



**PEREMPUAN MENGGUGAT:
Menyingkap Isu Feminisme dan Redupnya Peran Adat
di Balik Tren Cerai Gugat di Ambon**

Oleh
Dr. I Nyoman Yoga Segara, S.Ag., M.Hum
Prof. Dr. H. Dedi Djubaedi, M.Ag.

Hasil Penelitian yang dipublikasikan dalam
Seminar Hasil Penelitian di Lingkungan Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan
Litbang dan Diklat, Kementerian Agama Republik Indonesia
Tahun 2015

**PUSLITBANG KEHIDUPAN KEAGAMAAN
BADAN LITBANG DAN DIKLAT
KEMENTERIAN AGAMA RI
TAHUN 2015**



**KEMENTERIAN AGAMA RI
BADAN LITBANG DAN DIKLAT
PUSLITBANG KEHIDUPAN KEAGAMAAN**

Jl. M. H. Thamrin No. 6 Lt. 19
e-mail: puslitbang1.balitbangdiklat.kemenag.go.id
JAKARTA

Surat Keterangan

Nomor: P.I/HM.01/1203/2016

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dr. H. Muharam
NIP : 19630204199403 1 002
Jabatan : Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat,
Kementerian Agama

dengan ini menyatakan bahwa penelitian dengan judul: **"PEREMPUAN MENGGUGAT: Menyingkap Isu Feminisme dan Redupnya Peran Adat di Balik Tren Cerai Gugat di Ambon"** yang disusun oleh **Dr. I Nyoman Yoga Segara, S.Ag., M.Hum** dan Prof. Dr. H. Dedi Djubaedi, M.Ag., memang benar dilaksanakan atas biaya DIPA Badan Litbang dan Diklat Tahun 2015, dan telah dipublikasikan dalam Seminar Hasil Penelitian di lingkungan Puslitbang Kehidupan Keagamaan Tahun 2015.

Demikian Surat Keterangan ini dibuat dengan sebenarnya untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.



Jakarta, 7 Desember 2016

Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan

H. Muharam Marzuki, Ph.D.

NIP. 19630204199403 1 002

Tembusan Yth.

1. Kepala Badan Litbang dan Diklat
2. Sekretaris Badan Litbang dan Diklat

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN KERANGKA ANALITIK	4
A. Posisi Penelitian di antara Penelitian Terdahulu	4
B. Menimbang Teori, Membangun Perspektif	5
C. Dari Studi tentang Perempuan ke Studi Feminisme	7
BAB III METODE PENELITIAN	9
A. Memasuki <i>Setting</i> Penelitian	9
B. Wawancara, Observasi dan FGD	10
C. Subjek Penelitian dan Membangun Keintiman (<i>Rapport</i>)	10
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	12
A. Kota Ambon: Selintas Pandang	12
B. Sistem dan Adat Perkawinan di Maluku	16
C. Perkawinan dan Perceraian dalam Data	17
D. Memaknai Ulang Data PA Ambon	19
E. Sebab Keruntuhan Mahligai: menelisik kepingan-kepingan <i>puzzle</i> perceraian	22
F. Ontologi Perceraian: “Akibat Yang Seolah Tertanggung Sendiri”	27
G. Menyoal Struktur Sosial dalam Perkawinan dan Perceraian	30
H. “ <i>Tiga Batu Tungku</i> ” dan “ <i>Saudara Kawin</i> ”: Kearifan Lokal Yang Mulai Terbaikan	33
BAB V PENUTUP	36
A. Simpulan	36
B. Rekomendasi	36
Daftar Pustaka	37

BAB I PENDAHULUAN

Pada 2014 lalu, Badan Peradilan Agama (Badilag) Mahkamah Agung (MA) telah merilis bahwa dalam rentang empat tahun (2010-2014), dari 2 juta pasangan yang mencatatkan perkawinannya, hampir 300.000 atau sekitar 15% mengakhiri biduk mahligainya diketukan palu hakim Pengadilan Agama (PA). Yang mengejutkan, dari perceraian tersebut, 70% dilakukan oleh perempuan (cerai gugat), selebihnya cerai talak. Tak pelak, data ini membuat banyak orang kaget lalu mengapungkan berbagai asumsi.

Dalam berbagai diskusi dan kesempatan, rilis tersebut ditanggapi beragam. Kesimpulan sementara mengarah pada meningkatnya kesadaran perempuan untuk mengambil keputusan, pengaruh media dan gaya hidup, kesetaraan dalam penguasaan modal ekonomi, dan lemahnya pemahaman agama. Meski kesimpulan ini terasa masuk akal, namun masih menyisakan diksi yang sumir bahwa perempuan dipuji karena memiliki keberanian, pada saat bersamaan tetap dipandang lemah secara moral. Pendeknya, tren cerai gugat belum bisa diterima sepenuhnya, terutama oleh laki-laki.¹

Fenomena di atas menjadi menarik untuk diperdebatkan, bukan lagi soal trennya tetapi lebih pada persoalan mengapa dan bagaimana cerai gegat itu bisa terjadi. Pertanyaan ini penting untuk mengeksplorasi faktor-faktor penyebab perceraian mengingat data yang diperlihatkan Badilag di mana lima faktor tertinggi, yaitu Tidak Ada Keharmonisan sebanyak 97.615 kasus, Tidak Ada Tanggung Jawab (81.266 kasus), Ekonomi (74.559 kasus), Gangguan Pihak Ketiga (25.310 kasus), dan Cemburu (9.338 kasus), dianggap terlalu generik dan mereduksi dinamika dan pergulatan yang ada di dalamnya. Selain itu, terminologi yang lebih dekat sebagai bahasa hukum dan simplikasi alasan cerai gugat telah menghilangkan denyut dari tegang lemahnya keberanian perempuan.

Dengan demikian, cerai gugat yang makin meninggi dan alasan dibalik perceraian serta dampaknya terhadap perempuan dan dunia sekitarnya menjadi lapangan penelitian yang sangat penting. Menariknya, ketiga pokok masalah tersebut membuka banyak perspektif, tidak sekadar kalkulasi data dan angka. Ini adalah salah satu dari banyak alasan mengapa penelitian ini dilakukan, tidak saja di daerah yang oleh Badilag penuh masalah, di antaranya Jawa Barat, Jawa Timur dan Sulawesi Selatan, serta sebagian besar wilayah Indonesia Barat dan Tengah.

Masalahnya, apakah Ambon yang menjadi lokasi penelitian ini, dan wilayah Timur lainnya juga mengalami masalah serupa? Dalam banyak diskusi, Ambon terisolasi dari diskusi *mainstream*. Nuansa konflik dan masa transisi yang belum terjalin masih melekat diingatan banyak orang dianggap menihilkan pengaruh cerai gugat menjadikan Ambon agak dinapikan. Sederhananya, mungkin orang Ambon masih sibuk menata hidup setelah lama bercerai berai sehingga lupa untuk bercerai.

Namun studi awal selama tiga hari di Ambon, penelitian ini mencoba memusatkan diri pada pengalaman perempuan dan suara-suara disekitarnya, termasuk alasan-alasan yang menyertai cerai gugat. Jika coba diklasifikasi, ada beberapa sebab mengapa mereka memilih jalan berpisah. AL (37), mengalami kekerasan fisik dan mental, NAN (32), selain mengalami kekerasan juga perselingkuhan, NS (36), perbedaan budaya dan visi, serta kekerasan-kekerasan simbolik. Sedangkan NF (45), justru mengalami kekerasan simbolik dan perselingkuhan saat menikmati keamanan ekonomi. Kekerasan, entah fisik maupun mental menjadi kata kunci yang dijadikan cemeti untuk melecut keberanian mereka.

Keputusan yang mereka ambil juga mengandung persoalan di mana ruang mediasi tidak cukup dilakukan baik oleh KUA maupun PA serta peran adat dan budaya Ambon yang

¹ Bukan hanya sekarang persoalan seperti ini menjadi perdebatan, saat di mana gerakan dan isu global tentang kesetaraan gender dan feminisme, namun jauh sebelumnya, bahkan pada suku-suku tribal. Henrietta L. Moore (1998:35) menceritakan bagaimana suku Kaulong di New Britain dianggap suci sekaligus pada saat bersamaan menjadi pencemar bagi laki-laki. Ambiguitas ini juga ditemukan dalam pandangan agama-agama yang menempatkan perempuan dalam dua posisi sekaligus.

dirasakan makin melemah. Pada saat yang bersamaan, ada *stereotype* bahwa tingkat perceraian di Ambon tidak akan tinggi karena dengan ikatan kekeluargaan, bahkan persaudaraan yang kuat di antara mereka. Hal lainnya adalah sebagai daerah bagian Timur, transformasi budaya populer tidak sekecang daerah bagian Barat sebagai barometer nasional. Namun fenomena mengejutkan juga terjadi di Ambon, sama dengan daerah lain yang diduga bermasalah dengan cerai gugat.²

Kontradiksi tersebut menjadi penting untuk ditelusuri. Apa yang sesungguhnya terjadi di *negeri*³ Ambon? Masalah menarik lainnya adalah apakah cerai gugat semakin meningkat di Ambon pasca konflik? Bagaimana perempuan mengambil *positioning* dalam perkawinan? Bagaimana peran pranata sosial, dalam hal ini adat dan budaya dalam perkawinan? Ini adalah sejumlah masalah yang mendorong penelitian ini masuk ke dalam dinamika dan pergulatan antara perempuan, perkawinan-perceraian dan pranata adat.

Sebuah perceraian tidaklah datang secara tiba-tiba. Ada proses panjang yang menyertainya. Bahkan tidak mudah dan sesederhana yang terpikirkan bagaimana cerai gugat sedemikian tinggi di Ambon. Dalam banyak studi, memahami perkawinan juga tidak mudah karena sebagai salah satu struktur kebudayaan, perkawinan juga harus ditelisik melalui stratifikasi sosial masyarakat Ambon. Karenanya dalam pembahasan selanjutnya, penelitian ini juga “dipaksa” memasuki wilayah ini, termasuk bagaimana sistem adat perkawinan negeri Ambon.

Membahas sistem perkawinan yang dianut sebuah masyarakat dapat disebut gampang-gampang susah. Dipilihnya perkawinan dan perceraian sebagai lapangan studi dimaksudkan untuk melihat medan sosial yang sesungguhnya antara pasangan keluarga dan pranata adat. Hal ini menjadi penting karena buat peneliti, penyelidikan terhadap organisasi masyarakat, dengan muatannya yang kompleks, tetap dapat ditelusuri melalui, salah satunya pola kekerabatan dan kekeluargaan, meski tidak selalu menjadi satu-satunya jalan yang mudah. Namun sekurangnya, kekerabatan dan kekeluargaan yang, biasanya, dipraktikkan melalui perkawinan, pada titik tertentu, dan mungkin juga secara universal, seringkali memainkan peranannya untuk memahami karakteristik sebuah kebudayaan, dalam hal ini kebudayaan Maluku pada umumnya.

Malinowski, satu di antara banyak antropolog, baik yang sejaman dengannya maupun generasi masa kini, adalah contoh paling klasik untuk menggambarkan kegigihannya memahami Australia, berhasil menulis *The Family Among the Australian Aborigines* (1913). Namun bukan berarti, perkawinan menjadi pranata yang sederhana untuk didalami, karena selain menjadi salah satu proses pembentukan keluarga, di mana keturunan akan dilahirkan dan dibesarkan, sebuah perkawinan juga membawa serta akibat sosial lain bagi keluarga laki-laki, perempuan, orang sekitar dan masyarakat serta sejumlah nilai yang menghidupinya. Itulah mengapa, perkawinan selalu menjadi isu menarik untuk dibicarakan, bukan hanya menyangkut tabiat dan hajat manusia yang asali, tetapi juga melingkupi sebuah lembaga yang luhur dan sentral, yakni rumah tangga.

Pada beberapa kebudayaan tertentu, dari masyarakat tribal hingga modern sekalipun, tidak jarang perkawinan dijadikan arena bertransaksi dan membuat kontrak sosial,⁴ lebih-lebih sebagai alat pemertahanan diri sepanjang menyangkut harga diri, kehormatan, kelas, status, dan strata berhierarki. Artinya terdapat sejumlah konsekuensi sosial ketika seorang perempuan diambil seorang laki-laki untuk dinikahi, karena dengan sendirinya, proses itu sekaligus melibatkan hukum timbal-balik, namun pada saat tertentu hukum itu dapat saja dianggap seimbang jika kepentingan kedua pihak telah terpenuhi, meski keseimbangan yang dimaksud tidak akan pernah

² Lihat lebih lengkap laporan Badilag MA-RI, 2014.

³ Kata *negeri* merujuk pada istilah lain untuk desa, dan pemimpinnya disebut raja. Sampai saat ini istilah itu tetap dipertahankan. Bandingkan hal ini dengan *nagari* di Sumatera Barat dan *desa pakraman* di Bali.

⁴ Roger M. Keesing (1992 [1981]:6) mengutip Gough (1995) yang melihat perkawinan, disepanjang masa dan disemua tempat sebagai suatu kontrak menurut adat kebiasaan, yang dimaksudkan untuk menetapkan legitimasi anak yang baru dilahirkan sebagai anggota yang bisa diterima masyarakat. Masih dalam Keesing, Goodenough (1970:12-13) memusatkan pemikirannya kepada hak atas seksualitas wanita yang diperoleh berdasarkan kontrak.

benar-benar sempurna.⁵ Akibatnya, banyak mekanisme yang sering dipakai untuk menghindari atau sekadar mengecilkan konsekuensi dan/atau akibat sosial sebuah perkawinan, misalnya, dengan menguatkan lembaga perkawinan endogami dan *incest*.

Pertanyaannya sekarang adalah apakah tren cerai gugat juga sedang melanda Ambon? Ada kesan bahwa pertanyaan ini mengandung sejumlah keraguan, bahkan terdapat ketidakpercayaan bahwa apa yang terjadi di Banyuwangi, Indramayu, Gresik dan daerah lain di kawasan Indonesia Barat, juga terjadi di Ambon. Memang telah sejak lama, *stereotype* bahwa Ambon dan daerah Indonesia Timur lainnya tidak memiliki arus perubahan yang kencang, kecuali beberapa konflik yang menderanya. Namun, data awal cerai gugat hampir serupa dengan daerah lainnya. Penelitian ini tidak akan didekati dengan cara serupa dalam melihat tren cerai gugat, namun memasuki dinamika yang membuat perkawinan baik yang dilakukan oleh mereka yang semarga, antarmarga dan suku bangsa lain di luar Ambon.

Sebagai daerah yang, sekali lagi, secara generik karena kearifan-kearifan lokalnya yang kuat serta pilihan kolektivitasnya, Ambon dianggap memiliki mekanisme untuk mempertahankan kekeluargaan dan persaudaraan. Asumsi ini juga dilekatkan pada kemampuan mereka dalam mempertahankan perkawinan. Namun data yang ditemukan PA memperlihatkan fenomena sebaliknya. Atas dasar ini, masalah penelitian yang paling pokok adalah mengapa cerai gugat saat ini menjadi semakin meningkat?

Masalah pokok dalam penelitian ini tidak akan berhenti hanya pada aspek aksiologis tersebut, karena faktor penyebab perceraian tidak berwajah monolitik. Untuk mendalami persoalan ini, peneliti mengajukan pertanyaan penelitian, yaitu (1) Apa saja alasan-alasan dari istri sehingga memutuskan cerai gugat? (2) Apa dampak cerai gugat yang dialami keluarga pasangan? dan (3) Bagaimana struktur sosial merespon fenomena tren cerai gugat?

Mengingat masalah perceraian bukan sesuatu yang terjadi secara tiba-tiba, maka penelitian ini juga berpeluang untuk menyelami peran adat dan budaya Maluku pada umumnya. Mengapa adat dan budaya tidak memiliki kesanggupan untuk berperan dalam mempertahankan perkawinan keluarga di Ambon? Padahal terdapat tiga batu tungku dan saudara kawin yang dijadikan sebagai jembatan penghubung untuk memediasi masalah dalam perkawinan (secara lengkap akan diuraikan dalam hasil temuan).

Dengan demikian, penelitian ini akan memiliki posisi yang signifikan untuk menjawab masalah dan pertanyaan penelitian, yaitu (1) Menemukan saja alasan-alasan dari istri sehingga memutuskan cerai gugat? (2) Mendeskripsikan dampak cerai gugat yang dialami keluarga pasangan? dan (3) Menguraikan struktur sosial merespon fenomena tren cerai gugat? Selain tujuan ini, penelitian juga memiliki signifikansi kepada institusi yang menangani permasalahan perkawinan dan perceraian, seperti MA, PA, Direktorat Urusan Agama Islam, Kanwil dan Kankemenag hingga ke tingkat bawah seperti KUA dan Penyuluh.

Terpenting, penelitian ini juga menjadi modal berharga dalam melakukan pembinaan Keluarga Sakinah sehingga ditemukan pola yang paling relevan sesuai kondisi daerah. Jika dikaitkan dengan Ambon, maka sinergitas antara instansi pemerintah dengan pemangku adat dan budaya menjadi sangat penting. Hal lainnya adalah pemberdayaan terhadap pemangku adat dan budaya menjadi sangat mendesak dilakukan.

⁵ Bandingkan hal ini dengan apa yang Malinowski katakan dalam *Argonauts of the Western Pacific* (1961 [1922]) sebagai *free gift*, bahwa hadiah itu tidak pernah cuma-cuma, karena selalu mempunyai konsekuensi atau akibat dari sesuatu secara timbal-balik. Menurut Malinowski, dalam pemberian selalu ada balasan di dalamnya.

BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN KERANGKA ANALITIK

A. Posisi Penelitian di antara Penelitian Terdahulu

Mencari dan menemukan penelitian cerai gugat oleh intelektual Indonesia tidaklah mudah. Bahkan ketika mengundang peneliti dari MA masalah ini belum banyak diteliti. Penelitian tentang perceraian mungkin banyak, namun bukan menjadi fokus penelitian ini. Adapun penelitian cerai gugat, peneliti temukan melalui laporan penelitian serta penelitian skripsi dan thesis, itupun harus melakukan penelusuran *website*. Setidaknya ada tiga penelitian yang dapat dijadikan inspirasi untuk menemukan posisi penelitian yang dilakukan ini, antara lain:

Pertama, laporan penelitian tentang *Pandangan Hakim Terhadap Gugat Cerai Seorang Istri dalam Keadaan Hamil* (Studi Perkara Pengadilan Agama Malang No.789/Pdt.G/PA.Mlg) yang ditulis oleh Farhatul Muwahidah, 2010. Fakultas Syariah, Jurusan Ahwal Syakhshiyah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim. Penelitian ini menerangkan bahwa perceraian juga sering terjadi pada saat istri sedang dalam keadaan hamil seperti yang terjadi pada pasangan suami-istri yang mana istri menggugat cerai suaminya dalam keadaan hamil kepada Pengadilan Agama Malang dengan No. 789/Pdt.G/2008/PA.Mlg. Hal ini dikatakan sangat bertentangan dengan hukum Islam.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa pertimbangan majelis hakim dalam memutuskan gugat cerai adalah talak dalam keadaan hamil hukumnya boleh. Dengan mempertimbangkan faktor-faktor lain yang akan ditimbulkan apabila gugatan istri tidak dikabulkan. Hal penting yang menjadi pertimbangan hakim dalam masalah ini bahwa dalam keluarga para pihak (suami-istri) sudah tidak ada keharmonisan lagi. Dan tidak mampu lagi untuk mewujudkan tujuan perkawinan yaitu menjadikan keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan penuh *rahmah*. Oleh karena pertimbangan-pertimbangan tersebut maka hakim memutuskan perceraian antara keduanya.⁶

Kedua, penelitian tentang *Cerai Gugat terhadap Suami yang Melakukan Kekerasan terhadap Istri dalam Rumah Tangga* (Studi Terhadap Putusan Pengadilan Agama Yogyakarta Perkara Nomor 0019/PDT.G/2010/PA.YK. Tahun 2010). Skripsi yang ditulis Muhammad Arif Kurniawan, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini secara khusus membahas tentang cerai gugat yang dikabulkan hakim karena tindakan kekerasan suami terhadap istri. Pertimbangannya selain alasan yang telah dituangkan dalam UU No. 1 Tahun 1974, juga secara subjektif perkawinan jika dilanjutkan hanya akan melahirkan kemadharatan, sehingga cerai adalah piluhan yang rasional. Menurut peneliti, kekerasan yang dilakukan suami sudah di luar batas kemanusiaan, dan bahkan ditemukan banyak perempuan yang mengalami kekerasan bukan hanya fisik dan mental, tetapi juga nyawa.⁷

Ketiga, penelitian tentang *Analisis Hukum Islam Tentang Cerai Gugat Hukum Adat Dayak Iban Di Kecamatan Kendawangan Kabupaten Ketapang* yang ditulis Wina Sasmita. Thesis, 2009. IAIN Walisongo. Hasil penelitian ini menggambarkan bahwa pada masyarakat adat Dayak Iban, apabila seorang istri atau suami mengajukan cerai, hal itu dibolehkan asalkan istri atau suami bersedia membayar imbalan berupa suatu barang yang disebut "sebuah tajau tambah sisik nasi oleng beras". Hal ini sejalan dalam Hukum Islam yang menyatakan bahwa perceraian dengan memberi mut'ah tidak memberatkan suami karena

⁶ Hasil penelusuran http://lib.uin-malang.ac.id/?mod=th_detail&id=06210047 diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 18:05

⁷ Hasil penelusuran <http://digilib.uin-suka.ac.id/5677/1/BAB%20I,V,%20DAFTAR%20PUSTAKA.pdf> diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 18.15. Dalam skripsi ini menggunakan banyak sekali penelitian, sekitar 11 skripsi sejenis (cerai gugat) dengan berbagai alasan, misalnya alasan penganiayaan oleh suami kepada istri, suami yang menikah lagi tanpa ijin, suami pindah agama, zina, suami sakit jiwa. Selain itu, skripsi lainnya juga membahas tren gugat cerai dikalangan artis dan alasan kesetaraan gender.

disesuaikan dengan kemampuan suami. Berbeda halnya dengan hukum Dayak Iban yang membebani suami dengan keharusan memberi ganti rugi atau tebusan berupa uang pasasarah sebesar 3.000.000 rupiah ditambah "*sebuah tajau tambah sisik nasi oleng beras*". Dalam Hukum Islam, *iwad* itu tidak memberatkan istri untuk bercerai, karena mengenai jumlah pembayaran ganti rugi itu, tidak ada ketentuannya, boleh sebanyak mahar, boleh kurang atau lebih daripadanya, dan boleh pula dengan benda lain, hutang dan manfaat.

Berbeda halnya dengan hukum Dayak Iban yang meletakkan denda berat pada istri yang meminta cerai pada suaminya. Hukum adat Dayak Iban dalam hal perceraian ada akulturasi atau percampuran dengan hukum Islam, namun hukum adat Dayak Iban tidak sepenuhnya menerima hukum Islam. Akulturasi atau percampuran antara hukum adat Dayak Iban dengan hukum Islam terlihat dari prinsip kedua sistem hukum itu yang mensyaratkan perceraian harus ada alasan yang kuat. Namun tidak sepenuhnya hukum Islam ini masuk dalam hukum adat Dayak Iban, sebab ganti rugi atau tebusan dalam hukum adat Dayak Iban terlalu memberatkan bagi suami atau bagi istri. Sedangkan dalam hukum Islam bahwa mut'ah dan atau *iwad* pada prinsipnya sama sekali tidak memberatkan suami istri yang mengajukan cerai.⁸

Apa yang ditulis oleh peneliti di atas sudah cukup meyakinkan bahwa sebetulnya penelitian tentang cerai gugat pernah dilakukan, meskipun dengan beragam sudut pandang yang dipakai. Hal ini dapat dipahami karena ketiga penelitian di atas menggunakan pendekatan kualitatif, sehingga memungkinkan fenomena cerai gugat dapat diteliti menurut *angel* peneliti. Penelitian pertama memang fokus pada cerai gugat saat istri sedang hamil, dan itu dapat dibenarkan. Sementara penelitian kedua lebih fokus hanya pada kekerasan dalam rumah tangga. Bahkan penulis menggunakan tiga skripsi yang juga membahas hal yang sama namun lebih dalam.

Pada penelitian ketiga, peneliti merasa menemukan hal baru karena cerai gugat coba dikaitkan dengan kultur lokalitas sebuah daerah. Hal yang agak mirip dengan apa yang peneliti lakukan di Ambon. Bagaimana budaya setempat dapat memengaruhi sebuah keputusan cerai gugat, atau bagaimana budaya setempat membungkusnya menjadi sesuatu yang dapat dibenarkan. Meskipun tidak persis sama karena perbedaan lokasi, penelitian yang ketiga, dapat menjadi bahan berharga. Namun posisi penelitian ini lebih mendalami faktor apa saja yang membuat perempuan berani cerai gugat, apa pengaruhnya baik terhadap dirinya maupun lingkungan sosialnya, dan bagaimana peran budaya merespon fenomena cerai gugat.

B. Menimbang Teori, Membangun Perspektif

Sebagaimana telah diuraikan pada latar belakang, memahami perceraian juga harus memahami perkawinan. Keduanya dipahami agar terbangun cara yang lebih komprehensif dalam memahami peristiwa atau kejadian, terutama cerai gugat. Begitupun keberanian perempuan menceraikan suaminya juga dapat dilihat dengan memahaminya sebagai satu persoalan yang terintegrasi dengan habituasi entah kebudayaan, agama hingga kondisi sosial yang melingkupinya. Konflik dan setelahnya menjadi satu setting sosial yang menarik untuk menempatkan perceraian dalam konteks bagaimana kesadaran perempuan terbangun dan bagaimana respon adat dan budaya, termasuk institusi menanggapinya.

Ambon yang menjadi lokus penelitian ini adalah negeri yang unik sekaligus tertangkap sebagai negeri yang sedang mencari identitas baru pasca konflik yang teramat mencekam. Ada ingatan kolektif yang membuat "manusia Ambon" diimajinasikan masih hidup dalam bayang-bayang ketakutan, trauma, dan juga dendam. Semua kelakuan ini secara sadar merasuki ingatan masa kini banyak orang. Ekspresi dari ingatan kolektif dapat mewujudkan ke dalam banyak bentuk, termasuk terjadinya disorientasi hidup. Segala peristiwa dan kejadian

⁸ Hasil penelusuran dalam <http://eprints.walisongo.ac.id/3636/> diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 18.35

di luar diri, secara sadar juga memengaruhi apa yang ada di dalam diri. Ada internalisasi sekaligus eksternalisasi terhadap peristiwa dan kejadian sejarah, bahkan masa lalu sekalipun.

Jika pendekatan di atas coba dikaitkan ke dalam penelitian ini, maka pengalaman sosial manusia atau individu dalam relasinya dengan yang lain akan menjadi fokus yang sangat penting untuk didalami. Konsepsi triad dialektika Berger & Luckman (1966) tentang eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi memperlihatkan bahwa struktur pengetahuan (*nomos*) yang bermakna, yang diobyektivasi dalam realitas adalah untuk menjelaskan tindakan-tindakan individu. Artinya, individu memiliki kemampuan untuk melakukan internalisasi ke dalam dirinya. Namun realitas sosial selalu bersifat konstruktif yang dikonstruksi oleh manusia melalui pelbagai tindakan atau interaksi sosial yang disebut Berger sebagai eksternalisasi.

Sementara Blumer (1969) dalam *Symbolic Interaction* ketika menjelaskan tindakan sosial manusia juga mengembangkan konsep-konsep tentang pikiran, interpretasi, tindakan, pengambilan peran, komunikasi, pemetaan tindakan, sehingga bertindak melalui kata dan isyarat adalah wujud tindakan sosial antarkelompok. Selanjutnya, Blumer mengkonsepsikan teorinya ke dalam dua pendekatan, yakni *pertama*, perhatiannya terhadap cara manusia merespon kebudayaan dengan cara membaca situasi dan berinteraksi. Respon ini dilakukan manusia dalam kerangka membangun pengertian tentang situasi dan perilaku yang tepat sebagai tanggapan atas situasi tersebut. *Kedua*, perhatiannya terhadap relasi antara tindakan, makna dan pelaku. Dalam beberapa bentuk, hubungan antara aksi dan diri tersebut telah membangun pengertian tentang identitas dalam kegiatan merespon kebudayaan.

Dalam penelitian ini, misalnya, karena pasangan-pasangan keluarga yang bercerai pernah merasakan dan menjadi saksi hidup peristiwa yang mereka lalui, termasuk bagaimana adat dan budaya selain sebagai penopang yang kokoh untuk mempertahankan perkawinan, juga menjadi pangkal perceraian. Keberanian para perempuan menggugat cerai suaminya adalah salah satu respon dinamika yang telah dan sedang terjadi.

Tindakan sosial yang tercermin dari tren cerai gugat adalah cara baru bagaimana perempuan memandang dirinya dan orang lain, sehingga dapat dipahami keberanian mereka sebagai upaya untuk mempergunakan pelbagai makna-makna yang tersedia. Memahami hal ini, *The Presentation of Self in Everyday* yang digagas Goffman (1959) memperlihatkan bahwa relasi orang dalam struktur dapat saja mengambil bentuk dramaturgi yang dimainkan bersama, entah melalui *namening*, *mimesis*, *othering*, *abrogasi*, *apropriasi*, hingga *distinction*.

Apa yang tampak di luar “diri” dan yang tidak tampak membawa maknanya masing-masing, entah lakon yang berlangsung di belakang panggung maupun di depan panggung. Artinya, hidup juga adalah sebuah pementasan drama atau bahkan panggung permainan yang berusaha dikemas semenarik mungkin dengan maksud dapat mengontrol kesan yang timbul atas diri orang lain, atau pengamatan terhadap ekspresi tindakan sosial di atas “panggung” kehidupan sosial ini. Setiap pelaku tindakan sosial berusaha untuk bertindak aktif dalam kerangka menciptakan makna atas situasi yang terjadi. Melalui Goffman (1959) pula, dapat dipahami bahwa panggung didirikan untuk dijadikan tempat bagi setiap pelaku dalam memainkan banyak “peranan” dalam hidupnya, yang darinya konsep “peranan”, “penampilan”, dan “ruang personal” bekerja untuk menganalisis sebuah “presentasi diri” di mana ia sebagai “diri” sedang berhadapan dengan “yang lain”, dengan objek di luar dirinya, ia sebagai “diri” yang hidup dalam kompleksitas interaksi sosial.

Berdasarkan konsep dramaturgi, ketika menghadapi situasi tertentu, seseorang biasanya akan melakukan tindakan sosial yang sesuai dengan situasi saat itu pula (Goffman, 1959:3). Artinya, kehidupan sosial juga merupakan proses di mana seorang individu menafsirkan peristiwa-peristiwa yang dialaminya, sehingga pandangan terhadap sebuah situasi sebetulnya tidak muncul begitu saja, tetapi melalui proses negosiasi. Terbuka pula pelbagai kemungkinan bagi orang-orang dalam sebuah relasi menghasilkan definisi dari situasi yang dilandasi oleh nilai, aturan, dan keyakinan tertentu (Goffman, 1959:13).

Kerangka teoritik di atas akan menjadi konsep yang peneliti manfaatkan sebagai teman dialog selama penelitian ini, sekaligus mendorong peneliti untuk menemukan hal-hal baru dibalik peristiwa cerai gugat. Dengan demikian, peneliti akan mencoba untuk memahami realitas yang ditampilkan melalui data baik yang diperoleh melalui wawancara, observasi dan studi dokumen lainnya.

C. Dari Studi tentang Perempuan ke Studi Feminisme

Perempuan yang dibincangkan dalam penelitian ini bukanlah pokok masalah karena peneliti tidak ingin terjebak hanya pada isu tarik menarik kepentingan gender, status, gerakan kesetaraan dan yang sejenisnya. Pilihan ini diambil karena menghadirkan perempuan semata untuk memenuhi keinginan tersebut akan menjadi bias, dan seolah meligitimasi bahwa perempuan benar-benar memiliki masalah. Pertanyaannya, apakah benar perempuan itu makhluk bermasalah? Jika iya, siapa yang menyatakannya dan untuk apa? Jangan-jangan perempuan dianggap sebagai masalah agar pembahasan menjadi serius dan penelitian tampak seksi. Padahal secara epistemik, bisa saja dipersoalkan kembali apakah benar perempuan itu ada. Pernyataan Simone de Beauvoir ini berkelindan dengan pandangan Foucault (1990) yang menyatakan bahwa perempuan itu boleh jadi “ada” karena “kita” sengaja menghadirkannya. Artinya pula, membicarakan perempuan haruslah melibatkan banyak agen disekitarnya, termasuk laki-laki, keluarganya, dan lingkungan sosial yang lain.

Penelitian ini, sekali lagi, tidak hanya menyoal perempuan secara ontologis, tetapi juga bagaimana ia dan dunianya bergerak untuk dipahami sebagai *setting* sosial yang penuh makna. Irwan Abdullah (2001:8-9) menyatakan bahwa representasi perempuan dalam penelitian sepatutnya tidak lagi melihat soal perempuan hanyalah sebagai “capital”, korban dari sebuah struktur dan digugat hanya karena mereka absen pada bidang yang dikuasai laki-laki. Meneruskan pikiran Irwan Abdullah (2001:14-16) yang diinspirasi Olesen (1994), memahami perempuan haruslah lebih dalam dan memikirkan sejauhmana implikasinya dalam penataan kehidupannya, melalui: *Pertama*, pendekatan subjektif di mana perempuan harus dilihat sebagai kelompok yang sadar dan memahami posisi cultural dan strukturalnya dalam masyarakat. Memahami “pandangan dari dalam” dan “alasan” yang mendasari suatu praktik sosial yang ingin diwujudkan perempuan menjadi penting.

Kedua, pendekatan relasional, melihat kontrol laki-laki dalam struktur sosial, struktur dan percakapan yang dapat dipahami sebagai proses pembentukan kelas atau status yang didasarkan oleh hubungan-hubungan yang terbentuk. *Ketiga*, pendekatan struktural yang melihat berbagai bentuk interaksi dalam kaitannya dengan sejarah pembentukan struktur. *Keempat*, pendekatan kebijakan sosial yang mencoba menerjemahkan fenomena ke dalam konsep dan indikator kebijakan. Berangkat dari empat pendekatan Olesen, penelitian ini mencoba melompat tidak hanya sekadar membahas perempuan, tubuhnya, tetapi mendengar suaranya, pikirannya dan cara pandangannya terhadap dunia sosial di mana mereka bertumbuh.

Alasan lain mengapa penelitian ini tidak ingin disebut hanya sebagai studi tentang perempuan semata karena sebagaimana dinyatakan oleh para antropolog seperti Milton (1979), Shapiro (1981) dan Strathern (1981) dalam Moore (1998:16-17) yang menyatakan bahwa jika fokus pada wanita atau “cara pandang wanita”⁹ muncul sebagai alternatif terhadap fokus pada pria atau “cara pandang pria”, maka sebagian besar kekuatan penelitian feminis akan hilang melalui pemisahan yang secara konsisten membatasi pekerjaan tersebut sebagai “bukan laki-laki”: “antropologi wanita”. Kekhawatiran mereka dapat dipahami karena antropologi wanita, tidak seperti antropologi lainnya, terdiri atas wanita mempelajari wanita, di mana wanita mempelajari wanita bukanlah sebuah “ghettoisasi” tetapi justru marjinalisasi. Menurut Moore ini adalah kekhawatiran yang sangat mendasar, yang

⁹ Moore dalam *Feminisme & Antropologi* secara konsisten menyebut perempuan dengan wanita, laki-laki dengan pria.

akhirnya akan mengaburkan perbedaan antara antropologi tentang wanita dengan antropologi feminisme.

Berdasarkan diskusi di atas, peneliti ini terinspirasi menjadikan antropologi feminisme sebagai kerangka kerja untuk didialogkan selama penelitian. Moore memberi satu hal yang menarik bahwa antropologi tentang wanita adalah perintis antropologi feminis; ia sangat berhasil membawa wanita kembali disimak dalam disiplin ini, tetapi dengan cara yang lebih bersifat remedial daripada radikal. Sedangkan antropologi feminis lebih dari sekadar studi tentang wanita. Antropologi feminis adalah studi mengenai jender, soal hubungan antara pria dengan wanita, dan tentang peran jender dalam membentuk masyarakat, sejarahnya, ideologinya, sistem ekonominya dan struktur politiknya. Konsep jender tidak lagi berstatus marginal dalam studi tentang masyarakat ketimbang misalnya konsep 'tindakan manusia' atau konsep 'masyarakat'. Bagaimanapun ilmu sosial tidak mungkin menemukan sesuatu tanpa kehadiran konsep jender.

Lebih lanjut, Moore (1998:23-25) menguraikan bahwa dalam antropologi, feminisme bisa saja mengacu pada kesadaran wanita atas penindasan dan pemerasan dalam kerja, di rumah dan masyarakat, serta diartikan sebagai kesadaran tindakan politik yang dilakukan oleh wanita untuk mengubah situasi ini. Hasil akhirnya adalah antropologi feminisme sebagai suatu kritik budaya, politik dan sebagai dasar tindakan politik, diidentifikasi dengan wanita – bukan wanita dalam konteks sosial dan historisnya tetapi wanita sebagai kategori sosiologis.

BAB III METODE PENELITIAN

A. Memasuki *Setting* Penelitian

Ambon sebetulnya bukanlah pilihan utama ketika lokus penelitian ditentukan. Juga tidak pernah menjadi daftar lokasi yang diusulkan, bahkan ketika *brainstorming* tuntas dilakukan. Nuansa konflik yang masih melekat diingatan kolektif banyak orang dianggap menihilkan pengaruh cerai gugat menjadikan Ambon agak dinapikan. Sederhananya, mungkin orang Ambon sibuk menata hidup setelah lama bercerai berai sehingga lupa untuk bercerai.

Asumsi memang tidak boleh menjadi absolutisme dalam penelitian kualitatif, karena segala sesuatu bisa berubah ketika bertemu dengan kehidupan nyata. Entah kenapa, Ambon akhirnya dipilih untuk merepresentasikan cerai gugat dari Indonesia Timur. Pasca konflik bisa membuat orang sibuk untuk merekatkan diri atau sebaliknya, meretakkan tali temali kehidupan sosial, termasuk ikatan perkawinan.

Memasuki Ambon, peneliti dan orang lain pada umumnya, akan diingatkan oleh carut marutnya kehidupan sosial-budaya-agama masyarakat Ambon. Terbersit pula dipikiran sisa-sisa puing konflik yang mengabu hitam, meski agak tidak relevan karena terjadi 11 tahun silam. Jikapun tidak benar, paling tidak Ambon sudah tidak *manise*¹⁰ lagi. Mungkin ini hanyalah stigma, atau sekadar *labeling* yang diberikan banyak orang kini, dengan mempersepsikan “*Ambon itu masih rawan konflik, orang Ambon itu keras dan mudah tersinggung*”.

Sempat peneliti masih belum percaya diri. Namun dengan sedikit bekal pengetahuan dan pengalaman penelitian, akhirnya penjelajahan harus dimulai. Pertama-tama, peneliti harus membaca dulu referensi tentang Ambon, termasuk perkawinan dan perceraian di dalamnya. Literatur tentang ini pasti sulit ditemukan di Jakarta, maka peneliti berpikir akan mengunjungi toko buku, perpustakaan, BPS dan Kantor Kementerian Agama. Ini dilakukan agar aspek etik peneliti terbangun, meskipun dimensi emik akan lebih banyak tergal.

Kedua, karena di Ambon ada juga Balai Diklat Keagamaan, peneliti merasa sedikit nyaman mengingat tempat itu pernah menjadi bagian karir peneliti. Akhirnya, menelepon widyaiswara dan beberapa rekan peneliti dari Balai Arkeologi Propinsi Maluku menjadi penyederhana kerumitan. *Ketiga*, peneliti merasa beruntung karena ditugaskan bersama Prof. Dr. Dedi Djubaedi, M.Ag.,¹¹ yang seolah seperti *gate keeper* sesampai di Ambon. Dengan pengalaman empat tahunnya, kami menjadi cair kemana-mana, membangun silaturahmi dan membuka pintu masuk untuk bertemu para informan.

Keempat, belajar menjadi “orang Ambon” melalui bahasa pergaulan sehari-hari. Meski tidak fasih, terutama aksen yang unik, peneliti sudah sanggup menggunakan beberapa kata sebagai penyambung keintiman. Kata *beta* (bhs Ind: saya) dan *katong* (juga biasanya *torang* atau disambung *katorang*. Bhs Ind: kita) menjadi kata paling sering terucap, selain kata *caca* dan *abang* (bhs Ind: kakak untuk komunitas muslim) serta *kaka* dan *bu* (bhs Ind: kakak untuk komunitas nasrani). Namun secara umum mereka lebih menggunakan kata *kakak* sebagai sebutan hormat sekaligus pengakrab hubungan.

Kelima, sesampai di Ambon, peneliti segera mendesain penelitian, meskipun hanya panduan kecil yang terbuka dari segala kemungkinan untuk berubah. Mengingat penelitian ini dibiaya negara, maka Kanwil Kemenag Prop. Maluku dan Kankemenag Kota Ambon menjadi tujuan utama, setelahnya berturut-turut Pengadilan Agama Ambon dan KUA Kecamatan. Selanjutnya BPS Propinsi Maluku dan Perpustakaan dan Arsip Daerah Maluku menjadi tempat paling menentukan untuk mendapatkan beberapa data penting.

¹⁰ Merujuk pada istilah *Ambon Manise*. Predikat ini diberikan mungkin karena keindahan dan keotentikan alam raya Ambon, atau manusia Ambon yang dianggap hitam manis.

¹¹ Prof. Dr. Dedi Djubaedi, M.Ag., adalah mantan Rektor IAIN Ambon (2008-2012), Direktur Pendidikan Madrasah (2011-2013) dan Kapuslibang Kehidupan Keagamaan (2013-2014). Beliau selalu menjadi orang pertama ketika peneliti akan ke mana dan menemui siapa.

B. Wawancara, Observasi dan FGD

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah kualitatif. Sebagaimana yang sudah banyak disampaikan para ahli, metode ini menuntut kedalaman wawancara dan pengamatan. Waktu yang singkat menjadi pembatas untuk melakukan *in depth interview*, apalagi *participant observation*. Meskipun demikian, agar dua aspek ini tetap terpenuhi, peneliti tidak kalah akal dengan justru memainkan strategi baru di lapangan, salah satunya dengan memanfaatkan salah satu struktur kebudayaan paling istimewa, yakni bahasa sebagai pintu masuk dan memilih *snowballing* karena teknik ini untuk kasus Ambon menjadi lebih tepat ketimbang memaksakan teknik *purposive* di mana informan sudah ditentukan. Teknik ini bermula dari lemparan satu pertanyaan saat bertemu seorang pegawai di Kankemenag, dan selanjutnya ia memberikan banyak data dan informan.

Selain melakukan pengamatan, kegiatan penting lainnya adalah bagaimana peneliti melakukan wawancara dengan seluruh subjek, yang tidak saja dilakukan diruang-ruang serius, tetapi juga untuk hal-hal ringan dan kecil, seperti warung dan lobby hotel. Dengan demikian, melalui penelitian lapangan ini peneliti berharap menemukan pengalaman baru dan memaparkannya ke dalam narasi yang berangkat dari aneka peristiwa dan aktivitas, termasuk bagaimana posisi mereka dalam bingkai sosial, ekonomi, politik dan budaya, sebagaimana Geertz (1973:5) meyakini bahwa penelitian antropologi berbasis etnografi adalah untuk memperkaya sensitivitas peneliti (lihat juga Spradley, 2007), termasuk pengalaman dan kesadarannya.

Sementara sumber data dari subjek yang digali melalui wawancara mendalam dielaborasi secara konsisten, dengan maksud untuk menangkap cara pandang subjek, dan hubungannya dengan kehidupan. Bagaimanapun, subjek adalah mereka yang menyadari visi dan dunianya sendiri (Malinowski, 1984 [1922]:25). Hal serupa bisa dibaca dalam Bruner (1986) yang mengatakan pendekatan antropologi lebih menitikberatkan bagaimana subjek memandang pengalamannya sendiri, termasuk bagaimana mereka berusaha memahami dunia sebagai subjek yang mengalami dan melihatnya dengan perspektif yang ada dalam dirinya sendiri.

Mungkin pendekatan di atas agak idealistik, namun beberapa di antara peneliti sanggup lakukan. Agar suara informan dapat didengar dan dirangkum, peneliti juga menggunakan teknik *focus group discussion* (FGD). Teknik ini cukup efektif karena peneliti mendapat banyak hal baru yang akan sangat berguna bukan saja untuk penelitian ini tetapi juga penelitian selanjutnya.

C. Subjek Penelitian dan Membangun Keintiman (*Rapport*)

Subjek dari penelitian ini adalah para perempuan yang berani memutuskan cerai gugat. Meski mereka bukan informan kunci dalam arti yang sesungguhnya, merekalah sumber utama penelitian ini. Sementara mantan para suami tidak dapat peneliti temukan karena persoalan teknis yang tidak bisa dipaksakan, salah seorang bahkan baru keluar dari penjara. Sebagaimana telah disampaikan, para mantan suami adalah pelaku kekerasan. Aspek ini peneliti hindari mengingat waktu yang tidak cukup untuk membangun *rapport* dengan mereka.

Secara detail, subjek penelitian ini adalah empat perempuan, dua orang tua para perempuan, tiga teman dekat para perempuan, tiga Kepala KUA, dua petugas PA, tiga akademisi, dua aktivis LSM, dan dua tokoh agama. Kepada mereka semua, isi kepalanya peneliti rangkum menjadi narasi dan kemudian dibenturkan sekaligus didiskusikan dengan beberapa konsep yang relevan.

Mengingat data yang hendak digali dan digambarkan lebih banyak pengalaman masa lalu dan bagaimana mereka memandang historisitasnya serta apa pengaruhnya terhadap kehidupan sekarang, maka ada beberapa pertanyaan yang tidak bisa peneliti sampaikan saat wawancara tatap muka. Awalnya peneliti ingin berkomunikasi dengan e-mail namun karena jaringan internet tidak cukup bagus dan khawatir tidak cepat terbaca dan dibalas, maka peneliti memilih untuk mengirimkan pesan singkat ke *handphone* informan, tentu dengan

terlebih dahulu berbasa-basi dengan ungkapan-ungkapan bahasa lokal. Cara membangun *rapport* seperti ini ternyata memberikan keleluasaan informan untuk menjawab secara spontan.

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Kota Ambon: Selintas Pandang

1. Nukilan Sejarah dan Kearifan Lokal yang Mengalasinya

Untuk memahami Ambon, maka harus memahami sejarah Maluku. Dan sebagaimana memahami sejarah daerah lain di Indonesia, maka perlu membaca pembabakan yang dilaluinya. Cara ini menjadi lumrah karena denyut kehidupan sering dapat dikategorisasikan sesuai jamannya, termasuk peristiwa-peristiwa penting yang perlu dituliskan dan diceritakan. Begitu juga sejarah Maluku. Paling tidak, memahaminya bisa dimulai dari jaman prasejarah, jaman kuno (\pm abad 1-1500 M), jaman baru (\pm 1500-1800), abad 19 (1800-1900), jaman kebangkitan nasional (\pm 1900-1945), jaman pendudukan Jepang (1942-1945) dan jaman kemerdekaan (1945-sekarang).¹² Lintasan sejarah melalui periodisasi ini melahirkan banyak cerita yang sampai saat ini tetap diyakini, bahkan ada pemitosan dan sekaligus penyemangat hidup orang Maluku.

Selain melalui periodisasi klasik seperti di atas, memahami sejarah Maluku juga dapat dibaca melalui banyak penelitian tentangnya. Beberapa di antaranya dirangkum oleh para penulis lokal. Tanpa mengurangi benang merah sejarah panjang Maluku, kita dapat membaca berbagai artikel dan laporan penelitian para peneliti sebelumnya, meskipun mendengar cerita lisan juga sebetulnya menjadi sangat penting secara etnografis.

Sebagai daerah kepulauan, Maluku memiliki wilayah yang cukup luas. Ada sekitar 1.412 pulau. Pulau Seram dan Pulau Buru adalah dua di antaranya yang paling luas. Secara budaya, ribuan pulau telah menjadikan Maluku seperti mozaik yang memberi tanah subur bagi sekitar 50 kelompok suku bangsa dan sub suku, lebih kurang 117 bahasa dan hampir 100 sub suku bangsa yang mendiami pulau-pulau kecil yang terserak disepanjang kepulauan Maluku.¹³

Meskipun Maluku menjadi *landscape* yang dipenuhi ragam budaya, pada pokoknya, *Siwalima* hadir sebagai pemersatu berbagai varian tersebut. *Siwalima* adalah akar budaya Maluku yang merupakan pandangan kosmologis yang bersifat monodualistik yang menjadi nilai inti pembentuk kepribadian dan karakteristik masyarakat Maluku. *Siwalima* menjadi semacam pondasi bagi mereka untuk membangun kerukunan dan persaudaraan dengan menghargai perbedaan suku, agama dan golongan. Apapun yang membedakan mereka dianggap *Orang Basudara* (orang yang bersaudara) yang diaksentuasikan ke dalam filosofi “potong di kuku, rasa did aging” atau “ale rasa, beta rasa” (kamu rasa, saya juga rasa). Persaudaraan seperti ini bersifat proeksistensi karena sama-sama merasa memiliki dan punya tanggung jawab terhadap yang lain.¹⁴

Siwalima diinternalisasikan ke dalam lima bentuk persaudaraan. *Pertama, Pela*. Kata ini berasal dari bahasa lokal dari kata “*pelau*” yang berarti saudara laki-laki. Secara terminologis, kata *Pela* diartikan sebagai ikatan persahabatan atau persaudaraan yang dihubungkan di antara seluruh masyarakat pribumi dari dua negeri atau lebih ikatan tersebut. Ada dua jenis *Pela*, yaitu *pela tuni* atau *pela darah* dan *pela tempat sirih*. Keduanya merupakan pengakuan dan penerimaan antara sesama manusia meskipun berbeda agama dan negeri.

Kedua, Gandong. Kata ini berasal dari kata “kandung” yang menyiratkan persaudaraan berdasarkan garis keturunan atau geneologis. Meski tersebar diberbagai pulau, mereka sepakat untuk saling melindungi dan membantu dengan ungkapan *darah*

¹² Untuk kepentingan laporan, cara ini tidak akan dilakukan, meskipun cukup sederhana. Dengan struktur seperti ini maka akan dapat membaca seluruh peristiwa sejarah Maluku sebagai satu *landscape*. (lihat lebih lengkap *Sejarah Daerah Maluku*, 1993).

¹³ Selengkapnya dapat dilihat dalam Abidin Wakano (2012:1-2)

¹⁴ *Ibid*, hal 6

satu darah semua, hidup satu hidup semua (darah kamu adalah juga darahku dan darah kita semua, hidup kamu adalah juga hidupku dan hidup kita semua). Bila Pela hanya menyiratkan persahabatan antara dua desa, maka Gandong cakupannya lebih luas, lebih dari dua desa.

Ketiga, Famili (marga), adalah hubungan kekerabatan berdasarkan kesamaan *marga* atau *fam*, dan ini menjadi tradisi bagi masyarakat Maluku yang menempatkan *marga (lumah tau)* sebagai keluarga inti. Satu marga sesungguhnya satuan keluarga inti. Marga yang sama bisa tersebar ke berbagai negeri baik dalam bentuk fam yang sama atau sedikit perubahan fonemik. Yang unik adalah meski satu *marga* dianut oleh dua agama berbeda, dahulu mereka dapat berbaur, misalnya, saling mengunjungi saat hari raya, baik Idul Fitri untuk Islam dan Natal untuk Nasrani.¹⁵

2. Keadaan Geografi, Demografi dan Sosial¹⁶

Letak Kota Ambon berada sebagian besar dalam wilayah pulau Ambon dan secara geografis terletak pada posisi: 30-40 Lintang Selatan dan 1280-1290 Bujur Timur, dimana secara keseluruhan Kota Ambon berbatasan dengan Kabupaten Maluku Tengah. Sesuai Peraturan Pemerintah Nomor 13 Tahun 1979 luas wilayah Kota Ambon seluruhnya 377 Km² dan berdasarkan hasil Survei Tata Guna Tanah tahun 1980 luas daratan Kota Ambon tercatat 359,45 km².

Sedangkan dalam Perda Kota Ambon Nomor 2 Tahun 2006, Kota Ambon memiliki lima kecamatan dengan luas masing-masing: Kecamatan Nusaniwe 8.834,30 Ha, Kecamatan Sirimau 8.681,32 Ha, Kecamatan Teluk Ambon 9.368,00 Ha, Kecamatan Teluk Ambon Baguala 4.011,00 Ha dan Kecamatan Leitimur Selatan dengan luas 5.050 Ha. Wilayah Kota Ambon sebagian besar terdiri dari daerah berbukit yang berlereng terjal seluas ± 186,90 km² atau 73 persen dan daerah dataran dengan kemiringan sekitar 10 persen seluas ± 55 km² atau 17 persen dari total luas wilayah daratan. Wilayah daratan dikelompokkan dalam tujuh lokasi. Iklim di Kota Ambon adalah iklim laut tropis dan iklim musim, karena letak pulau

Ambon dikelilingi oleh laut. Oleh karena itu iklim di sini sangat dipengaruhi oleh lautan dan berlangsung bersamaan dengan iklim musim, yaitu musim Barat atau Utara dan musim Timur atau Tenggara. Pergantian musim selalu diselingi oleh musim Pancaroba yang merupakan transisi dari kedua musim tersebut. Musim Barat umumnya berlangsung dari bulan Desember sampai dengan bulan Maret, sedangkan pada bulan April merupakan masa transisi ke Musim Timur yang berlangsung dari bulan Mei sampai dengan bulan Oktober disusul oleh masa pancaroba pada bulan Nopember yang merupakan transisi ke musim Barat.

¹⁵ Disarikan dari *Ibid*, hal 6-12.

¹⁶ Tentang sub ini dikutip utuh dari *Kota Ambon Dalam Angka* (2014: 3-4, 53, 73). Data ini sudah sempat dibaca dan dibandingkan dengan literatur lainnya, namun buku *Kota Ambon Dalam Angka* yang dikeluarkan Badan Pusat Statistik (BPS) Propinsi Maluku dianggap lebih mutakhir. Sebetulnya data ini bisa dibaca dengan menampilkan tabel namun aspek itu tidak dimasukkan dalam deskripsi ini, selain karena sifatnya selintas untuk pengenalan juga bukan menjadi aspek yang akan dikaji lebih dalam secara etnografis, sehingga dianggap cukup jelas.

Peta 1: Pulau Ambon



Ambon sebagai ibukota Propinsi Maluku adalah salah satu pulau dari sekian banyak pulau yang terdapat di kepulauan Maluku (Sumber: Kota Ambon Dalam Angka, 2014)

Secara demografi, jumlah penduduk Kota Ambon pada pertengahan tahun 2013 berjumlah 379.615 jiwa. Jika dibandingkan dengan jumlah penduduk pada tahun 2012 meningkat sebesar 4,36 persen. Penduduk masih terkonsentrasi di Kecamatan Sirimau dengan tingkat kepadatan penduduk sebesar 1.849 jiwa per Km². Sementara itu Kecamatan yang paling jarang penduduknya adalah Kecamatan Letimur Selatan dengan tingkat kepadatan penduduk yang hanya sebesar 213 jiwa per Km².

Sementara dari aspek pendidikan, di Kota Ambon sudah pula terdapat sarana dan prasarana yang bisa menunjang baik dari pemerintah maupun swasta. Pada tahun 2013, di Kota Ambon terdapat 83 TK dengan 3.756 murid dan 345 guru; SD/MI sebanyak 210 sekolah dengan 40.562 murid dan 3.279 guru; SLTP/MTs sebanyak 57 sekolah dengan jumlah murid 18.834 orang dan guru 1.722 orang; SMU/MA berjumlah 39 sekolah dengan 16.353 siswa dan 1.282 guru sedangkan SMK berjumlah 16 sekolah dengan 5.385 siswa dan 703 guru. Kecamatan Sirimau adalah kecamatan dengan persebaran fasilitas pendidikan yang paling banyak.

Di Kota Ambon juga terdapat beberapa perguruan tinggi diantaranya Akademi Keperawatan, Politeknik Kesehatan, Politeknik Negeri, Universitas Pattimura, Universitas Kristen Indonesia Maluku, Institut Agama Islam Negeri Ambon, Sekolah Tinggi Ilmu Administrasi Trinitas dan Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan. Total mahasiswa aktif semua perguruan tinggi di Kota Ambon selama tahun 2013 berjumlah 30.076 orang, dengan jumlah lulusan sebanyak 3.723 orang.

3. Kehidupan Umat Beragama: Kembali Tegaknya Tiang Perdamaian

Tidak sedikit orang akan memberikan persepsi bahwa Ambon lekat dengan sejarah kelam akibat konflik yang sangat panjang. Empat tahun secara konstan konflik itu telah menelan jiwa raga dan harta benda. Dani, Satpam IAIN Ambon yang saat itu mengantar peneliti menjelajahi jalan-jalan yang dulu pernah menjadi bara dan lautan api 15 tahun lalu. Ia dan Ahmad Soplestuny, pedamping setia peneliti bahkan menunjuk jalan dan perkampungan yang rata akibat amuk emosi tak berkesudahan. Kisah kelam itu masih terasa jika menemukan situs-situs di mana umat Kristen dan Islam baku hantam dan meringang nyawa.

Dani dan Soplestuny menceritakan konflik itu seolah menjadi ajang “bunuh diri”. Mengerikan. Bagaimana tidak, mayat bergelimpangan di kiri kanan jalan. Orang-orang

bahkan enggan makan ikan, karena tak jarang ditemukan mata manusia di dalam perutnya. Banyak anak-anak menjadi kurus karena hanya makan hasil kebun. Roda pemerintahan dari desa hingga gubernur berhenti bekerja. Tentara dan Polisi hanya menjalankan tugas rutin memadamkan sisa pembakaran dan membersihkan jalan dari senjata dan mayat. *Pela gandong basudara*, saat itu tinggal simbol masa lalu. Akibat konflik, satu marga yang dianut oleh umat Kristen dan Islam pecah seperti air dan api. Padahal dulu mereka memiliki kebanggaan sebagai satu saudara.

Menurut keduanya, memasuki tahun keempat, konflik mulai mereda. “*Konflik berakhir karena mereka bosan berkelahi*”, ujar Dani yang diamini Soplestuny. Mereka berdua seolah masih tidak percaya bahwa konflik itu diselesaikan pihak ketiga. Soplestuny bahkan mengatakan, banyak warga akhirnya jenuh untuk saling serang. Perlahan mereka memisahkan diri dan hidup dalam kotak-kotak komunitas. Jika dulu umat Kristen dan Islam dapat berbaur dalam satu kampung, kini mereka mengambil jalan dengan hidup seagama saja. Entah sampai kapan filosofi monodualistik *Siwalima* akan merekatkan mereka lagi. Waktu akan menjawabnya hingga akhirnya mereka berhasil menemukan ujung terowongan untuk menghidupi kembali kebanggaan masa lalu, sebuah pencarian identitas untuk mengisi masa-masa transisi saat ini.

Kini, secara sepintas, aroma konflik sudah mulai pudar, meski tidak bisa dianggap selesai begitu saja. Tidak terbayangkan jika tiba-tiba ada pemantik api dalam sekam ini. “Gong Perdamaian Dunia”¹⁷ yang dibangun pada 2009 persis di depan Kantor Gubernur Maluku yang terletak dilapangan merdeka, hanyalah satu simbol yang harus dimaknai bahwa resonansi bunyi gong akan selalu menebarkan wangi perdamaian, dimulai dari jantung kota Ambon. Mungkin, “Gong Perdamaian” suatu saat hanya akan menjadi artefak, tetapi simbolisasinya harus terus hidup abadi.

Masyarakat Ambon kini sedang menata diri untuk menjadi lebih baik, meskipun masih hidup dalam “kotak” serta berada dalam cangkang masa lalu, setidaknya mereka masih dapat hidup berdampingan. Berdasarkan data, jumlah umat yang mewarnai langit Kota Ambon sebanyak 320.984 jiwa.

Tabel 1: Jumlah Umat Beragama dalam 5 Tahun Terakhir¹⁸

No	Agama	2008	2009	2010	2011	2012
1	Islam	111.557	122.184	125.868	128.015	133.815
2	Kristen	152.253	161.055	161.066	161.108	165.194
3	Katolik	17.601	19.920	19.990	20.712	21.230
4	Hindu	197	438	481	481	454
5	Buddha	524	340	367	367	291
Jumlah Total:		282.114	303.937	307.772	310.683	320.984

Sumber: Kantor Kemenag Kota Ambon, 2015

Kehidupan keagamaan di Kota Ambon karena selain lengkap diisi oleh ragam agama (kecuali Konghucu yang masih dalam pendataan) juga dibeberapa sudut kota dan jalanan dihiasi tempat ibadah. Setidaknya ada 498 rumah ibadah¹⁹ yang terdapat di Kota Ambon.

¹⁷ Gong Perdamaian Dunia Kota Ambon adalah gong perdamaian dunia yang ke-39. Gong ini dipancangkan di ACC (*Ambon City Centre*) sebagai peringatan tragedi kerusuhan sosial bermotif SARA yang terjadi di Maluku, khususnya kota Ambon.

¹⁸ Data diambil dari Kankemenag Kota Ambon karena BPS melalui *Kota Ambon Dalam Angka* tidak memberikan data lengkap, bahkan jumlah umat Hindu dan Buddha tidak tercatat (lihat *Kota Ambon Dalam Angka*, 2014:75).

¹⁹ Untuk Islam sudah termasuk Masjid, Musholah dan Langgar. Sedangkan Gereja sudah termasuk Gereja Kristen dan Katolik

Tabel 2: Jumlah Rumah Ibadah

No.	Masjid	Musholah	Langgar	Gereja	Pura	Wihara	Jumlah
1	143	40	9	303	2	1	498

Sumber: Kantor Kemenag Kota Ambon, 2015

B. Sistem dan Adat Perkawinan di Maluku²⁰

Perceraian tidak dapat dibaca sebagai peristiwa yang terjadi tiba-tiba, bahkan seringkali melibatkan proses panjang dan membawa serta orang-orang disekitarnya, bahkan keluarga besar dan lebih luas lagi, kebudayaan. Untuk itu perlu selayang pandang digambarkan bagaimana sistem adat perkawinan Maluku. Tema ini sengaja dijelaskan pada sub ini agar ada gambaran yang holistik dengan maksud menjawab adagium bahwa tidak mungkin hanya memahami perceraian tanpa mengetahui perkawinan.

Secara garis besar, adat perkawinan Maluku berbeda-beda. Hal ini karena Maluku dibangun oleh gugus kepulauan yang tersebar cukup banyak. Semuanya terpisah-pisah, bahkan ada yang dijangkau cukup jauh. Setiap pulau memiliki adat perkawinan, baik adat yang dihasilkan oleh orang asli kepulauan itu, maupun pendatang dan anasir luar lainnya, sehingga membentuk varian adat yang bercampur baur.

Ada beberapa jenis perkawinan di Maluku. *Pertama*, kawin minta atau sering disebut kawin hormat. Jenis perkawinan ini adalah salah satu resmi yang diselenggarakan dengan ketahuan dan diatur oleh orang tua dan keluarga. Disebut kawin hormat karena calon mempelai perempuan dipinang dengan hormat oleh pihak orang tua calon mempelai laki-laki. Jenis perkawinan ini ada di seluruh kepulauan Maluku, namun cara dan prosesnya yang berbeda-beda.

Kedua, kawin ikat, yaitu perkawinan yang diselenggarakan antarhubungan keluarga dengan tujuan agar mas kawin tidak keluar namun hanya berputar-putar di antara keturunan satu marga. Jenis perkawinan ini masih ada di beberapa tempat, salah satunya di Maluku Tenggara di mana kawin ikat dimaknai sebagai satu tanda janji antara dua pihak orang tua jika kelak anak perempuannya dewasa akan dikawinkan dengan anak pria dari saudara perempuannya.

Ketiga, kawin lari. Jenis kawin ini masih terjadi di hampir kepulauan Maluku. Kawin lari dilakukan oleh laki-laki dan perempuan karena keinginan mereka untuk cepat berumah tangga dicegah oleh salah satu pihak orang tua atau hal-hal lain yang memaksa mereka harus melakukan kawin lari. Sering kawin lari berisiko tinggi jika tidak diselesaikan secara adat dan agama.

Selain ketiga jenis perkawinan tersebut, masih ada jenis *kawin masuk*, yaitu sebutan bagi perkawinan di mana sang suami mengikuti marga isteri. Anak-anak yang dilahirkan menyandang nama marga isteri. Hal ini disebabkan oleh dua hal, yaitu ketidakmampuan lelaki membayar harta dan permintaan keluarga wanita, oleh karena wanita yang dikawini adalah satu-satunya keturunan dari pihak keluarga wanita. Dengan demikian keturunan yang dilahirkan diharapkan meneruskan garis keturunan keluarga wanita. Perkawinan ini harus dilakukan atas dasar kesepakatan keluarga kedua belah pihak.

²⁰ Sebagian diadaptasi, diolah dan disarikan dari buku *Adat Perkawinan di Maluku* yang dikeluarkan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Maluku, 1989. Hanya buku ini yang dapat disebut buku berbasis penelitian sejarah, yang lainnya adalah buku *Adat Istiadat Maluku* yang juga dikeluarkan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Maluku, 1993, serta buku *Catatan Perjalanan, Adat Istiadat dan Budaya (Jelajah Gunung Binaiya Pulau Seram Maluku)* yang ditulis Nurlaila Sopamena, 2015 (Hal 71-76).

C. Perkawinan dan Perceraian dalam Data

Untuk dapat memasuki lebih jauh tujuan penelitian ini, penting terlebih dahulu disampaikan gambaran data tentang perkawinan dan perceraian. Hal ini dilakukan agar ada pertimbangan terhadap dua peristiwa penting dalam kehidupan seorang manusia. Mengingat perkawinan dicatat di KUA dan perceraian diputus melalui ketokan palu hakim di PA, maka data akan diambil dari dua institusi dan dikombinasikan untuk memberikan gambaran yang makin jelas.

Berikut data perkawinan yang tercatat di Kantor Kemenag Kota Ambon:

Tabel 1: Peristiwa Nikah dalam 5 Tahun Terakhir di Kota Ambon

No.	2010	2011	2012	2013	2014	2015
1.	1.425 pasang	1.484 pasang	1.561 pasang	1.574 pasang	1.493 pasang	413 pasang s.d bulan Maret 2015

Sumber: Kantor Kemenag Kota Ambon, 2015

Di bawah ini adalah data perceraian dan perkara lain yang tercatat di PA Ambon, dengan catatan bahwa data perceraian untuk tahun 2015 dimulai dari Januari hingga Maret 2015, sedangkan mediasi untuk tahun 2010 dimulai pada bulan Desember 2010.

Tabel 2: Keadaan Perkara pada Pengadilan Agama Ambon Tahun 2010-2015

No.	Perkara	Tahun					
		2010	2011	2012	2013	2014	2015
1.	Perceraian	260	256	237	306	349	96
2.	Cerai Gugat	153	165	151	192	226	68
3.	Cerai Talak	107	91	86	116	123	28
4.	Isbat Nikah dengan tujuan cerai	12	9	7	9	7	0
5.	Jumlah pasangan yang melakukan mediasi	8	81	61	83	94	0
6.	Gugatan cerai yang berhasil dimediasi	0	3	3	4	5	0

Sumber: PA Ambon, 2015

Berdasarkan data di atas, tampak bahwa:

1. Angka perceraian pada **2010 sebesar 18,25%** bila dibandingkan data perkawinan yang tercatat. Sedangkan dari perceraian yang tercatat, sebanyak **10,74% adalah cerai gugat, sisanya 7,51% cerai talak**. Pada **2011 angka perceraian sebesar 17,25%** bila dibandingkan data perkawinan yang tercatat. Sedangkan dari perceraian yang tercatat, sebanyak **11,12% adalah cerai gugat, sisanya 6,13% cerai talak**.
2. Pada **2012 angka perceraian sebesar 15,18%** bila dibandingkan data perkawinan yang tercatat. Sedangkan dari perceraian yang tercatat, sebanyak **9,67% adalah cerai gugat, sisanya 5,51% cerai talak**. Pada **2013 angka perceraian sebesar 19,44%** bila dibandingkan data perkawinan yang tercatat. Sedangkan dari perceraian yang tercatat, sebanyak **12,20% adalah cerai gugat, sisanya 7,37% cerai talak**.
3. Pada **2014 angka perceraian sebesar 23,38%** bila dibandingkan data perkawinan yang tercatat. Sedangkan dari perceraian yang tercatat, sebanyak **15,14% adalah cerai gugat, sisanya 8,24% cerai talak**. Pada **2015 angka perceraian sebesar 23,24%** bila dibandingkan data perkawinan yang tercatat. Sedangkan dari perceraian yang tercatat, sebanyak **16,46% adalah cerai gugat, sisanya 6,78% cerai talak**.

Dari data di atas dapat disimpulkan bahwa dari data perkawinan dan perceraian dalam kurun waktu antara **tahun 2010-2015 tercatat 7950 peristiwa nikah terdapat perceraian**

sebanyak 1504 (18,92%), sedangkan cerai gugat sebanyak 955 (12,01%) dan cerai talak sebesar 551 (6,93%). Untuk lebih lengkap dapat dilihat dalam rekapitulasi di bawah ini:

Tabel 3: Perbandingan Perkawinan dan Perceraian

Keterangan	Tahun												Jml Total	
	2010		2011		2012		2013		2014		2015		2010-2015	%
	Jml	%	Jml	%	Jml	%	Jml	%	Jml	%	Jml	%		
Peristiwa Nikah	1425	100	1484	100	1561	100	1574	100	1493	100	413	100	7950	100
Perceraian	260	18.25	256	17.25	237	15.18	306	19.44	349	23.38	96	23.24	1504	18.92
Cerai Gugat	153	10.74	165	11.12	151	9.67	192	12.20	226	15.14	68	16.46	955	12.01
Cerai Talak	107	7.51	91	6.13	86	5.51	116	7.37	123	8.24	28	6.78	551	6.93
Isbat Nikah dengan Tujuan	12	0.84	9	0.61	7	0.45	9	0.57	7	0.47	0	-	44	0.55
Jumlah Pasangan yang melakukan mediasi	8	0.56	81	5.46	61	3.91	83	5.27	94	6.30	0	-	327	4.11
Gugatan Cerai Yang Berhasil dimediasi	0	-	3	0.20	3	0.19	4	0.25	5	0.33	0	-	15	0.19

Sumber: diolah dari data Kankemenag Kota Ambon dan PA Ambon

Data yang cukup menarik adalah kecilnya gugatan cerai yang berhasil dimediasi. Gejala ini patut menjadi perhatian mengingat mediator itu tidak saja dilakukan di PA tetapi juga KUA. Menurut Bachtiar, Panitera Sekretaris di PA mengatakan bahwa “pasangan yang sudah memutuskan bercerai biasanya sangat susah untuk dimediasi lagi, selain sudah berketetapan hati untuk berpisah, juga karena sering terbawa emosi, tak jarang ada keributan-keributan kecil”.²¹

Dalam amatan peneliti, ruang mediasi yang terletak bersebelahan dengan ruang administrasi dan ruang sidang. Ruang mediasi saat itu cukup sempit, terdiri dari empat sofa dan satu meja kecil di tengah. Untuk duduk, kita harus menundukkan kepala karena di atasnya adalah tangga menuju lantai dua. Tempatnya cukup sempit, bahkan orang bisa lalu lalang karena pintu depan bisa menjadi akses untuk menuju ruang tunggu atau ruang sidang. Pak Bachtiar mengakui bahwa infrastruktur PA Ambon belum memadai dan sesuai standar yang ditetapkan, sehingga belum bisa produktif. Ia bahkan menunjuk PA Tual yang dianggap lebih representatif. Saat itu memang tidak ada pasangan yang hendak dimediasi karena saat peneliti mengikuti sidang, ternyata ditunda pada 28 April 2015 karena pihak termohon tidak hadir.

²¹ Wawancara pada tanggal 15 April 2015 berlangsung di ruang kerja. Tampaknya pak Bachtiar sangat hati-hati memberikan komentar terkait permintaan data perceraian. Bahkan sebelum wawancara dilakukan, ia meminta seorang stafnya untuk mencarikan surat tugas peneliti yang ternyata juga dikirim langsung oleh Badan Peradilan Agama (Badilag) MA. Setelahnya, pertemuan mulai agak cair, meskipun masih tetap formal. Baru pada pertemuan ketiga pada Selasa, 21 April 2015 suasana benar-benar intim, terlebih pak Bachtiar terlihat sibuk memfasilitasi peneliti termasuk bernegosiasi dengan majelis hakim agar peneliti dapat hadir menyaksikan sidang cerai talak. Sebelumnya peneliti ke PA dan bertemu pak Bachtiar dan Kepala PA pada 16 April 2015.

Pengamatan peneliti dan pendapat pak Bachtiar diamini oleh Samad Umarella,²² yang mengatakan secara psikologis pasangan yang bercerai tidak akan mau dimediasi. Selain sepakat dengan sebab penolakan untuk mediasi seperti diungkap pak Bachtiar, juga karena beban psikologis yang menghinggapi mereka ketika memasuki ruangan mediasi yang sempit, terstruktur kaku, informal dan karena menjadi pintu alternatif depan dan belakang, sepertinya akan menjadi tontonan banyak orang. “*Malulah mereka. Mediasi pasti gagal dong!*”, tegas Umarella meyakinkan.

D. Memaknai Ulang Data PA Ambon

Setelah melewati jalanan yang cukup berliku, beberapa di antaranya menanjak, gedung PA terlihat dari bawah karena letaknya yang cukup tinggi. Tidak banyak waktu terbuang karena peneliti setelah mengisi buku tamu, langsung bertemu Bachtiar, Panitera Sekretaris.²³ Ketua PA saat itu sedang ada acara di luar kantor. Kami diterima diruangan kerja Pansek. Meski diawal pertemuan terasa kaku, Bachtiar akhirnya bisa dikorek pernyataannya terkait cerai gugat.

Wawancara dengan Bachtiar terasa datar, cenderung normatif. Pertemuan kali pertama ini peneliti rasakan gagal, kecuali janjinya untuk memberikan rekapitulasi data tentang perceraian yang berlangsung sejak 2010-2015. Pada tanggal 18 April 2015 peneliti kembali mengunjungi PA. Seperti dijanjikan, Pansek memperikan rekapitulasi data, baik *hardcopy* maupun dalam bentuk *compact disk* (CD).

Peneliti berharap cemas faktor perceraian tidak sedatar yang disampaikan Pansek, namun lebih rinci seperti alasan yang dirasakan oleh penggugat. Benar saja, ternyata daftar faktor-faktor penyebab banyak yang peristilahannya tidak seperti yang dimaksud para informan. Bahkan ada yang tumpang tindih, misalnya **Faktor Menyakiti Jasmani**, selain berisi “**Kekejaman Jasmani**” juga “**Kekejaman Mental**”. “**Cemburu**” dimasukkan sebagai **Faktor Moral**. “**Kawin Paksa**” dianggap sebagai **Faktor Meninggalkan Kewajiban**. Sedangkan “**Dihukum**” dan “**Cacat Biologis**” menjadi faktor tersendiri. Yang lebih membingungkan adalah “**Tidak Ada Keharmonisan**” dimasukkan sebagai **Faktor Terus Menerus Berselisih**. Selanjutnya lihat lebih lengkap Tabel 4 di bawah ini.

²² FGD tanggal 18 April 2015. Samad Umarella saat melakukan pertemuan dengan sejumlah akademisi dan aktivis LSM di lobby hotel Amans. Uniknya, sebelum peneliti membuka diskusi tentang Saudara Kawin (akan dibahas khusus pada bab berikutnya), Umarella menghamburkan pendapatnya itu dengan sedikit sinis dan nyinyir. “*Ah..bagaimana orang mau tenang dimediasi kalau tempatnya seperti itu?*”, ujarnya dengan satire paling keras di antara teman-teman diskusi. Suaranya makin menggema karena saat itu lobby hotel yang cukup luas tidak banyak orang, kecuali peneliti dan enam orang lainnya.

²³ Studi awal sengaja langsung dilakukan ke PA Ambon dengan harapan mendapat data kuantitatif. Kegiatan ini dilakukan sehari setelah menjejakkan kaki di negeri Ambon. Setelah melaporkan tugas penelitian di Kanwil Kemenag Propinsi Maluku, sekaligus menyerahkan beberapa dokumen administrasi. Hari itu, tanggal 13 April 2015, pagi pukul 09.00 wit masih terasa sepi karena semua pejabat di lingkungan Kanwil Kemenag mengikuti acara di Balai Diklat Keagamaan Ambon. Hanya ada beberapa pegawai yang lalu lalang sedang merapikan ruangan yang saat itu berserakan. Maklum saja karena luas kantor tidak cukup untuk menampung pegawai dan dokumen. Untuk ukuran kantor Kanwil, jelas sangat sempit. Tempat parkirpun hanya bisa diisi sekitar empat-enam mobil. Pegawai terpaksa parkir dikiri kanan jalan. Peneliti memutuskan segera meluncur ke PA Ambon.

Tabel 4: Faktor-Faktor Penyebab Perceraian

No	Tahun	FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB PERCERAIAN															Jumlah
		Moral			Meninggalkan Kewajiban			Kawin Di Bawah Umur	Menyakitinya Jasmani		Dihukum	Cacat Biologis	Terus Menerus Berselisih				
		Poligami Tidak Sehat	Krisis Akhlak	Cemburu	Kawin Paksa	Ekonomi	Tidak Ada Tanggung Jawab		Kekejaman Jasmani	Kekejaman Mental			Politis	Gangguan Pihak Ketiga	Tidak Ada Keharmonisan	Lain-Lain	
1	2010	4	13	12	2	9	50	-	12	-	-	1	-	25	77	-	205
2	2011	1	22	8	-	10	51	-	11	3	-	-	-	35	62	-	203
3	2012	1	20	3	-	7	43	-	13	-	-	-	-	32	52	-	171
4	2013	1	32	10	-	15	39	-	12	1	-	-	-	50	69	-	229
5	2014	-	37	3	-	12	48	-	10	3	-	-	-	46	10	-	263
6	2015	-	5	1	1	1	17	-	7	-	-	-	-	9	39	-	80
Jumlah:		7	129	37	3	54	248	0	65	7	0	1	0	197	403	0	1151

Sumber: diolah dari data PA Ambon, 2015

Catatan: Khusus data tahun 2015 dimulai dari Januari s.d Maret 2015

Meski faktor **Tidak Ada Keharmonis** selalu menempati urutan teratas, tetap saja oleh para informan data ini dianggap bias. Mereka menolak istilah itu karena kekerasan mereka anggap sebagai penyebab paling tinggi cerai gugat. Namun sebagaimana yang telah dijelaskan, faktor ini perlu dimaknai ulang karena sebagian besar informan. “*Kami ingin semuanya segera berakhir. Tak penting apa yang saya alami masuk kategori mana, karena saya sendiri tidak pernah tahu istilah hukum, yang jelas tidak ada keharmonisan saja*”, kata NAF. Pendapat yang hampir sama juga dikatakan informan lain. Tidak ada keharmonisan menjadi istilah yang terlalu generik karena bagi mereka tidak harmonis adalah akumulasi dari seluruh masalah yang dihadapi. NS misalnya, ia yang lebih banyak merasa tidak harmonis karena perbedaan visi dan mendapat semacam “kekerasan simbolik” saat suaminya selalu bilang “*kenapa kamu tidak bisa melayani orangtuaku dengan baik seperti kebanyakan orang-orang di Ambon*”.²⁴

Ketika peneliti mencoba menanyakan hal ini, Bachtiar tidak bisa memberikan komentar karena data tersebut sudah menjadi keputusan mengikat. “*Kami tentu tidak bisa mengubah item-item itu. Kami tidak memiliki kewenangan seperti itu*”, ujar Bachtiar. Apa yang disampaikan Pansek PA Ambon ini tentu saja tidak bisa disalahkan. Namun peneliti mencoba untuk menelusuri apakah memang ada ketentuan seperti tertera dalam Tabel 4 di atas.

Setelah cukup lama berselancar di *google*, peneliti hanya menemukan alasan-alasan perceraian sebagaimana tertuang jelas pada Peraturan Pemerintah Republik Indonesia

²⁴ Wawancara 16 April 2015 dengan NS yang menyadari kalau memperlakukan orang tua (mertua) tidak bisa dilakukannya, karena meskipun orang tuanya asli Ambon, sewaktu di Bandung tidak pernah diajarkan seperti itu. Orangtuanya malah membiarkan anak-anaknya menjadi seperti budaya di mana mereka tumbuh, tidak dipaksa harus seperti budaya asli orang tua.

Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, pada Bab V Tatacara Perceraian, Pasal 19 yang menyatakan bahwa Perceraian dapat terjadi karena alasan atau alasan-alasan: (1) Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabok, pemadat, penjudi, dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan; (2) Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya; (3) Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung; (4) Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak yang lain; (5) Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami/isteri; (6) Antara suami dan isteri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.

Dari uraian tersebut, tidak ada turunan pernyataan dari masing-masing alasan perceraian, sebagaimana dalam Tabel 4. Ada kemungkinan data itu hanyalah cara paling mudah untuk menyimpulkan sebuah perceraian. Yang menarik tentu saja bukan soal istilah, tetapi keyakinan untuk bercerai yang boleh jadi tidak dipahami oleh para perempuan, seperti keluh kesah AL yang mengatakan “*Yang penting cerai dan lepas dulu dari kekejaman suami*”.

Kesadaran ini mendapat legitimasi dari pendapat banyak ulama dalam Islam yang membolehkan seorang istri menggugat cerai, sebagaimana dikutip dari Ust. Abu Syaueqie Al Mujaddid, yang menyatakan bahwa di antara perkara-perkara yang membolehkan sang istri untuk menggugat cerai tersebut adalah: *Pertama*, apabila suami dengan sengaja dan jelas dalam perbuatan dan tingkah lakunya telah membenci istrinya, namun suami tersebut sengaja tidak mau menceraikan istrinya; *Kedua*, perangai atau sikap seorang suami yang suka mendholimi istrinya, contohnya suami suka menghina istrinya, suka menganiaya, mencaci maki dengan perkataan yang kotor; *Ketiga*, seorang suami yang tidak menjalankan kewajiban agamanya, seperti contoh seorang suami yang gemar berbuat dosa, suka minum bir (khomr), suka berjudi, suka berzina (selingkuh), suka meninggalkan shalat, dan seterusnya;

Keempat, seorang suami yang tidak melaksanakan hak ataupun kewajibannya terhadap sang istri. Seperti contoh sang suami tidak mau memberikan nafkah kepada istrinya, tidak mau membelikan kebutuhan (primer) istrinya seperti pakaian, makan dll padahal sang suami mampu untuk membelikannya; *Kelima*, seorang suami yang tidak mampu menggauli istrinya dengan baik, seperti seorang suami yang cacat, tidak mampu memberikan nafkah batin (jimak), atau jika dia seorang yang berpoligami dia tidak adil terhadap istri-istrinya dalam mabit (jatah menginap), atau tidak mau, jarang, enggan untuk memenuhi hasrat seorang istri karena lebih suka kepada yang lainnya;

Keenam, hilangnya kabar tentang keberadaan sang suami, apakah sang suami sudah meninggal atau masih hidup, dan terputusnya kabar tersebut sudah berjalan selama beberapa tahun. Dalam salah satu riwayat dari Umar Radhiyallahu’anh, kurang lebih 4 tahun.

Diriwayatkan dari Umar Ra bahwasanya telah datang seorang wanita kepadanya yang kehilangan kabar tentang keberadaan suaminya. Lantas Umar berkata: tunggulah selama empat tahun, dan wanita tersebut melakukannya. Kemudian datang lagi (setelah empat tahun). Umar berkata: tunggulah (masa idah) selama empat bulan sepuluh hari. Kemudian wanita tersebut melakukannya. Dan saat datang kembali, Umar berkata: siapakah wali dari lelaki (suami) perempuan ini? kemudian mereka mendatangkan wali tersebut dan Umar berkata: “ceraikanlah dia”, lalu diceraikannya. Lantas Umar berkata kepada wanita tersebut: “Menikahlah (lagi) dengan laki-laki yang kamu kehendaki”.

Ketujuh, jika sang istri membenci suaminya bukan karena akhlak yang buruk, dan juga bukan karena agama suami yang buruk. Akan tetapi sang istri tidak bisa mencintai sang suami karena kekurangan pada jasadnya, seperti cacat, atau suami yang buruk rupa. Dan

sang wanita khawatir tidak bisa menjalankan kewajibannya sebagai istri sehingga tidak bisa menunaikan hak-hak suaminya dengan baik.

"Bahwasanya istri Tsaabit bin Qois mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata, "Wahai Rasulullah, suamiku Tsaabit bin Qois tidaklah aku mencela akhlaknya dan tidak pula agamanya, akan tetapi aku takut berbuat kekufuran dalam Islam". Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berkata, "Apakah engkau (bersedia) mengembalikan kebunnya (yang ia berikan sebagai maharmu-pen)?". Maka ia berkata, "Iya". Rasulullah pun berkata kepada Tsaabit, "Terimalah kembali kebun tersebut dan ceraikanlah ia !" (HR Al-Bukhari no 5373).²⁵

E. Sebab Keruntuhan Mahligai: menelisik kepingan-kepingan *puzzle* perceraian

1. Ketika Perempuan Berani Menggugat: Representasi sebuah Keteguhan Hati

Untuk memahami tema ini, ada baiknya kembali membaca filsafat bahasa, atau sekurangnya teori semiotika, karena untuk mengetahui bangunan pikiran dan perasaan perempuan, ekspresi melalui tanda, simbol dan wacana menjadi pintu masuk yang lapang. Wacana misalnya, dapat dipahami sebagai peristiwa bahasa yang selalu terkait dengan tempat dan waktu; memiliki subjek, yakni "siapa yang berbicara"; menunjuk pada sesuatu yang sedang dibicarakan, dan lokus bagi terjadinya proses komunikasi, pertukaran pesan-pesan dan peristiwa.²⁶ Sedangkan mengapa simbol juga teramat penting untuk dipahami karena representasi adalah tindak menghadirkan sesuatu melalui sesuatu yang lain di luar dirinya, biasanya berupa tanda atau simbol.²⁷ Tanda, simbol, wacana dan representasi dapat ditemukan dalam ujaran-ujaran para informan.

"*Daripada saya menderita seumur hidup, lebih baik bercerai*", begitu kata AL dengan mantap. Ia bahkan berani taruhan jika masih bersama suaminya, studi S1 tidak akan bisa diselesaikannya. Memang, saat bertemu dengannya, setiap kata yang menghambur keluar dari bibirnya penuh semangat kemenangan, padahal pernikahannya baru seumur jagung.²⁸ "*Mungkin kalau luka badan dapat saya sembuhkan, tapi jika batin terluka, seumur hidup tak akan dapat disembuhkan*", lanjut AL seraya menceritakan bahwa tiap jam dua malam selalu mendapat siksaan dipukul, dijambak dan ditampar. "*Sepertinya dia mengalami gangguan mental*", kenangnya.²⁹ Kini, AL yang masih tercatat tenaga honorer sedang menatap masa depan untuk meneruskan karir sebagai PNS di sebuah perguruan tinggi agama Islam di Ambon.

Nasib kurang mujur juga dirasakan NAN,³⁰ meski ia dan suami sempat mereguk masa-masa indah selama tiga tahun. Namun memasuki tahun ketiga, selama hampir delapan bulan malah merasakan neraka perkawinan. Ia tidak hanya mendapatkan siksaan jasmani dan mental, tetapi juga kenyataan pahit melihat dengan kepala suaminya

²⁵ <http://www.solusiislam.com/2014/01/Inilah-sebab-dan-alasan-wanita-dibolehkan-minta-cerai.html> diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 17:50

²⁶ Lihat selengkapnya Anang Santoso dalam *Bahasa Perempuan* (2009:18). Untuk selanjutnya, buku ini banyak menginspirasi peneliti. Dalam bab-bab awal, penulis banyak menguraikan mengapa bahasa perempuan perlu dipelajari. Ia banyak melakukan diskusi teoritik dalam filsafat bahasa dan hermeneutika, serta ideologi.

²⁷ *Ibid.*, 19

²⁸ Wawancara tanggal 16 April 2015. Selama wawancara tidak ada satupun kata yang mengguratkan kesedihan, seolah ia ingin mengatakan bahwa dirinya lepas bebas dari semua beban, seperti burung yang keluar dari sarangnya. Mungkin karena sorot mata dan tekstur wajahnya yang khas Ambon, kesedihan itu seolah menyembunyikan dirinya. Ia bercerai tahun 2011, dan mengaku delapan bulan pacaran.

²⁹ Menurut ibunya, GB (wawancara tanggal 18 April 2015), AL tiap malam selalu mendapat siksaan berat. Kejadian ini yang biasanya mulai jam dua malam sudah seperti ritual di keluarganya. Ia tidak tahan melihat anak yang dirawatnya sejak bayi merah itu mendapat perlakuan kasar. Sempat GB dan AL menerka-nerka apakah suami AL menggunakan guna-guna. GB juga menduga kalau suami AL hanya mengincar warisan karena suami AL masih keponakan GB.

³⁰ Wawancara tanggal 16 April 2015. NAN adalah seorang dosen di perguruan tinggi agama negeri Islam. Suaminya juga dosen dan memilih jalan buntu perceraian pada 2009. NAN dan suami sempat enam bulan pacaran sebelum memutuskan menikah.

berselingkuh. “Setelah sekitar lima sampai delapan bulan mendapatkan siksaan, saya memantapkan diri untuk bercerai. Saya melakukannya sendiri, bahkan orang tua sendiri tidak ikut mengurus perceraian saya”, lirik NA sembari mengatakan bahwa ini semua dilakukannya agar tidak membuka aib dan membiarkan dirinya menanggung sendiri akibat perceraianya. Namun kesedihannya sedikit terobati ketika ia setelah bercerai pada 2009, mendapat beasiswa untuk studi S2 di Jawa.

NS, perempuan yang lahir dan besar di Bandung, mengaku siap berpisah karena khawatir hidupnya akan kacau berantakan. “Sepertinya sudah tidak ada visi dengan suami. Daripada hidup saya tidak karuan, lebih baik bercerai”, ucap perempuan berkacamata ini.³¹ Meski terdengar “Ambon” sesekali terselip logat Sunda yang masih kental. Perbedaan budaya yang sangat tajam, dianggap NS sebagai pemicu utama perceraian yang diambilnya pada 2011. Padahal menurutnya, kesamaan hobby sebagai pencinta alam tidak cukup untuk mempersatukan visi dalam rumah tangga.

Kisah pilu NF agak sedikit berbeda, sekaligus mengenaskan.³² Meski sebagai PNS, ia tetap masih mampu membagi waktu untuk mengais rejeki sehingga cukup mapan sebagai seorang istri. Ketika segala sesuatu telah berjalan dengan baik, prahara mulai menghampirinya. Sang suami yang saat itu belum bekerja justru seolah menjadi tumbal akan suksesnya. “Setelah berpikir matang dan merasa tidak ada perubahan dari perilaku suami, saya putuskan untuk bercerai”, katanya mantap. Ia telah cukup merasa siksaan batin karena selain berhasil menghidupi keluarga, malah keberhasilan itu disalahgunakan suami untuk berselingkuh. “2009 saya bercerai”, ujar NF yang ketika wawancara sempat hampir menangis.

Empat penggalan cerita haru para perempuan tersebut adalah suara tentang keberanian dan kesadaran dalam memutuskan cerai gugat di PA Ambon. Namun seperti diakui oleh semua informan, keputusan pahit untuk bercerai bukan tanpa alasan dan sebab, atau tiba-tiba jatuh dari langit. Menyelami cerita mereka, peneliti merasakan bahwa sebuah perceraian tidak pernah sesederhana bagi mereka yang berada di luar bingkai cerita itu. Kompleks dan dramatis. Tentu, pilihan cerai bukan sesungguhnya mereka kehendaki. Kadang ada penyesalan setelahnya. Klasik memang, tetapi mereka harus memilih.

Perempuan, ketika memilih sebuah keputusan maha penting dalam hidupnya, pastilah telah melewati pendakian yang panjang. Ketika berani memilih bercerai apalagi menceraikan suami, itu adalah puncak tertinggi dari sebuah keteguhan, kekokohan dan ketetapan hati. Pilihan itu adalah representasi dari bulatnya sebuah tekad untuk membebaskan diri dari penderitaan.

2. Sudi Bercerai Karena Nilai Agama Sudah Diredupkan

Perkawinan, dalam semua pandangan agama adalah peristiwa yang suci. Begitupun dalam Islam. Hukum perkawinan adalah peristiwa yang tak terpisahkan antara *akidah* dan akhlak Islami. Dua hal ini menjadi dasar utama sebuah perkawinan yang diharapkan memiliki nilai transendental dan sakral dalam mencapai tujuan *syari'at* Islam. Norma ilahi ini mengatur hubungan manusia dengan *kaidah ibadah*, dengan sesamanya dan dengan alam. Salah satu komponen dari *kaidah mu'amalah* yang sekaligus mencakup

³¹ Wawancara tanggal 16 April 2015. NS merupakan putri dari pasangan orang tua asli Ambon yang lama tinggal di Bandung. Tak pelak, gaya hidup NS sangat dipengaruhi kehidupan Bandung. Bahkan budaya Bandung dirasakannya lebih kuat, dan diawal-awal kepergiannya ke Ambon tidak pernah direncanakannya, namun mengalir karena panggilan pekerjaan, dan sekali lagi, jiwa petualangannya.

³² Wawancara tanggal 15 April 2015. NF adalah seorang PNS di Kantor Kementerian Agama. Menurut F, teman NF yang ikut dalam wawancara mengatakan NF terlalu tertutup sehingga ia tidak bisa berbuat banyak untuk membantu perkawinannya.

kaidah ibadah adalah hukum yang berkenaan dengan *al-ahwalus syakhshiyah*, yang muatannya antara lain mengenai hukum *munakahat* atau perkawinan.³³

Berbagai ketentuan dalam perkawinan menurut *syari'at* Islam mengikat setiap muslim, dan setiap muslim perlu menyadari bahwa di dalam perkawinan terkandung nilai-nilai *ubudiyah* yang dalam al-Qur'an disebut dengan *mitsaaqan ghalidza*, yaitu suatu ikatan janji yang kokoh. Artinya, nilai agama menjadi landasan utama sebuah perkawinan.³⁴ Jika dikorelasikan dengan hukum negara, jelas pula dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, di mana sebagian materinya adalah kumpulan tentang hukum *munakahat* yang terkandung dalam al-Qur'an. Kandungan al-Qur'an ini dapat dibaca jelas dalam ketentuan yang menyatakan bahwa satu-satunya syarat sahnya suatu perkawinan adalah bila perkawinan itu dilakukan menurut ketentuan agama.³⁵

Sejalan dengan norma baik dalam agama maupun peraturan perundang-undangan, hampir semua informan menyatakan bahwa mereka berani menggugat karena suami mereka telah melanggar ajaran agama. Menurut NF, ketika suaminya belum berselingkuh, adalah laki-laki yang taat beribadah, rajin sholat dan imam yang baik bagi istri dan anak-anaknya. NF menceritakan bagaimana ia dengan ikhlas memberikan suaminya mobil untuk disewakan lalu disalahgunakan kepercayaan itu dengan melakukan perselingkuhan dengan perempuan lain. "*Sejak itu, ia berubah perangai. Ia menjadi semakin rapi dan selalu menggunakan parfum. Ia juga rajin menyetrika baju sendiri, biasanya tidak pernah seperti itu. Kalau di rumah juga sering salah tingkah dengan selalu memegang hp ke mana saja, bahkan ke kamar mandi. Yang lebih menjengkelkan adalah sering pulang malam hingga subuh, menelantarkan anak dan istri*", ujar NF sedikit pilu ketika mengenang kisah pahit awal perceraian.³⁶

Suami meninggalkan kaidah agama dengan tidak lagi menjalankan kewajiban juga dialami oleh AL. Ia menganggap suami sudah tidak bisa dijadikan sandaran hidup apalagi teladan dalam agama. AL menceritakan bahkan di depan ibunya sendiri dipukul dan dijambak, di luar rumah bersama teman-temannya sering mabuk-mabukkan. Pendapat bahwa perempuan berani meninggalkan suami dan menggugat cerai karena alasan norma agama telah hilang dalam perkawinan dapat dibaca dari suara NA. Ia merasa suaminya bisa saja dikembalikan ke jalan yang benar dari perseleingkuhannya, namun yang tidak ia maafkan adalah kekerasan fisik dan batin yang dialaminya. Bahkan di depan adiknya yang ketika itu main ke rumah, ia juga mendapatkan perlakuan kasar. "*Sebagai seorang dosen, saya tidak bisa lagi menerima perlakuan ini*", tegas NA yang selama mendapat penyiksaan tidak pernah menceritakan kepada teman-teman kantornya, hanya mata sembab yang membuat Nur Tunny dapat mengerti masalah yang dihadapi sang sahabat.³⁷

Husen Henan, Kepala KUA Kota Ambon ketika diminta memberikan pandangan terhadap fenomena ini, sangat yakin bahwa pemahaman para suami telah membuat mereka menjadi orang-orang yang tidak bisa lagi mengendalikan emosi sehingga kebanyakan berujung pada kekerasan. Menurutnya, masalah ini tidak saja terjadi di kota Ambon tetapi juga di kampung-kampung. "*Dalam hal ini, saya juga merasa gagal karena tidak mampu lagi memberikan pendasaran agama pada keluarga-keluarga terutama saat pencatatan perkawinan*", ujar Husen sembari mengatakan bahwa fungsi

³³ Lihat lebih lengkap H.M. Anshary MK (2010:10)

³⁴ *Ibid.*, hal 11.

³⁵ Lihat selengkapnya UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 Ayat (1).

³⁶ Wawancara tanggal 15 April 2015. Rahasia perselingkuhan suaminya terbongkar dengan *sms-sms* yang mencurigakan, dan akhirnya diakui sendiri oleh suaminya. NF merasa bahwa suaminya sudah menyimpang dari ajaran agama, itu salah satu alasan utama menceraikannya.

³⁷ Wawancara tanggal 16 April 2015. Nur Tunny juga pernah mendapat ancaman dari suami NA dalam sebuah acara kampus. Nur Tunny heran kenapa suami NA yang juga seorang dosen itu bisa seperti ini padahal dulu mereka seperti perangko yang selalu lengket kemana-mana.

*KUA sudah mulai berkurang karena sedikit saja ada masalah, mereka langsung pergi ke PA.*³⁸

3. Kekerasan sebagai Sumber Utama Ketidakharmonisan

Kekerasan tidak menjadi faktor tertinggi dari perceraian di Ambon (lihat kembali tabel 4). Namun sebagaimana diakui oleh informan dan orang-orang disekitarnya, kekerasan justru menjadi pemantik utama tidak ada keharmonisan atau penyebab perselisihan terus menerus. Oleh informan, kekerasan entah fisik maupun non fisik dianggap menyalahi *syari'at* Islam yang harusnya menjadi dasar perkawinan.

Bagi kalangan aktivis, fenomena ini dianggap tak lepas dari konflik berkepanjangan. Informan Abidin Wakano malah menyebutnya sebagai sumber penyebab disorientasi kehidupan manusia Ambon karena bagaimanapun di alam bawah sadar mereka masih menyisakan sejarah kelam konflik antarsaudara. Sementara Hilda lebih radikal lagi dengan selalu menyatakan bahwa perempuan berani menggugat karena mereka tidak pernah mengalami orgasme dalam hubungan intim karena disorientasi para lelaki Ambon.³⁹

Yang menarik adalah bentuk kekerasan yang diterima informan awalnya adalah kekerasan-kekerasan fisik, seperti diakui dan dialami oleh AL. Meski ia mengatakan bahwa mungkin kekerasan fisik seperti luka dapat disembuhkan, tetapi yang paling menyiksanya adalah luka batin yang tidak akan bisa ia obati seumur hidup. AL sering dihina sebagai anak pungut yang dipelihara oleh mertuanya.⁴⁰ Kekerasan berupa kata-kata yang tidak bisa diterima informan juga dialami oleh NS. Ia merasa sakit hati karena selalu dibanding-bandingkan dengan perempuan asli Ambon yang mampu melayani mertua dan suami sesuai adat yang berlaku.

“Masalah perbedaan budaya selalu menjadi sumber konflik utama di antara kami. Rasanya berat saya menerima perlakuan dianggap tidak bisa melayani mertua dan suami seperti perempuan asli Ambon lainnya”, keluh NS sembari heran karena hobby sebagai sesama pencinta alam tidak bisa mempersatukan visi mereka. Cerita mengenaskan malah diterima NAN. Ia yang memberikan suaminya pekerjaan malah mendapat perlakuan kasar dan penuh intimidasi setelah perselingkuhan suaminya terbongkar. Cerita NAN dibenarkan Nur Tunny, teman dekat NAN pernah selama empat bulan melihat wajah NAN memar-memar kebiruan dan mata selalu bengkak jika ke kantor. Pada akhirnya NAN bahkan tidak sanggup menerima kenyataan ini dan sempat “lari” ke rumah orang tuanya sebelum ia benar-benar menggugat suami di PA Ambon.

Apa yang diterima para informan, lalu menganggapnya sebagai petaka yang disudahi dengan perceraian adalah puncak ketidaksiapan mereka menerima kekerasan baik berupa kekerasan fisik dengan tubuh sebagai objeknya maupun kekerasan yang menyerang jiwa. Pelbagai bentuk kekerasan ini selalu berada dalam ruang kekuasaan, mekanisme yang tidak bisa dipisahkan. Bahkan mekanisme kekuasaan mencari ruang yang halus sampai tidak dirasakan secara sadar, dipatuhi dan diterima begitu saja. Oleh Pierre Bourdieu (1992 [1991]) kondisi ini dianggap sebagai kekerasan simbolik yang dimaknai sebagai kekerasan yang lembut dan tidak kasat mata. Artinya kekerasan simbolik adalah sebuah

³⁸ Setelah wawancara tanggal 18 April 2015 dalam FGD, peneliti sangat intens berkomunikasi dengan Husen Henan, bahkan dalam setiap kesempatan bisa komunikasi dengan *sms* untuk meminta data tambahan.

³⁹ Wawancara dalam FGD tanggal 18 April 2015. Bagi peneliti pendapat ini sangat menarik untuk dilanjutkan. Hilda bahkan secara agresif terus membawa soal cerai gugat karena nirorgasme dalam hubungan intim. Buku *the O project* selalu menjadi rujukan Hilda, buku menantang yang sampai saat ini tidak pernah peneliti temukan. Dalam pengakuannya, Hilda bersama teman-temannya sudah berhasil mendampingi dan mengajarkan perempuan Ambon menjadi istri yang baik dalam melayani suami dan bagaimana mendapatkan kualitas hubungan seksual.

⁴⁰ AL seperti diceritakan GB (wawancara tanggal 18 April 2015) adalah anak yang ia rawat dari anak saudaranya sendiri. Keduanya menyatakan bahwa suami AL sebenarnya lebih mengincar harta warisan mengingat ia juga masih terhitung saudara.

bentuk kekerasan yang halus dan tak tampak, yang dibalikinya menyembunyikan praktik dominasi (Santoso, 2009:146, lihat pula Bourdieu, 2010 [1998]).

Kekerasan non fisik atau kekerasan simbolik dalam pandangan ahli kebudayaan dianggap jauh lebih menikam, misalnya melalui kata-kata yang dimainkan agar terdengar rasional dianggap sebagai metafora. Hal ini oleh Rudyansjah (2009:24) dijelaskan sebagai satu kiasan di mana kata-kata, yang sebenarnya mengandung arti tertentu, lalu digunakan sedemikian rupa dengan cara memaksimalkan kemiripan dan analogi kata-kata yang sedang disandingkan pada kiasan tersebut, sehingga kalimat itu pada akhirnya bisa memiliki arti berbeda daripada arti harafiah kata-kata itu sebenarnya.

4. Karena Pendampingan Istimewa Terhadap Perempuan Pasca Konflik

“*Sekarang ini tiap Polres ada tempat pelayanan terhadap anak dan perempuan*”, begitu Hilda Dj. Rolobessy memulai sesi tanya jawab saat FGD. Ia menceritakan bahwa fokus pemerintah dan lembaga swadaya masyarakat (LSM) pasca konflik adalah memberikan perlindungan, pelayanan dan pendampingan kepada anak dan perempuan. Sejak itu, banyak bermunculan LSM yang menjadi *pioneer* bukan saja pendampingan dalam hal pemulihan mental tetapi juga bergerak ke aspek lain seperti penguatan ekonomi, pemberdayaan dan motivasi.⁴¹

Pendampingan yang istimewa kepada anak dan perempuan juga diakui oleh Nuraini Lapih. Ia yang juga seorang janda sering melakukan *roadshow* untuk memberdayakan perempuan, terutama melalui majelis taklim. Bersama dengan aliansi perempuan kota Ambon, perempuan Makassar ini begitu gencar ikut dalam kampanye meningkatkan kesadaran perempuan dan memperjuangkan hak-haknya. “*Tidak aneh kalau aliansi perempuan di sini berkembang pesat*”, terangnya sekaligus juga ikut memberikan komentar kalau perceraianya dulu disebabkan oleh suami yang berselingkuh.⁴²

Menurut Nuraini Lapih, sejak pasca konflik ada LSM yang bergerak dibidang pemberdayaan perempuan. Yang terbesar adalah Lembaga Pemberdayaan Perempuan dan Anak Maluku (LAPAN). LSM ini terdiri dari banyak aliansi perempuan. Ia sendiri adalah anggota Gerakan Konsolidasi Perempuan Muslim Maluku (GKPM) yang bergerak dari satu pengajian ke pengajian, yang selain memberikan *tauziah* juga memutar video dan film-film inspiratif.⁴³

NS dan NAN serta Nur Tunny yang juga seorang aktivis juga merasakan ada perubahan terutama karena perempuan mendapat perhatian khusus pemerintah. Banyak organisasi perempuan bermunculan, program dan kegiatan juga makin sering. Bagaimanapun atmosfer itu ikut dinikmati para informan, meskipun mereka tidak secara eksplisit mengatakan bahwa mereka berani menggugat cerai setelah mengikuti pendampingan dan kegiatan perempuan.

Selain para aktivis perempuan seperti Hilda dan Nuraini Lapih serta informan NS, NAN dan Nur Tunny, informan lainnya, Jamilah, perempuan kelahiran Cirebon yang menikah di Ambon, juga mengatakan bahwa saat ini pemberdayaan perempuan lebih terasa bahkan dikampung-kampung. Hanya saja memang keberanian perempuan menggugat cerai lebih banyak dilakukan oleh perempuan berpendidikan atau pekerja di kota Ambon, padahal di kampung masalahnya juga sama namun mereka masih mau menahan diri. Penjelasan ini mengingatkan peneliti pada komentar Deni yang ketika di

⁴¹ Wawancara tanggal 18 April 2015 saat FGD. Hilda dan Abidin Wakano malah menganggap bahwa pola seperti ini hampir berlaku di semua daerah pasca konflik. Sambil berseloroh, menurut mereka, jangan-jangan kekerasan yang dilakukan para suami karena tidak ada pendampingan dan pemberdayaan terhadap laki-laki.

⁴² Wawancara tanggal 20 April 2015.

⁴³ Nuraini Lapih, diakhir pertemuan dengan peneliti memberi pesan yang sangat menarik. Menurutnya, sumber perceraian dengan perselingkuhan justru terjadi ketika kondisi ekonomi sangat bagus, dan KDRT berlangsung di tengah kondisi ekonomi yang pas-pasan. Tentu pendapat ini perlu direnungkan dan didiskusikan lebih dalam lagi.

mobil dengan tegas mengatakan bahwa semua lelaki Ambon sama saja, baik di kota maupun di kampung, suka onggang-onggang dan kasar, cuma caranya saja yang beda.⁴⁴

Pergerakan perempuan yang dimulai pasca konflik, bagaimanapun secara tidak disadari telah menggemakan ideologi perempuan yang dibangun melalui berbagai bahasa, simbol dan wacana. Meskipun istilah pengarusutamaan gender telah lama populer, namun hal ini mendapatkan arenanya setelah begitu massif pemberdayaan terhadap perempuan. Pengarusutamaan gender menjadi rujukan yang paling rasional untuk mengubah cara pandang masyarakat, baik perempuan maupun laki-laki bahwa masalah gender adalah masalah bersama, bukan hanya menjadi milik perempuan.⁴⁵

Isu lain yang juga begitu “sakti” adalah masalah kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), yang kadang tidak jelas siapa yang memulai sebagai sebab maupun akibat. Namun jika perempuan mengajukan gugatan atas alasan KDRT akan tergambar jelas bahwa pihak laki-laki yang melakukannya, meskipun bisa saja perempuan juga pernah dan bisa melakukan KDRT. Dua isu ini (pengarusutamaan perempuan dan KDRT) menjadi proyek sosial bagi perempuan untuk tidak hanya menjadi gerakan sesaat yang sedang tren tetapi instrument perjuangan menuju kesetaraan dan persamaan.

F. Ontologi Perceraian: “Akibat Yang Seolah Bertanggung Jawab Sendiri”

Perceraian adalah akibat dari keputusan bersama, entah melalui cerai talak (pihak laki-laki) maupun cerai gugat (pihak perempuan). Namun secara ontologis, akibat-akibat perceraian (harusnya) dirasakan oleh kedua belah pihak, terutama oleh dirinya sendiri (suami-istri), anak-anak, dan kedua pihak keluarga. Namun penelitian ini hanya akan mencoba mendengar suara perempuan dan keluarga terdekatnya, dan ini karena perempuan telah terpilih sebagai sudut pandang.

1. Berdiri di antara batas “Aku” dan “Kamu”

Keberanian cerai gugat para perempuan sebenarnya tidak lepas dari upaya mereka mencairkan identitas tidak setara, terutama dominasi atau kekuasaan yang dimiliki laki-laki dalam hal kemampuan mereproduksi kekerasan baik fisik maupun non fisik. Keberanian menceraikan telah memperlihatkan bahwa dalam cangkang struktur yang dianggap mengekang, selalu terbuka ruang bagi mereka untuk melakukan perubahan internal dalam strukturnya sendiri. Bagaimanapun manusia tidak bisa ajeg secara terus menerus berada dalam kevakuman dan dibatasi oleh sekat yang memaksa kepatuhan mereka atas identitas yang telah diberikan secara turun menurun, termasuk struktur sosial.

Peneliti ingin memahami soal identitas ini dengan kembali memperlihatkan apa yang dilakukan AL, NAN dan NF yang berani memutuskan berpisah dengan cara cerai gugat. Kemampuan mereka memaknai ulang relasi suami-istri secara bersamaan juga terjadi diruang sosial yang lebih luas. Pergeseran, bahkan yang terjauh perubahan radikal seperti ini memperlihatkan bahwa identitas yang dibentuk dengan pemberian posisi sosial, dalam perjalanan waktu, dapat saja cair menjadi sesuatu yang dapat ditata ulang.

Perubahan perilaku, tindakan dan persepsi para perempuan juga memperlihatkan bahwa identitas itu tidak pernah bersifat final atau ajeg, terlebih sebagai proses yang langsung jadi (Hall, 1991). Identitas juga bukanlah sesuatu yang melulu bersifat *private*, karena di dalamnya selalu tersedia dialog terbuka antara satu individu dengan yang lain. Mengacu pada konstruksi identitas, maka dialog ini dapat disebut sebagai *fabricated*. Artinya *inner self* dapat ditemukan melalui partisipasi identitas sebagai bagian integral

⁴⁴ Deni, seorang Satpam IAIN Ambon, adalah perantauan Jawa, menikahi perempuan Ambon. Ia berani mengatakan begitu karena telah lama tinggal di kampung Liang yang jauh dari kota.

⁴⁵ Akibatnya, hampir setiap perbincangan tentang porsi gender melibatkan seberapa banyak kuota perempuan terwakili. Misalnya, partai politik harus mengakomodir 30% perempuan. Begitupun ketika ada isu tentang gender, maka segera terjadi kegaduhan wacana, yang terbaru tentang Putri Mahkota Keraton Yogyakarta, meskipun lagi-lagi, masalah ini sudah usang namun selalu dapat dikonstruksi ulang.

dari sebuah kolektivitas, di antaranya kesukubangsaan, etnik minoritas, kelas sosial, *movement* politik dan religi. Identitas akhirnya dapat dilihat sebagai dasar sebuah tindakan, suatu gagasan yang berkesinambungan, sarana untuk pencukupan diri, dan *inner* dialektika diri itu sendiri.

Berubahnya pemaknaan terhadap sebuah identitas, menjadi mungkin karena pemahaman individu atau kelompok terhadap kebudayaannya sendiri juga senantiasa mengalami perubahan. Karenanya, setiap generasi mempunyai cara untuk melihat dan memiliki pemahaman yang berbeda terhadap identitas yang membaluti dirinya. Ini juga berarti, pemahaman seorang individu tentang identitasnya dan tentang masyarakatnya juga dapat berubah seiring dengan berjalannya waktu (Goodenough, 2003).

Jika ditarik ke dalam penelitian ini, pemaknaan dan pencitraan baru terhadap diri, terutama sebagai perempuan dalam konteks kekinian menjadi strategi untuk mengubah identitas yang dalam situasi tertentu dapat dipertarungkan di ranah sosial. Memahami perubahan identitas yang dilakukan para perempuan kini, juga menjadi alat untuk membaca bahwa identitas juga bisa cair melewati batas-batas yang sering dijadikan alat untuk membedakan satu individu, masyarakat dan kebudayaan dengan yang lainnya.

Barth dan Horowitz (dalam Glazer & Moynihan, 1975) mengatakan bahwa dikotomi etnik sering dapat dibedakan atas dua hal, yakni *pertama*, tanda atau gejala yang tampak, biasanya bersifat membedakan atau menentukan identitas seseorang dari pakaian, bahasa, nama, bentuk rumah, atau gaya hidup. *Kedua*, tanda atau gejala yang tidak tampak seperti nilai-nilai dasar, seperti standar moral untuk menilai perilaku seseorang.

Berdasarkan konsep di atas, perempuan Ambon juga memiliki posisi yang sangat kuat untuk langsung menggugat cerai di PA di mana jika mengacu pada UU Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 39 dan bunyi pasal ini⁴⁶ memuat tiga aspek hukum yang harus ditempuh untuk suatu proses perceraian, baik cerai talak maupun cerai gugat, yaitu:

- a. Setiap perceraian hanya diakui apabila dilakukan di depan sidang pengadilan
- b. Dalam proses persidangan hakim wajib terlebih dahulu mendamaikan kedua belah pihak
- c. Untuk melakukan perceraian harus cukup alasan, sebagaimana telah diatur oleh peraturan perundang-undangan.

Regulasi yang mengatur perceraian di atas tampaknya menjadi ranah bagi perempuan untuk membuat distansi dengan struktur yang mengekangnya. Informan NAN misalnya. Ia menyatakan bahwa meskipun saat mengajukan cerai gugat ke PA, surat nikahnya disembunyikan suami, ia tak kalah akal dengan menduplikatnya. Awalnya memang tidak diterima PA, namun karena semua proses yang lain telah dilalui, akhirnya NAN dapat bebas dari kekerasan suaminya.

Selain NAN, informan AL, NS dan NF juga menyatakan bahwa proses cerai gugatnya di PA tidak terlalu sulit. NAN dan AL yang awalnya mengajukan kekerasan sebagai penyebab perceraian, akhirnya tak mau berpanjang pikir, menerima saja putusan hakim yang memasukkan alasan gugatannya karena tidak harmonis lagi (lihat kembali Tabel 4). Kecuali AL, semua informan melakukan sendiri keputusan cerai gugatnya tanpa konsultasi dengan pihak keluarga, dan biasanya keluarga hanya akan mendukung apa yang diputuskan informan.

Wahab Putuhena, PNS Kankemenag Kota Ambon, cerai gugat oleh perempuan tampak begitu mudah karena selain perempuan dan pihak keluarga ingin instan saja menyelesaikan masalahnya, juga karena PP Nomor 9 Tahun 1975.⁴⁷ Hal ini berbeda

⁴⁶ Lihat juga selengkapnya dalam UU Nomor 7 Tahun 1989 yang telah diubah dengan UU Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama, juga PP Nomor 9 Tahun 1975 mengatur hal yang sama.

⁴⁷ Wawancara tanggal 15 April 2015.

dengan cerai talak yang dikatakannya sedikit lebih rumit.⁴⁸ Kemudahan untuk cerai gugat melalui regulasi oleh Nuraini Lapiah dianggap sebagai jalan lapang bagi perempuan untuk berpisah sekaligus dapat menghindari bentrok antarmarga. “*Kekerasan yang dilakukan suami tidak bisa langsung diadukan ke polisi, karena di sini (Ambon, pen), polisi juga kadang segan untuk melakukan penindakan jika suami tersebut berasal dari marga-marga terpandang dan berpengaruh*”, katanya memberikan alasan.⁴⁹

2. “Aku Yang Bahagia”

Sebuah perceraian tidak pernah disebut keputusan menyenangkan. NF bahkan meratapinya karena bertahun-tahun ia merasa bahagia dengan suami, sebelum palu hakim 2009 menyatakan sah gugatannya. NAN berusaha sekuat tenaga mengembalikan suaminya seperti dulu, bahkan nekat mendatangi suami yang saat itu berada di rumah orang tua perempuan selingkuhannya. NF juga butuh waktu lama dengan pergi ke Bandung untuk menenangkan diri. Mungkin AL terbilang cepat memutuskan cerai gugat setelah hanya tiga bulan menikah, tetapi itu dilakukannya tidak mudah. AL bahkan harus kabur ke Jakarta menemui saudaranya untuk menenangkan diri sekaligus sembunyi dari intimidasi suami.

Yang lebih penting dari semua keberanian itu adalah perasaan mereka yang bebas lepas dari beban maha berat yang dipikul. Menurut informan, hanya cerai menjadi cara untuk keluar dari penderitaan. Bahkan kata janda yang banyak ditakuti oleh para perempuan dianggap sebagai sebuah predikat yang semu dan berumur pendek. “*Daripada tersiksa sumur hidup, menjanda lebih baik*”, kata AL sedikit *enteng*. AL sendiri merasa masih muda dan jalan hidupnya panjang, sambil mengatakan bahwa orang-orang mungkin hanya akan mencibir statusnya hanya sebentar, setelah itu terbiasa lagi.

Lepas dari beban hidup yang menghimpit dimaknai sebagai kebebasan untuk memilih dan menikmati hidup. NAN setelah bercerai sudah mulai membuka hatinya, signal yang juga dibenarkan Nur Tunny. NS malah telah menikah setelah tiga bercerai. Sedangkan NF masih terlihat malu-malu untuk mengungkapkan apakah akan melanjutkan hidup bersama laki-laki lain. Situasi ini tentu menjadi gambaran bahwa stigma negatif sebuah perceraian bukan neraka bagi perempuan Ambon. Mereka memiliki kesanggupan untuk menyimpan secara rapi setiap perih dan keriang dalam hidup, seperti seorang ibu yang rela tidak makan hingga makanan terakhir di meja makan sebelum suami dan anak-anaknya makan.

Kesanggupan seperti ini sejak lama dianalogikan seperti alam yang siap menopang apa yang ada di atasnya. Ortner (1974:72) dalam Moore (1998:31-32) menyatakan bahwa wanita diidentifikasi atau secara simbolis diasosiasikan dengan alam, maka merupakan hal yang ‘alami’ pula bahwa wanita, karena hubungannya yang dekat dengan ‘alam’, juga harus dikontrol dan dikuasai. Sementara laki-laki diasosiasikan seperti kebudayaan sehingga dianggap lebih superior dari alam. Kebudayaan (laki-laki) selalu lebih tinggi dari alam (wanita), karena beberapa hal, antara lain fisiologis wanita berkenaan dengan alat reproduksi dan peran sosial wanita yang dipandang lebih dekat dengan alam.

Sekali lagi, membahas tema di atas akan didiskusikan dengan teori batas-batas identitas antara perempuan dan laki-laki. Peri (dalam Haddock & Peter Sutch, 2003) menyatakan bahwa identitas sering dikonsepsikan sebagai bagian dari *ourselves* yang didefenisikan melalui keanggotaannya dalam suatu komunitas khusus. Variasi komunal dapat saling berkaitan dan melengkapi sentimen “*our*” yang mendasari sebuah identitas.

⁴⁸ Lihat selengkapnya H.M. Anshary MK (2010:64-69) yang secara panjang lebar membahas cerai talak dalam hukum Islam dan komparasinya dengan UU Nomor 1 Tahun 1074.

⁴⁹ Wawancara tanggal 20 April 2015.

Oleh karena itu, identitas memiliki konsep yang sangat luas untuk menggambarkan sense dari individual tentang siapa dirinya (Dashefsky & Shapiro, 1975).

Dengan demikian, identitas dapat dikatakan sebagai pengakuan atas diri berdasarkan ciri-ciri yang melekat sehingga berdasarkan ciri-ciri tersebut ia dapat menggolongkan dirinya dalam suatu kelompok tertentu. Identitas muncul dan ada di dalam interaksi sosial di mana dalam interaksi tersebut manusia membutuhkan suatu pengakuan diri atas keberadaannya. Pengakuan atas identitas diri seseorang juga sangat tergantung dari konteks interaksi yang melibatkan arena interaksi yang bersesuaian dengan corak interaksinya sehingga tidak jarang, seorang individu bisa mempunyai banyak identitas yang sifatnya *multiple*.

Lebih jauh, Comaroff & Comaroff (2009) mengajukan tiga alasan sebagai respon terhadap masalah etnik dan etnisitas yang sering terjadi akhir-akhir ini, salah satunya karena etnisitas telah mengalami banyak komodifikasi, di mana etnik tidak lagi dipandang hanya sebagai identitas dan kebudayaan, namun telah menjadi alat perjuangan oleh warga negara ketika berkonflik dengan negara dalam menuntut hak-hak legalnya. Perubahan situasi sosial, ekonomi dan politik seperti ini ikut memengaruhi perubahan atas konsepsi etnisitas. Apakah perempuan Ambon tiba pada perubahan seperti ini? Menarik untuk diteliti lebih lanjut.

G. Menyoal Struktur Sosial dalam Perkawinan dan Perceraian

1. Fungsi KUA yang “Tercuri”

Berdasarkan Inpres Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI), UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, serta UU Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, maka sejak tahun 2006, PA resmi berpisah dengan Kementerian Agama dan menjadi satu atap dengan Mahkamah Agung (MA). Tak pelak, perubahan ini mengatur soal perceraian yang sepenuhnya ditangani PA di bawah MA. Informan Bachtiar, Sekretaris Pansek PA Ambon merasa bahwa apa yang dilakukannya selama ini telah sesuai dengan tugas dan fungsinya (tusi) sebagai amanat dari peraturan dan perundang-undangan. Salah satu regulasi yang mengatur ini adalah UU Nomor 7 Tahun 1989 yang berbunyi: “*Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara ditingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam...*”

Adanya perubahan-perubahan tersebut juga berdampak tidak lagi ada sinkronisasi antara PA dan struktur Kementerian Agama, seperti KUA dalam menangani perceraian. Peran KUA terkait perkawinan kini hanya sebatas melakukan pencatatan perkawinan dan rujuk, serta pembekalan terhadap penasehatan pra perkawinan atau kursus calon pengantin (Suscatin). Mediasi perceraian dilakukan oleh KUA dan Badan Penasehatan, Pembinaan dan Pelestarian Perkawinan (BP4) kini sudah tidak berlaku lagi.⁵⁰

Setelah berlakunya UU Nomor 3 Tahun 2006, maka mediasi perceraian itu tetap dilakukan oleh PA namun berada di bawah MA, di mana proses mediasi tersebut dijembatani oleh seorang hakim yang ditunjuk PA tersebut. Namun demikian, berdasarkan PERMA Nomor 1 Tahun 2008 tentang Prosedur Mediasi, BP4 tetap dilibatkan dalam proses mediasi pasangan yang mengajukan perceraian ke PA, meskipun tetap saja perannya tidak sebesar di masa lalu.

Dengan demikian, terhadap pasangan yang membangun perkawinan kini kewenangan Kementerian Agama hanya sebatas melakukan pencatatan perkawinan dan rujuk saja, serta melakukan bimbingan perkawinan yang biasanya dilakukan melalui

⁵⁰ Padahal berdasarkan PMA Nomor 3 Tahun 1975 tentang Kewajiban P2N dan Tata Kerja PA, dalam Pasal 28 (3) disebutkan: “*Pengadilan Agama setelah mendapatkan penjelasan tentang maksud talak itu, berusaha mendamaikan kedua belah pihak dan dapat meminta bantuan kepada BP4 setempat, agar kepada suami istri dinasehati untuk hidup rukun lagi dalam rumah tangga.*”

Suscatin, dan tidak lagi berwenang memediasi sebagai upaya mengantisipasi perceraian. Bahkan kini Kementerian Agama telah mengeluarkan peraturan bahwa Suscatin bisa dilakukan oleh lembaga lain di luar Kementerian Agama yang sudah mendapat sertifikasi dari Kementerian Agama. Dengan kewenangan yang semakin terbatas tersebut, maka Kementerian Agama dituntut untuk dapat lebih maksimal dalam merancang dan menetapkan kebijakan terkait pembinaan perkawinan.

Perubahan yang signifikan ini dirasakan betul oleh para Kepala KUA Kota Ambon. Lukman Maba (KUA Kec. Nusaniwe) bersama Husen Henan (KUA Kec. T.A Baguala) dan Syarifudin Tunny (KUA Kec. Sirimau) ketika berdiskusi dengan peneliti sepakat bahwa tugas mereka untuk melakukan pembimbingan dan pembinaan kepada para calon pengantin sudah mulai berkurang. Begitupun tugas-tugas mediasi jika ada masalah juga sudah berkurang. *“Sebetulnya akar masalah ada pada pendasaran agama bagi pasangan keluarga. Pembinaan agama tidak banyak yang dilakukan karena suscatin juga sifatnya boleh ada boleh tidak. Dalam setahun paling ada 6 orang yang dimediasi, itupun tidak ada yang mau rujuk”*, keluh Husen.⁵¹

Menurut para Kepala KUA, perubahan melalui regulasi tahun 2006 telah membuat banyak hal berubah. Tugas dan kewajiban Kepala KUA seolah “tercuri” dengan celah yang begitu mudah, misalnya mediasi tidak harus dilakukan di KUA tetapi di PA, sehingga sedikit saja ada masalah mereka biasanya langsung menuju PA. *“Jadi permasalahan sekarang adalah masyarakat lebih memilih PA menyelesaikan masalah, sementara mediator di PA belum tentu memiliki pengetahuan agama. Sudah begitu, peran KUA tidak lagi sebesar dulu. Suscatin itu seperti kewajiban. Banyak petugas kami ganggur”*, keluh Lukman Mabo menimpali Husen yang memang lebih banyak bicara. *“Tapi mau apalagi, wong ini sudah keputusan pemerintah”*, Lukman melanjutkan penjelasannya.

Para Kepala KUA mengaku prihatin, namun tidak bisa berbuat banyak. KUA sebagai struktur yang dibentuk pemerintah namun tidak bisa menjalin kerjasama dengan para agen yang menggunakan jasanya. Husen malah dengan tegas menyatakan bahwa faktor lemahnya agama telah membuat para laki-laki yang semestinya menjadi imam keluarga gampang melakukan kekerasan.

Mereka berharap selain struktur formal seperti KUA, para agen (masyarakat) juga mau menggunakan lembaga adat dan budaya sebagai media menyelesaikan masalah. *“Tetapi saudara kawin juga sudah banyak ditinggalkan”*, kata Husen yang menerangkan bahwa di Ambon ada istilah saudara kawin yang secara adat dijadikan tempat menyelesaikan masalah keluarga. Dalam konsep struktur-agen yang dikembangkan Anthony Giddens (1984:xxi) yang menyatakan bahwa struktur bukan hanya sesuatu yang bersifat kasat mata, akan tetapi boleh jadi bersifat virtual. Pranata sosial seperti *saudara kawin* juga bisa dimasukkan sebagai struktur.

Dalam hukum Islam, masalah perkawinan dan perceraian seperti di atas tampaknya sangat kompleks dan tidak sederhana. Para Kepala KUA sepakat bahwa akibat perkawinan, khususnya perceraian tidak boleh tidak harus melibatkan kebijakan pemerintah atau negara. KUA sebagai bagian dari perpanjangan tangan pemerintah harus dikembalikan sebagian tugasnya terutama dalam memediasi perceraian. *“Di PA memang ada mediator tetapi apakah mereka memiliki pengetahuan yang kuat tentang agama?”* tanya Husen agak tautologis karena pertanyaan itu tidak memerlukan jawaban jika dikaitkan dengan situasi saat ini.

Padahal menurut Husen, dan juga diamini kedua rekannya yang lain, bahwa dalam Pasal 65 UU Nomor 7 Tahun 1989 yang diubah dengan UU Nomor 3 Tahun 2006 Jo Pasal 39 UU Nomor 1 Tahun 1974 ditegaskan bahwa: *“Perceraian hanya dapat*

⁵¹ Diskusi tanggal 18 April 2015 dengan tiga Kepala KUA dilakukan disela-sela mereka mengikuti Diklatpim IV di BDK Ambon.

dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Selanjutnya di dalam angka 7 Penjelasan Umum UU Nomor 7 Tahun 1989 ditegaskan bahwa: “Undang-Undang Perkawinan bertujuan antara lain melindungi kaum wanita pada umumnya dan pihak istri pada khususnya...”. Atas hal ini, Muhammad Amin Suma (2004) menyatakan bahwa secara implisit dan prinsipil, UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebetulnya berusaha untuk mempersulit terjadinya perceraian.

2. Pranata Sosial dan Budaya: peretak sekaligus perekat perkawinan

Maluku adalah *landscape* yang dipenuhi ragam budaya dan terikat ke dalam apa yang disebut *Siwalima*, yakni pemersatu berbagai varian marga. *Siwalima* adalah akar budaya Maluku yang merupakan pandangan kosmologis yang bersifat monodualistik yang menjadi nilai inti pembentuk kepribadian dan karakteristik masyarakat Maluku. *Siwalima* akhirnya menjadi semacam pondasi bagi mereka untuk membangun kerukunan dan persaudaraan dengan menghargai perbedaan suku, agama dan golongan. Apapun yang membedakan mereka dianggap *Orang Basudara* (orang yang bersaudara) yang diaksentuasikan ke dalam filosofi “*potong di kuku, rasa didaging*” atau “*ale rasa, beta rasa*” (kamu rasa, saya juga rasa). Persaudaraan seperti ini bersifat proeksistensi karena sama-sama merasa memiliki dan punya tanggung jawab terhadap yang lain.⁵²

Siwalima diinternalisasikan ke dalam lima bentuk persaudaraan. *Pertama, Pela*. Kata ini berasal dari bahasa lokal dari kata “*pelau*” yang berarti saudara laki-laki. Secara terminologis, kata *Pela* diartikan sebagai ikatan persahabatan atau persaudaraan yang dihubungkan di antara seluruh masyarakat pribumi dari dua negeri atau lebih ikatan tersebut. Ada dua jenis *Pela*, yaitu *pela tuni* atau *pela darah* dan *pela tempat sirih*. Keduanya merupakan pengakuan dan penerimaan antara sesama manusia meskipun berbeda agama dan negeri.

Kedua, Gandong. Kata ini berasal dari kata “*kandung*” yang menyiratkan persaudaraan berdasarkan garis keturunan atau geneologis. Meski tersebar diberbagai pulau, mereka sepakat untuk saling melindungi dan membantu dengan ungkapan *darah satu darah semua, hidup satu hidup semua* (*darah kamu adalah juga darahku dan darah kita semua, hidup kamu adalah juga hidupku dan hidup kita semua*). Bila *Pela* hanya menyiratkan persahabatan antara dua desa, maka *Gandong* cakupannya lebih luas, lebih dari dua desa.

Ketiga, Famili (marga), adalah hubungan kekerabatan berdasarkan kesamaan *marga* atau *fam*, dan ini menjadi tradisi bagi masyarakat Maluku yang menempatkan *marga (lumah tau)* sebagai keluarga inti. Satu marga sesungguhnya satuan keluarga inti. Marga yang sama bisa tersebar ke berbagai negeri baik dalam bentuk *fam* yang sama atau sedikit perubahan fonemik. Yang unik adalah meski satu *marga* dianut oleh dua agama berbeda, dahulu mereka dapat berbaur, misalnya, saling mengunjungi saat hari raya, baik Idul Fitri untuk Islam dan Natal untuk Nasrani.⁵³

Berdasarkan pranata sosial di atas, harusnya berpengaruh kuat ke dalam perkawinan, namun dalam hal tertentu, justru menjadi peretak. Informan Abidin Wakano menjelaskan bahwa pada dasarnya orang Ambon itu keluarga besar yang dilandasi nilai kolektivitas. Namun justru di dalam kolektivitas itu tersimpan bara yang sewaktu-waktu meledak. Tren cerai gugat atau perceraian menjadi tinggi di Ambon juga andil dari kondisi ini.

“*Perceraian juga bisa karena pengaruh orang disekitar keluarga atau bahkan sanak saudara karena di sini juga terjadi kompetisi. Misalnya, jika istri saya mampu mengajak saudaranya di rumah atau memberikan pertolongan, maka saya juga harus melakukan hal yang sama. Jadi bisa saling kuat-kuatan untuk merangkul saudara masing-masing*”,

⁵² Abidin Wakano dalam *Menggali Sejarah dan Kearifan Lokal Maluku* (2012: 6)

⁵³ Disarikan dari *Ibid*, hal 6-12.

terang Abidin yang merasa beruntung mengawini perempuan suku Batak sehingga tidak perlu ada kontestasi antarkeluarga.⁵⁴

Apa yang disampaikan Wakano dan kondisi yang sedang berkembang di Ambon dapat ditemukan dalam penjelasan Roger M. Keesing dalam *Cultural Anthropology* yang menyatakan bahwa untuk memahami perkawinan perlu melakukan berbagai komparasi, terlebih berkenaan dengan kesukuan. Menurutnya, secara karakteristik perkawinan itu bukan hanya semata hubungan antarindividu tetapi hubungan antarkelompok; perkawinan sering menimbulkan perpindahan atau peralihan berbagai hak-hak baik berpindah dari istri ke kelompok suami atau sebaliknya. Keesing selanjutnya membahas lebih jauh isu ini ke dalam tema perkawinan sebagai ajang kontrak dan transaksi (1992 [1981]:6-8). Dan fenomena yang terjadi di Ambon sebetulnya lumrah dan universal, tapi masalahnya dinamika internal negeri Ambon menjadi lebih menarik karena di dalamnya juga dikenal ikatan marga, meskipun di beberapa kepulauan yang lain seperti pulau Buru terdapat kastanisasi.

Bagi ahli kebudayaan, kontestasi dalam keluarga menjadi cara mereka untuk menjadikan hidup sebagai ruang dialogis, sebagaimana Bakhtin (dalam Rudyansjah, 2009:42, 43) juga melihat bahwa keberadaan hidup sebagai proses dialog antara si pelaku dengan dirinya sendiri maupun dengan *the other* dalam arti luas yang mencakup tidak hanya orang lain, namun juga kebudayaan, sejarah dan lingkungan yang ada disekelilingnya. Bakhtin juga menyebut kemampuan pelaku merespons ke semua hal itu sebagai proses *authoring* atau *answerability*, dan proses ini tidak hanya memperlihatkan pelbagai struktur pemaknaan yang mau dirajut si pelaku dalam dialognya dengan dirinya sendiri, sejarah, kebudayaannya, serta pelaku lainnya di dalam kehidupannya, melainkan juga menampilkan pelbagai struktur kekuasaan yang beroperasi di dalam kehidupannya.

Dengan demikian, kontestasi dalam struktur sosial masyarakat Ambon bukan lagi sebuah panggung yang bersifat fisik semata, tetapi juga melampaui arena pertarungan antara spirit dan logos di mana keberlangsungan semua fakta tentang kisah masa lalu dapat terolah ke alam kesadaran, sekaligus dapat dimaknai hingga ke sifatnya yang batiniah. Kontestasi dalam relasi antarkeluarga besar adalah proses pengkonstitusian pelbagai konteks pemaknaan yang menyebarkan yang dilangsungkan dalam sebuah permainan, dengan merayakan selera yang telah ditentukan bersama. Ketegangan, keseriusan sekaligus kejenuhan yang muncul akhirnya adalah cara mereka untuk saling mengapresiasi usaha yang mereka perjuangkan.

Perkawinan sebagai arena untuk memainkan modal yang dimiliki oleh pasangan keluarga. Dengan modal itu pula mereka menjadikannya sebagai alat perjuangan. Karenanya, banyak pasangan merasa lebih aman kalau memiliki suami atau istri berbeda suku. Bagi mereka, semakin jauh suku pasangan semakin berkurang ketegangan dalam rumah tangga.

H. “Tiga Batu Tungku” dan “Saudara Kawin”: Kearifan Lokal Yang Mulai Terabaikan

Ambon sebagaimana telah disampaikan di atas adalah negeri dengan ragam budaya dan kearifan-kearifan lokal. Selain *Siwalima*, dalam tulisan Abidin Wakano dapat ditemukan bahwa sebetulnya masih banyak lagi kearifan lain, misalnya sistem pemerintahan lokal di Maluku pada tingkat negeri terbentuk dari sebuah proses yang dimulai dari struktur terkecil, yaitu keluarga. Kumpulan dari beberapa rumah tangga dalam satu keluarga membentuk satu *Rumatau* atau *Lamatau*. Artinya kesatuan kelompok geneologis yang lebih besar sesudah keluarga adalah *Rumatau* atau *Lamatau*.⁵⁵

⁵⁴ Wawancara tanggal 17 April 2015. Abidin Wakano yang juga seorang dosen IAIN Ambon mengatakan, untuk urusan kontestasi dalam keluarga ini, ia mengakui semakin jauh suku baik istri maupun suaminya, maka keluarga akan semakin aman. Hal berbeda akan terjadi jika kawin sesama orang Ambon, apalagi berbeda marga.

⁵⁵ Lihat kembali Abidin Wakano (2012:18-19)

Selain kearifan lokal tersebut, dalam FGD, Abidin Wakano malah menyampaikan bahwa sebetulnya masih ada lagi kearifan yang lain untuk mencegah perceraian di Ambon. Menurutnya *tiga batu tungku* yang terdiri dari raja, imam dan tokoh setidaknya dapat dimanfaatkan untuk menimba ilmu pengetahuan agama. *Tiga batu tungku* ini masih hidup, terutama di kampung-kampung, namun di kota juga masih ada. Dalam penjelasannya, Wakano mengatakan raja itu adalah pemimpin negeri yang dihormati dan disegani. Ia terpilih menjadi orang yang akan memimpin masyarakat. Imam adalah orang terpilih untuk menjadi tempat menanyakan semua hal yang dihadapi dalam hidup. Imam juga menjadi legitimasi agama dan adat yang dilakukan oleh tokoh agama dan adat.

“*Sekarang ini tiga batu tungku tidak banyak dijadikan tempat untuk curhat. Mungkin media sosial sudah begitu kuat menjadi rujukan. Banyak TV menayangkan acara-acara rohani. Tiga Batu Tungku sepertinya sudah digantikan oleh media, sehingga tidak lagi menjadi sandaran*”, jelas Wakano yang ketika itu diamini oleh Samad Umarella dan M. Syafin Soulisa. Pernyataan Wakano agak sejalan dengan Nuraini Lapih yang mengatakan bahwa gaya hidup masyarakat Ambon sudah banyak berubah akibat perkembangan media dan teknologi, terutama *handphone*. Aktivis perempuan ini juga menduga bahwa media itu tidak memiliki filter lagi, seperti bebas merasuki hidup orang Ambon, apalagi pasca konflik semuanya menjadi serba bebas. “*Ada semacam eforia kebebasan, apalagi juga bebas dari konflik*”, tegas Nuraini Lapih.

Masih dalam konteks untuk mencegah perceraian, ada kearifan lokal lainnya yang kini juga sudah mulai ditinggalkan, yaitu *saudara kawin*. “*Andaikan mereka memanfaatkan saudara kawinnya, pasti perceraian tidak akan besar*”, begitu informan Wahab Putuhena memberi kesan ketika peneliti menyodorkan tingginya angka perceraian. Cukup lama peneliti memahami apa yang dimaksud saudara kawin, sebuah istilah dalam bahasa Indonesia namun berakar kuat budaya negeri Maluku. Dalam dugaan peneliti, istilah ini belum ada padanannya dalam daerah lain di Indonesia.

Menurut Wahab, saudara kawin hanya dianut di wilayah Maluku, dan sampai kini tetap hidup terutama di daerah pinggiran yang adat istiadatnya masih kuat. Makin ke tengah kota, pemanfaatan saudara kawin makin kecil. Wahab menceritakan bahwa ketika menikah, keluarga besar masing-masing pengantin akan melakukan kesepakatan adat untuk menunjuk salah seorang saudara laki-laki jauh dari pihak perempuan untuk dijadikan saudara kawin. Lebih lanjut, Wahab menjelaskan bahwa saudara kawin ini punya tugas penting untuk menjaga keutuhan keluarga, memberi nasehat baik diminta maupun tidak diminta. Secara adat, saudara kawin memiliki tugas untuk mencegah dan menyelesaikan masalah dan berbeda dengan BP4 atau seperti penghulu.

Semua informan kunci dalam penelitian ini juga tidak menjadikan *saudara kawin* untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi. “*Jangan saudara kawin, orang tua sendiri tidak ikut campur tangan terlalu jauh*”, terang NAN dan NF. Sementara AL mengatakan malah ibunya, GB yang meminta untuk segera menyelesaikan masalahnya. Orang terdekat NF, Fatimah mengaku tiba-tiba saja mendengar kalau NF sudah mendaftarkan cerai gugatnya, sedangkan Nur Tunny, teman dekat NAN juga kaget kalau NAN tanpa diskusi dengannya sudah mengajukan gugatan cerai. Tampaknya dari semua pernyataan informan, peran adat dan budaya tidak mendapat porsi yang besar. Bahkan pula, semua informan kunci juga tidak melakukan mediasi ke KUA.

Akhirnya dapat dipahami kegelisahan Husen dan Kepala KUA lainnya bahwa KUA sebagai struktur pemerintah saat ini merasa tidak berdaya. Yang membuat mereka menjadi makin gelisah adalah perbedaan pandang terhadap lembaga mediasi yang dalam Pasal 5 Perma Nomor 1 Tahun 2008 tentang Prosedur Mediasi dinyatakan bahwa mediaator adalah mereka yang bersertifikasi. Padahal *hakam* diutamakan mediatornya adalah wakil keluarga kedua belah pihak. Jika hukum negara dan hukum Islam dapat berdampingan, maka dapat disimpulkan bahwa mediator itu sedapat mungkin mereka yang mengerti agama, dan hakam juga dapat dilakukan mulai dari wakil keluarga kedua belah pihak. Ini berarti *tiga batu*

tungku dan *saudara kawin* dapat menjadi struktur sosial yang terlembagakan di Ambon untuk mencegah dan menyelesaikan masalah dalam perkawinan.

BAB V PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan hasil dan analisis terhadap temuan penelitian di atas, ada tiga simpulan yang dapat disampaikan sekaligus menjawab pertanyaan penelitian, yaitu *Pertama*, angka cerai gugat di Ambon berbanding lurus dengan laporan Badilag di mana dalam kurun waktu 2010-2015 tercatat 7950 peristiwa nikah dan terdapat perceraian sebanyak 1504 atau 18,92%. Dari perceraian yang terjadi, cerai gugat terjadi sebanyak 955 (12,01%) dan cerai talak sebesar 551 (6,93%). Dari cerai gugat tersebut, faktor penyebab paling besar adalah Tidak Ada Keharmonisan (12.39%), Tidak Ada Tanggung Jawab (7.495), Gangguan Pihak Ketiga (5.64%), dan Krisis Akhlak (3.61%). Namun berdasarkan fakta di lapangan, justru Kekerasan (baik jasmani maupun mental) menempati urutan pertama meskipun dalam bahasa hukum dikuantifikasi hanya 2.09%. Selain kekerasan, faktor lain yang menjadi penyebab cerai gugat adalah ketika nilai agama tidak lagi menjadi pondasi perkawinan. Satu hal yang tidak bisa diabaikan adalah pendampingan khusus terhadap perempuan pasca konflik.

Kedua, akibat perceraian tidak terlalu signifikan baik terhadap pelaku maupun orang-orang disekitarnya, bahkan hanya dianggap sebagai bagian dari siklus kehidupan. Prinsip kolektivitas yang menjadi dasar utama dalam membangun hubungan kekerabatan masyarakat Ambon telah menjadikan siklus suka dan duka sebagai sesuatu yang harus dihadapi, bahkan dinikmati. *Ketiga*, struktur sosial, dalam hal ini lembaga pemerintah seperti PA dan KUA dalam merespon fenomena cerai gugat memiliki pandangan yang berbeda. PA menganggap tusi sudah sesuai dengan amanat peraturan dan perundang-undangan, sementara KUA memandangnya sebagai keterambilan tusi, terutama masalah pembinaan agama dan mediasi perceraian.

Simpulan *keempat* adalah tambahan baru dari penelitian ini, dan untuk melanjutkan respon struktur sosial terhadap perceraian, sebetulnya masih hidup pranata sosial yang lain untuk mencegah bahkan ke fungsi terjauhnyanya menyelesaikan perceraian. Pranata sosial itu adalah *tiga batu tungku* yang terdiri dari raja, imam dan tokoh. Pranata yang lain adalah *saudara kawin*. Namun keduanya saat ini tidak terlalu mendapat perhatian, bahkan seolah terabaikan.

B. Rekomendasi

Menindaklanjuti simpulan dari penelitian ini, ada tiga rekomendasi yang dapat diajukan, yakni kepada:

1. Ditjen Bimas Islam agar melakukan penguatan terhadap KUA, khususnya BP4 dan lembaga suscatin yang selama ini bersifat opsional.
2. Badilag agar merekrut mediator yang berkualifikasi hukum agama Islam
3. Ditjen Bimas Islam bersama Kanwil Kementerian Agama melakukan kolaborasi untuk memberdayakan kearifan lokal *Saudara Kawin* dalam mewujudkan keluarga yang *sakinah, mawaddah dan wahrohmah*.
4. Ditjen Bimas Islam bersama Badilag dan pihak lain yang terkait untuk melakukan *review* terhadap peraturan dan perundang-undangan yang ada agar terdapat sinerginitas antara Kementerian Agama dan Mahkamah Agung

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Abdullah, Irwan. 2009. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Anshary, H.M. 2010. *Hukum Perkawinan di Indonesia. Masalah-Masalah Krusial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups And Boundaries "The Social Organization of Culture Difference"*. Little Brown and Company Boston.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, New York.
- Bourdieu, Pierre. 1992. *Language & Symbolic Power*. Translated by H. Raymond & M. Adamson. Oxford: Blackwell Publisher.
- Bourdieu, Pierre. 2010. *Dominasi Maskulin*. Terjm. Stepanhus Aswar Herwinarko dari *La Domination Masculine*, 1998. Yogyakarta: Jalasutra.
- Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interaction*. New York: Prentice Hall.
- Bruner, Edward. 1986. *Experience and Its Expressions* dalam Bruner (ed) *The Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois.
- Comaroff, John L & Jean Comaroff. 2009. *Ethnicity*. Inc. The University of Chicago Press.
- Dashefsky, Arnold & Howard M. Shapiro. 1975 dalam Dashefsky (ed). *Ethnic Identity in Society*
- Foucault, Michel. 1997. *Seks & Kekuasaan, Sejarah Seksualitas*. Terjm. Rahayu S. Hidayat dari *Histoire de la Sexualite I: La Volonte de Savoir* (1990). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. London, Hutchinson & CO Publisher LTD (*The Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture* [1973a]; *Religion as a Cultural System in Interpretation of Cultures* [1973b]; *Person, Time and Conduct in Bali in Interpretation of Cultures* [1973c]).
- Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday*. New York: Doubleday.
- Goodenough, Ward. H. 2003. "In Pursuit of Culture" dalam *Annual Review of Anthropology* 32 hal 1-32.
- Glazer, Nathan & Daniel P. Moynihan (eds.) 1975. *Ethnicity Theory and Experience*. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, and London, England.
- Haddock, Bruce and Peter Sutch (eds.). 2003. *Multiculturalism, Identity, and Right*. Roudledge: London and New York Press.
- Hall, Stuart. 1991. *Culture, Globalization and The World-System: Contemporary Conditions for The Representation of Identity*. Edited by Anthony D. King. Houdmills, Basingstoke, Hampshire and London: MacMillan Education Ltd.
- Kessing, Roger M. 1992. *Antropologi Budaya, Suatu Perspektif Kontemporer*. Terjm. Samuel Gunawan dari *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. 1981. Jakarta: Erlangga.
- Malinowski, B. 1929. *The Sexual Life of Savages*. New York: Harcourt, Brace & World Co.
- Malinowski, B. 1984 (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. Waveland Press Inc.
- Rudyansjah, Tony. 2009. *Kekuasaan, Sejarah, dan Tindakan. Sebuah Kajian Tentang Lanskap Budaya*. Jakarta: Rajawali Press.
- Spradley, James P. 2007. *Metode Etnografi*. Terjm. Misbah Zulfa Elizabeth dari *The Ethnographic Interview*, 1979. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Suma, Muhammad Amin. 2004. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ufi, Josef Antonius dan Hasbullah Assel (ed). 2012. *Menggali Sejarah dan Kearifan Lokal Maluku*. Jakarta: Cahaya Pineleng.

Jurnal/Penelitian/Laporan:

- Kurniawan, Muhammad Arif. 2010. *Cerai Gugat terhadap Suami yang Melakukan Kekerasan terhadap Istri dalam Rumah Tangga* (Studi Terhadap Putusan Pengadilan Agama Yogyakarta Perkara Nomor 0019/PDT.G/2010/PA.YK. Tahun 2010). Skripsi. Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Muwahidah, Farhatul. 2010. *Pandangan Hakim Terhadap Gugat Cerai Seorang Istri dalam Keadaan Hamil* (Studi Perkara Pengadilan Agama Malang No.789/Pdt.G/PA.Mlg). Laporan Penelitian. Fakultas Syariah, Jurusan Ahwal Syakhshiyah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim
- Sasmita, Wina. 2009. *Analisis Hukum Islam Tentang Cerai Gugat Hukum Adat Dayak Iban Di Kecamatan Kendawangan Kabupaten Ketapang*. Thesis. IAIN Walisongo.
- Laporan Badan Peradilan Agama, Mahkamah Agung RI, 2014.

Peraturan dan Perundang-Undangan:

- Undang-Undang Republik Indoensia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- Undang-Undang Republik Indoensia Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama
- Undang-Undang Republik Indoensia Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Virtual:

- <http://www.solusiislam.com/2014/01/Inilah-sebab-dan-alasan-wanita-dibolehkan-minta-cerai.html> diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 17:50
- http://lib.uin-malang.ac.id/?mod=th_detail&id=06210047 diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 18:05
- <http://digilib.uin-suka.ac.id/5677/1/BAB%20I,V,%20DAFTAR%20PUSTAKA.pdf> diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 18:15
- <http://eprints.walisongo.ac.id/3636/> diakses tanggal 2 Mei 2015, jam 18:35