa Kota di Jawa”. Ringkasan *Disertasi* , Pascasarjana UI.
- Suryanti, Novi, 2001. *Pengaruh Pendidikan Suami terhadap Kekerasan dalam Rumah Tangga (studi pada Janda Cerai di Lombok)*, Hasil Penelitian, Lemlit Unram.
- Sushartami, Wiwik, 2002. “Perempuan Lanjang: Meretas Identitas di Luar Ikatan Perkawinan”. Dalam *Jurnal Perempuan*, Nomor 22, 2002. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Thio, Alex, 1998. *Sociology*. New York: Longman
- Turner, Jonathan H, 1978. *The Structure of Sociological Theory*. USA. The Dorsey Press.



- Turner, Bryan, 2000. *Teori Sosiologi Modernitas Posmodernitas* (terj). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wahyuni, Budiwati, 1997. *Terpuruk Ketimpangan Gender*. Yogyakarta: PKBI.
- Wall, Glenda, 2001. "Moral Constructions of Motherhood in Breastfeeding Discourse". *Jurnal. Gender & Society*. Vol, 15, Number 4, August 2001. Suny; Sage Publication.
- Wirajuna, Lalu, 1984. *Pengaruh Berlakunya Undang-undang No 1 Tahun 1974 terhadap Tatacara Perkawinan Adat Suku Sasak di Lombok* (tesis S2 Unair), Tidak dipublikasikan.
- Wolf, Naomi, 1997. *Gegar Gender* (terj). Yogyakarta: Pustaka semesta Press.
- Worley, Peter (et al), 1991. *Pengantar Sosiologi. Sebuah Pemandangan* (terj) Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Veeger, K.J, 1986. *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan individu- Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia.
- Veny, Adry. "Perkawinan Perangkap bagi Perempuan". Dalam *Jurnal Perempuan*, 2002, no, 22. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.



Virginia H, 1989. *Etika Moral, Pembenanaran Tindakan Sosial*. Surabaya: Erlangga.

Vrendenbregt, J, 1981. *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.

Xiao, Hong, 2000. "Class Gender, and Parental Valuees in the 1990s" . *Jurnal. Gender & Society*. Vol, 14, Number 6, December 2000. Suny; Sage Publication.

Sumber-Sumber Lain:

Jurnal:

Gender and Society, 2000. Vol, 14, Number 6, December. Suny; Sage Publication.

_____,2001. Vol,15, Number 4, August 2001. Suny; Sage Publication.

_____, 2001. Vol, 15, Number 5,October. Suny; Sage Publication

_____, 2001. Vol, 15, Number 6, December 2001. Suny; Sage Publication.

_____, 2001. Vol.,15, Number 2, April 2001. Suny; Sage Publication.

Jurnal Perempuan, edisi 15, 2000. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.

Jurnal Perempuan, no 8, Nopember- Januari. Jakarta: yayasan Jurnal Perempuan

Jurnal Perempuan, Nomor 22, 2002. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.



Prisma, Nomor 7 tahun XX. Jakarta: LP3ES.

Prisma, no, 8, thn XIX. Jakarta: LP3ES.

Basis, Nomor 05-06 tahun ke 52. Mei-juni. Yogyakarta:
Yayasan BP Basis

Renai, edisi oktober 2000-Maret 2001, tahun I, No. 1. Salatiga:
Pustaka Percik.

Renai, edisi Musim Hujan, Tahun IV, No 1, Nopember 2003-
Maret 2004. Salatiga: Pustaka Percik.

Renai, edisi oktober 2000-Maret 2001, tahun I, No. 1. Salatiga:
Pustaka Percik.

Jurnal Ilmu Sosial Transformatif, Edisi II, Thn III. Yogyakarta:
Insist Press

Jurnal Ilmu Sosial Transformatif. Edisi 9, thn III. Yogyakarta:
Insist Press.

Surat Kabar:

Harian Kompas, 1995. *Perceraian Makin Meningkat di Asia.*

_____, 2002. *Kekerasan dalam Rumah Tangga Makin Menggetarkan Hati.*

_____, *Derita Seksual Perempuan Pekerja.*

_____, 2003. *Ketidakadilan Jender, Kesetaraan Jender, dan Pengarusutamaan Jender.*

_____, 2003, *Mengajarkan Kesetaraan Jender.*

_____, 2003, *Pertengkaran Penyebab Perceraian PNS di Jember.*



____, 2004. *Islam, Poligami, dan Perempuan*.

Harian Republika, 1995. *Pengaruh Perceraian terhadap Anak-anak*.

____, 2003. *Mendudukan Perempuan Melalui Fikih*.

Harian Lombok Pos, 2002. *Bias Gender, Sebab Kematian Ibu Melahirkan*.

____, 2003. *Anak Rujuk, Orang Tua Bunuh Diri*.

____, 2003. *Mertua Ikut Campur, Menantu Minum Baygon*.



GLOSSARIUM

Anak lakon: pembantu rumah tangga
Bale : Rumah
Berugaq: Balai-balai yang ditempatkan di depan rumah
Bale batu: Rumah batu
Bebaluq: Janda
Bale bonter: Rumah setengah batu
Bale aur: Rumah bambu
Betaran: Serambi
Bale mesaq: rumah sendiri
Baiq, Lale atau Dende: Nama awal dari golongan bangsawan perempuan
Dengan sasak: orang sasak
Dasan: Kampung
Dedara: Gadis perawan
Kawin tadong: kawin gantung
Keliang: kepala dusun
Kerama: ketua rukun tetangga
Kemeleq mesaq: Pelihan sendiri
Kuren: keluarga batih
Kemeleq seang: ingin bercerai
Lalu atau Raden: Nama awal dari golongan bangsawan laki-laki
Layaq atau selaq: manusia yang menjelma menjadi hantu
Memagah: paksa
Memaling: dicuri
Merariq: Kawin
Midang: Seorang laki-laki datang betandang ke rumah seorang gadis atau janda
Manaq atau perwangsa: kelas bangsawan sasak
Nyale: Cacing laut yang dimakan oleh masyarakat Sasak



Ngendang: meminta
Nyodoq: menumpang
Nurut nine: ikut keluarga isteri
Nurut mama: ikut keluarga suami
Nenangin diri: Menenangkan diri
Nyerah hukum: Diberikan wewenang kepada hukum
Pegebokan: Tempat sembunyi
Pemekal: kepada desa
Pengulu: seorang yang mengkoordinir pelaksanaan ibadah di desa
Sorohan: keluarga luas
Papuq: Kakek atau nenek
Papuq baloq: garis keturunan ke atas
Pegat : Putus
Semeton Jari: Garis keturunan ke samping
Suka lakoq: Pilihan orang lain
Seang langsung: cerai langsung
Seang tegantung: cerai yang digantung atau ditunda
Sorohan: keluarga luas
Seang: cerai
Teruna: Pemuda perjaka
Tuang guru: Tokoh agama, kata lain dari Kiyai
Telang: Hilang



PROFIL PENULIS

Syafruddin., Lahir di Tolouwi-Bima. Menyelesaikan pendidikan Sekolah Dasar di Tolouwi, SMPN Negeri Tangga-Monta-Bima tahun, SMA Negeri 1 Bima, Gelas Sarjana (Drs) diperoleh pada tahun 1985 pada Jurusan Ilmu Komunikasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Hasanuddin (UNHAS) Ujung Pandang, dengan Judul Karya Ilmiah “ *Kajian Tentang Pelaksanaan Fungsi Mendidik Dari Film-Film Nasional*”, dan Gelar Magister Sain (M.S) bidang Sosiologi pada Universitas Gadjah Mada (UGM) tahun 1991, Judul Karya Ilmiah “ *Kepariwisata dan Kewiraswaataan: Studi Tentang Komunikasi, Persepsi dan Adaptasi di Lombok Barat NTB*”. Menyelesaikan Pendidikan Doktor (Dr) pada Program Pascasarjana Univesitas Airlangga (UNAIR) Surabaya, Bidang Ilmu Sosial (Sosiologi) pada tahun 2005, Judul Karya Ilmiah (Disertasi) “ *Ngerorot, Perceraian Orang Sasak Lombok*”. Pendidikan Tambahan “ *Gender dan Seksualitas*” selama dua bulan, Jakarta UI.

Mengawali karir sebagai Dosen di FKIP UNRAM sejak tahun 1988 hingga saat ini. Selama di UNRAM, Jabatan yang pernah dipegang adalah Sekertaris Jurusan PIPS FKIP UNRAM. Menjadi Ketua Pelaksana Program Penyetaraan DI ke D3 PIPS Wilayah Pulau Lombok dan Bima NTB.

Mata kuliah yang dibina selama meniti karir di UNRAM adalah: Ilmu Sosial Dasar pada Fakultas Pertanian dan Peternakan. Ilmu Politik, Sosiologi Umum, Sosiologi Politik, Metode Penelitian Sosial, Studi Masyarakat Indonesia, Teori Perubahan Sosial, dan Pendidikan IPS. Dosen Luar Biasa pada Akademi Keperawatan Mataram (Depkes NTB). Dosen Luar Biasa pada STIKES Mataram.

Menulis pada Jurnal Ilmiah Lokal dan Nasional seperti: RENAI (Jurnal Politik Lokal& Sosial-Humaniora),



ANTITESIS (Jurnal Psikologi Alternatif, Surabaya), PIRAMIDA, Jurnal Pendidikan IPS IKIP Banadung, Jurnal Peneltian UNRAN (Lemlit) dan Jurnal Ilmu Pendidikan FKIP UNRAM, . Pemakalah pada seminar Nasional ISI di Bandung, 1992, dan Ujung Pandang tahun, 1995. Pemakalah pada seminar Internasional di Salatiga tahun 2003 dan tahun 2006. Penulis buku: Perlawanan Perempuan Sasak Perspektif femnisme, Studi Masyarakat Indonesia, Sosiologi Politik, Dimensi Sosial Budaya Perceraian Orang Sasak. Perubahan Sosial Budaya.



C1. Syafruddin

ORIGINALITY REPORT

12%

SIMILARITY INDEX

11%

INTERNET SOURCES

2%

PUBLICATIONS

3%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	123dok.com Internet Source	1%
2	jipi.unram.ac.id Internet Source	1%
3	www.scribd.com Internet Source	1%
4	digilib.isi.ac.id Internet Source	<1%
5	repository.uinmataram.ac.id Internet Source	<1%
6	elib.pdii.lipi.go.id Internet Source	<1%
7	repositori.kemdikbud.go.id Internet Source	<1%
8	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	<1%
9	J. H. Turner. "Marx and Simmel Revisited: Reassessing the Foundations of Conflict Theory", Social Forces, 1975 Publication	<1%

10	Submitted to University of Muhammadiyah Malang Student Paper	<1 %
11	scholar.unand.ac.id Internet Source	<1 %
12	curiousz.blogspot.com Internet Source	<1 %
13	id.123dok.com Internet Source	<1 %
14	moam.info Internet Source	<1 %
15	core.ac.uk Internet Source	<1 %
16	tocqueville1-soskum.blogspot.com Internet Source	<1 %
17	www.slideshare.net Internet Source	<1 %
18	ejournal.sunan-giri.ac.id Internet Source	<1 %
19	adresbloggozi.blogspot.com Internet Source	<1 %
20	gemaalamntb.org Internet Source	<1 %
21	staff.uny.ac.id Internet Source	<1 %

journal.walisongo.ac.id

22	Internet Source	<1 %
23	adoc.tips Internet Source	<1 %
24	media.neliti.com Internet Source	<1 %
25	es.scribd.com Internet Source	<1 %
26	mafiadoc.com Internet Source	<1 %
27	Submitted to Universitas Negeri Makassar Student Paper	<1 %
28	www.istinbath.or.id Internet Source	<1 %
29	www.suaraislam.co Internet Source	<1 %
30	arti-definisi-pengertian.info Internet Source	<1 %
31	aabpartim.blogspot.com Internet Source	<1 %
32	repository.unhas.ac.id Internet Source	<1 %
33	society.fisip.ubb.ac.id Internet Source	<1 %
34	pt.scribd.com Internet Source	<1 %

35	zh.scribd.com Internet Source	<1 %
36	repository.unimal.ac.id Internet Source	<1 %
37	riskalmaricar.blogspot.com Internet Source	<1 %
38	lib.unnes.ac.id Internet Source	<1 %
39	pilarputih.blogspot.com Internet Source	<1 %
40	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
41	lib.ibs.ac.id Internet Source	<1 %
42	Submitted to UIN Sunan Gunung Djati Bandung Student Paper	<1 %
43	edoc.pub Internet Source	<1 %
44	adoc.pub Internet Source	<1 %
45	zombiedoc.com Internet Source	<1 %
46	repository.ub.ac.id Internet Source	<1 %

rizalbustami.blogspot.com

47	Internet Source	<1 %
48	alkalimany.wordpress.com Internet Source	<1 %
49	jurnal.unpad.ac.id Internet Source	<1 %
50	repository.umy.ac.id Internet Source	<1 %
51	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	<1 %
52	digilib.uinsgd.ac.id Internet Source	<1 %
53	id.scribd.com Internet Source	<1 %
54	ddhavier.blogspot.com Internet Source	<1 %
55	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	<1 %
56	nursaadahlabuapi.blogspot.com Internet Source	<1 %
57	archive.org Internet Source	<1 %
58	www.readbag.com Internet Source	<1 %
59	docplayer.info Internet Source	<1 %

60	jmb.lipi.go.id Internet Source	<1 %
61	p2mjusi.blogspot.com Internet Source	<1 %
62	repositori.usu.ac.id Internet Source	<1 %
63	zadoco.site Internet Source	<1 %
64	Submitted to IAIN MAdura Student Paper	<1 %
65	Submitted to Udayana University Student Paper	<1 %
66	sim.ihdn.ac.id Internet Source	<1 %
67	www.quireta.com Internet Source	<1 %
68	Submitted to Universitas Negeri Jakarta Student Paper	<1 %
69	www.pa-kotabumi.go.id Internet Source	<1 %
70	murdilalu.wordpress.com Internet Source	<1 %
71	dalamislam.com Internet Source	<1 %
72	erepo.unud.ac.id Internet Source	<1 %

73	fisip.uns.ac.id Internet Source	<1 %
74	jurnal.iainambon.ac.id Internet Source	<1 %
75	repo.unand.ac.id Internet Source	<1 %
76	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1 %
77	konsultasiskripsi.com Internet Source	<1 %
78	repository.uksw.edu Internet Source	<1 %
79	elib.unikom.ac.id Internet Source	<1 %
80	www.lib.fkm.ui.ac.id Internet Source	<1 %
81	Submitted to Universitas Pendidikan Indonesia Student Paper	<1 %
82	Wardah Nuroniyah. "Cerai Lebe sebagai Inisiatif Lokal dalam Upaya Meminimalisir Praktek Perceraian Liar (Studi Kasus di Desa Cangkring Kabupaten Indramayu)", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2020 Publication	<1 %
83	brexslow.blogspot.com Internet Source	<1 %

84	e-journal.unipma.ac.id Internet Source	<1 %
85	Submitted to iGroup Student Paper	<1 %
86	www.alihamdan.id Internet Source	<1 %
87	www.coursehero.com Internet Source	<1 %
88	IAKMI Riau. "Prosiding Seminar Nasional Pengurus Daerah IAKMI Provinsi Riau "Hidup Sehat Melalui Pendekatan Keluarga" Kerjasama dengan Jurnal Kesehatan Komunitas STIKes Hang Tuah Pekanbaru", Prosiding Hang Tuah Pekanbaru, 2018 Publication	<1 %
89	blogeulum.blogspot.com Internet Source	<1 %
90	dayasudrajat.wordpress.com Internet Source	<1 %
91	digilibadmin.unismuh.ac.id Internet Source	<1 %
92	jurnalilmiah.stikescitradelima.ac.id Internet Source	<1 %
93	ngelmoekoe.blogspot.com Internet Source	<1 %
94	profit.ub.ac.id Internet Source	<1 %

95	repository.unj.ac.id Internet Source	<1 %
96	Khairul Faizin. "THE ROOTS OF MERARIK TRADITION", Jurnal AlifLam Journal of Islamic Studies and Humanities, 2020 Publication	<1 %
97	asepsulaemantea.wordpress.com Internet Source	<1 %
98	cupuma.blogspot.com Internet Source	<1 %
99	happy-jnb.blogspot.com Internet Source	<1 %
100	pondokkajiansosial.blogspot.com Internet Source	<1 %
101	publikasiilmiah.ums.ac.id Internet Source	<1 %
102	xenia.sote.hu Internet Source	<1 %
103	Laras Shesa, Oloan Muda Hasim Harahap, Elimartati Elimartati. "Eksistensi Hukum Islam dalam Sistem Waris Adat yang Dipengaruhi Sistem Kekerabatan Melalui Penyelesaian al-Takharujj", Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam, 2021 Publication	<1 %
104	akuyovi.blogspot.com Internet Source	<1 %

105	dataku.sidoarjoakab.go.id Internet Source	<1 %
106	digilib.unikom.ac.id Internet Source	<1 %
107	ilhamaulani.blogspot.com Internet Source	<1 %
108	imamfadhlal.wordpress.com Internet Source	<1 %
109	juridiksiam.unram.ac.id Internet Source	<1 %
110	kaelany.blogspot.com Internet Source	<1 %
111	muslim.or.id Internet Source	<1 %
112	politisimuslim.wordpress.com Internet Source	<1 %
113	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	<1 %
114	repository.unair.ac.id Internet Source	<1 %
115	savitrigita.wordpress.com Internet Source	<1 %
116	wirawiri.net Internet Source	<1 %
117	www.museum.pusaka-nias.org Internet Source	<1 %

118	Mila Karmilah. "MANAJEMEN PENDIDIKAN KARAKTER DI POLITEKNIK AL ISLAM DAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG", Jurnal Teras Kesehatan, 2021 Publication	<1 %
119	Munir Subarman. "Nikah di bawah tangan perspektif yuridis dan sosiologis", Ijtihad : Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, 2013 Publication	<1 %
120	Naila Farah. "Hak-hak perempuan dalam Islam", Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak, 2020 Publication	<1 %
121	Sarpin Sarpin, Agung Pramunarti. "UPAYA MASYARAKAT DALAM MELESTARIKAN TRADISI PERANG TOPAT SEBAGAI SIMBOL PERSAUDARAAN UMAT ISLAM DAN HINDU DI DESA LINGSAR KECAMATAN LINGSAR KABUPATEN LOMBOK BARAT", Historis FKIP UMMat, 2017 Publication	<1 %
122	ariyadin.blogspot.com Internet Source	<1 %
123	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	<1 %
124	docobook.com Internet Source	<1 %

125	dokumen.tips Internet Source	<1 %
126	dspace.uii.ac.id Internet Source	<1 %
127	elaastrianir.blogspot.com Internet Source	<1 %
128	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1 %
129	eprints.ums.ac.id Internet Source	<1 %
130	eprints.undip.ac.id Internet Source	<1 %
131	etheses.iainponorogo.ac.id Internet Source	<1 %
132	everythingone.wordpress.com Internet Source	<1 %
133	febasfi.blogspot.com Internet Source	<1 %
134	habibch.wordpress.com Internet Source	<1 %
135	ikachessmeilana.wordpress.com Internet Source	<1 %
136	inderautamasosiologi.blogspot.com Internet Source	<1 %
137	jipk.ui.ac.id Internet Source	<1 %

138	jurnal.uisu.ac.id Internet Source	<1 %
139	jurnal.unbrah.ac.id Internet Source	<1 %
140	jurnalantropologi.fisip.unand.ac.id Internet Source	<1 %
141	konselorjitu.blogspot.com Internet Source	<1 %
142	lunayahasna.wordpress.com Internet Source	<1 %
143	noekemangoendipoero.wordpress.com Internet Source	<1 %
144	ntb.litbang.pertanian.go.id Internet Source	<1 %
145	pdfcoffee.com Internet Source	<1 %
146	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
147	repository.unej.ac.id Internet Source	<1 %
148	repository.upi.edu Internet Source	<1 %
149	sosiologisman1bangil.blogspot.com Internet Source	<1 %
150	sosiologismavenbjm.blogspot.com Internet Source	<1 %

151	www.blogbiasa.com Internet Source	<1 %
152	www.panduanwisatajogja.com Internet Source	<1 %
153	www.uinsgd.ac.id Internet Source	<1 %
154	yunakaworld.wordpress.com Internet Source	<1 %
155	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1 %
156	iwangeodrs81.wordpress.com Internet Source	<1 %
157	myrisytuarlela.blogspot.com Internet Source	<1 %
158	ollyver-m.blogspot.com Internet Source	<1 %
159	Mey Susanti AS. "PELEMBAGAAN PERSPEKTIF MASYARAKAT SASAQ DALAM MENJAGA POTENSI KELAUTAN DI KAWASAN PESISIR TELUK JOR KABUPATEN LOMBOK TIMUR NUSA TENGGARA BARAT", Transparansi Jurnal Ilmiah Ilmu Administrasi, 2019 Publication	<1 %
160	Yasmi Y., Anshari G.Z., Alqadrie S., Budiarto T., Ngusmanto, Abidin E., Komarudin H., McGrath S., Zulkifli, Afifudin. "Kompleksitas	<1 %

pengelolaan sumberdaya hutan di era otonomi daerah: studi kasus di Kabupaten Sintang, Kalimantan Barat", Center for International Forestry Research (CIFOR), 2005

Publication

161 agamakejawen.blogspot.com <1 %
Internet Source

162 bagawanabiyasa.wordpress.com <1 %
Internet Source

163 bsd.pendidikan.id <1 %
Internet Source

164 carano.pustaka.unand.ac.id <1 %
Internet Source

165 firdausimaduddin.com <1 %
Internet Source

166 kajenoz.blogspot.com <1 %
Internet Source

167 ninaaaa09.blogspot.com <1 %
Internet Source

Exclude quotes On

Exclude matches Off

Exclude bibliography On

C1. Syafruddin

GRADEMARK REPORT

FINAL GRADE

/0

GENERAL COMMENTS

Instructor

PAGE 1

PAGE 2

PAGE 3

PAGE 4

PAGE 5

PAGE 6

PAGE 7

PAGE 8

PAGE 9

PAGE 10

PAGE 11

PAGE 12

PAGE 13

PAGE 14

PAGE 15

PAGE 16

PAGE 17

PAGE 18

PAGE 19

PAGE 20

PAGE 21

PAGE 22

PAGE 23

PAGE 24

PAGE 25

PAGE 26

PAGE 27

PAGE 28

PAGE 29

PAGE 30

PAGE 31

PAGE 32

PAGE 33

PAGE 34

PAGE 35

PAGE 36

PAGE 37

PAGE 38

PAGE 39

PAGE 40

PAGE 41

PAGE 42

PAGE 43

PAGE 44

PAGE 45

PAGE 46

PAGE 47

PAGE 48

PAGE 49

PAGE 50

PAGE 51

PAGE 52

PAGE 53

PAGE 54

PAGE 55

PAGE 56

PAGE 57

PAGE 58

PAGE 59

PAGE 60

PAGE 61

PAGE 62

PAGE 63

PAGE 64

PAGE 65

PAGE 66

PAGE 67

PAGE 68

PAGE 69

PAGE 70

PAGE 71

PAGE 72

PAGE 73

PAGE 74

PAGE 75

PAGE 76

PAGE 77

PAGE 78

PAGE 79

PAGE 80

PAGE 81

PAGE 82

PAGE 83

PAGE 84

PAGE 85

PAGE 86

PAGE 87

PAGE 88

PAGE 89

PAGE 90

PAGE 91

PAGE 92

PAGE 93

PAGE 94

PAGE 95

PAGE 96

PAGE 97

PAGE 98

PAGE 99

PAGE 100

PAGE 101

PAGE 102

PAGE 103

PAGE 104

PAGE 105

PAGE 106

PAGE 107

PAGE 108

PAGE 109

PAGE 110

PAGE 111

PAGE 112

PAGE 113

PAGE 114

PAGE 115

PAGE 116

PAGE 117

PAGE 118

PAGE 119

PAGE 120

PAGE 121

PAGE 122

PAGE 123

PAGE 124

PAGE 125

PAGE 126

PAGE 127

PAGE 128

PAGE 129

PAGE 130

PAGE 131

PAGE 132

PAGE 133

PAGE 134

PAGE 135

PAGE 136

PAGE 137

PAGE 138

PAGE 139

PAGE 140

PAGE 141

PAGE 142

PAGE 143

PAGE 144

PAGE 145

PAGE 146

PAGE 147

PAGE 148

PAGE 149

PAGE 150

PAGE 151

PAGE 152

PAGE 153

PAGE 154

PAGE 155

PAGE 156

PAGE 157

PAGE 158

PAGE 159

PAGE 160

PAGE 161

PAGE 162

PAGE 163

PAGE 164

PAGE 165

PAGE 166

PAGE 167

PAGE 168

PAGE 169

PAGE 170

PAGE 171

PAGE 172

PAGE 173

PAGE 174

PAGE 175

PAGE 176

PAGE 177

PAGE 178

PAGE 179

PAGE 180

PAGE 181

PAGE 182

PAGE 183

PAGE 184

PAGE 185

PAGE 186

PAGE 187

PAGE 188

PAGE 189

PAGE 190

PAGE 191

PAGE 192

PAGE 193

PAGE 194

PAGE 195

PAGE 196

PAGE 197

PAGE 198

PAGE 199

PAGE 200

PAGE 201

PAGE 202

PAGE 203

PAGE 204

PAGE 205

PAGE 206

PAGE 207

PAGE 208

PAGE 209

PAGE 210

PAGE 211

PAGE 212

PAGE 213

PAGE 214

PAGE 215

PAGE 216

PAGE 217

PAGE 218

PAGE 219

PAGE 220

PAGE 221

PAGE 222

PAGE 223

PAGE 224

PAGE 225

PAGE 226

PAGE 227

PAGE 228

PAGE 229

PAGE 230

PAGE 231
