

E-ISSN: 2580-9644

P-ISSN: 1978-9378

QAWWAM

Journal for Gender Mainstreaming

Volume 11 | Nomor 2 | Desember 2017

E-ISSN: 2580-9644

P-ISSN: 1978-9378

QAWWAM

Journal for Gender mainstreaming

Pelindung	: Prof. Dr. H. Mutawali, M. Ag
Pengarah	: Dr. H. Nazar Naamy, M.Si
Penanggung jawab	: Dr. Jumarim, M.Ag
Ketua penyunting	: M. Azkar, M.Pd
Mitra Bestari	: 1. Prof. Dr. Sulistio Irianto, M.A (Universitas Indonesia) 2. Dr. H. Marzuki Wahid, M.A (FAHIMA Institute Bandung) 3. Dr. H. Wawan Djunaidi, M.A (STAINU Jakarta) 4. Zusiyana Elly Triantini, M.H.I (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) 5. Atun Wardatun, M.Ag., Ph.D (UIN Mataram)
Dewan Penyunting	: 1. Prof. Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag 2. Tuti Harawati, M.Ag 3. Dr. Muhammad Saleh, M.Ag 4. Hj. Siti Nurul Khairani, M.M 5. Dr. Emawati, M.Ag
Lay-outer	: Yuga Anggana Sosani, M.Sn
Tata Usaha	: Herman Sah, S.Sos Eva Yanuarta, S.E

Alamat

Qawwam Journal for Gender Mainstreaming

Pusat Studi Gender dan Anak Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat
Universitas Islam Negeri Mataram

Jl. Gadjah Mada No. 100 Jempong Mataram NTB 83125

Telp. (0370) 621298, 63449 Fax. 625337

Email:journalqawwam@gmail.com

E-ISSN: 2540-9182

P-ISSN: 2086-3357

QAWWAM

Journal for Gender mainstreaming

DAFTAR ISI

TRANSLITERASI ~ iv

MENAPAKI CINTA SEJATI YANG DIRINDUKAN: PEMBELAJARAN
DARI SUFI PEREMPUAN RABI'AH AL-ADAWIYAH
Emawati ~ 79

ANALISIS GENDER TERHADAP PARTISIPASI KAUM
PEREMPUAN DALAM UPAYA MEMENUHI KEBUTUHAN
HIDUP EKONOMI KELUARGA PADA ZAMAN MODERN
Nunung Susfita ~ 95

TELAAH ATAS PEMIKIRAN AMINA WADUD MUHASIM
DALAM "INSIDE THE GENDER JIHAD: WOMEN REFORMS
IN ISLAM
Erlan Muliadi ~ 109

PEMBENTUKAN KARAKTER BERBASIS KEARIFAN LOKAL PADA ANAK
USIA TK
Ashar, Endang Ruswiyani ~ 121

HARMONISASI HUKUM SEBAGAI UPAYA MENINGKATKAN
PERLINDUNGAN HUKUM BAGI PEREMPUAN PENYANDANG
DISABILITAS KORBAN KEKERASAN SEKSUAL
Siti Rofiah ~ 133

PETUNJUK PENULISAN

TRANSLITERASI

ا : a	غ : gh
ب : b	ف : f
ت : t	ق : q
ث : ts	ك : k
ج : j	ل : l
ح : h	م : m
خ : kh	ن : n
د : d	و : w
ذ : dz	هـ : h
ر : r	' :
ز : z	يـ : y
س : s	Untuk mad dan diftong
شـ : sy	أـ : â
صـ : sh	يـ : û
ضـ : dh	وـ : û
طـ : th	أـ وـ : au
ظـ : zh	أـ يـ : ai
' :	عـ :

MENAPAKI CINTA SEJATI YANG DIRINDUKAN: Pembelajaran dari Sufi Perempuan Rābi‘ah al-‘Adawiyah

Emawati*

Abstrak: Orientasi mementingkan kehidupan dunia telah menjadi fenomena yang terjadi dalam masyarakat muslim setelah abad pertama Hijriyah. Inilah yang menjadi konteks lahirnya asketisme dalam sejarah Islam. Rābi‘ah al-‘Adawiyah muncul sebagai sosok sufi perempuan pertama yang menggeser orientasi tasawuf *mainstream* saat itu, yakni sangat menginginkan surga di akhirat dan sangat takut pada siksa neraka. Rābi‘ah mengenalkan konsep cinta kepada Allah sebagai ajarannya, cinta karena unsur-unsur kerinduan (*ishq*) dan cinta (*mahabbah*) “cinta karena kau layak dicinta”. Baginya tidak ada alasan apa pun yang dapat mengalahkan kerinduan dan kecintaannya kepada Allah, bahkan lamaran dari pangeran sekalipun. Ibadahnya semata-mata karena rindu dan cinta kepada Allah, bukan karena mengharap surga dan takut neraka-Nya. Konteks masyarakat muslim masa kini yang terjangkiti wabah *hedonisme* dan *profit oriented*, nilai kesederhanaan dan ketulusan cinta dari perjalanan hidup Rābi‘ah harus segera diaktualisasikan dalam kehidupan, demikian juga pembelajaran kesederhanaan dan ketulusan cinta harus segera diformulasikan dengan serius oleh lembaga pendidikan Islam dalam desain pembelajarannya.

Kata Kunci: ‘ishq, *mahabbah*, hedonism, profit oriented.

PENDAHULUAN

Kecanggihan ilmu pengetahuan dan teknologi telah membawa kemudahan dan kemajuan dalam kehidupan manusia pada era globalisasi yang mengandaikan tidak adanya jarak di muka bumi ini. Seiring dengan kehidupan yang serba mudah dan dinamis tersebut, pengaruh-pengaruh negatif yang terbawa oleh arus informasi dan teknologi juga mengancam kehidupan manusia, terutama pada aspek moral dan spiritual. Gaya hidup hedonisme dan *profit oriented* nampak menjadi pemandangan yang jamak terjadi dalam masyarakat dunia, termasuk masyarakat muslim. Nilai-nilai kesederhanaan dan ketulusan sepertinya menjadi barang langka yang dapat ditemui sekarang ini.

Tulisan ini dimaksudkan untuk mengenal lebih dekat sosok sufi perempuan-Rābi‘ah al-‘Adawiyah yang tidak pernah lekang zaman dan pada gilirannya menjadi inspirasi serta refleksi untuk kehidupan masa kini. Dimulai dengan ketenaran Rābi‘ah, perjalanan hidupnya, konteks sosial yang melingkapinya, orientasi sufinya dan pelajaran yang dapat diaktualisasikan dalam konteks kekinian.

Ketenaran Rābi‘ah al-‘Adawiyah

Kehidupan masyarakat muslim setelah abad pertama Hijriyah mulai menunjukkan adanya dinamika baru. Kehidupan dunia mulai mempengaruhi kehidupan mereka. Di antara kaum muslimin ada yang sudah tenggelam dalam kehidupan materi, dan akhlak manusia telah merosot sedemikian rupa. Para ulama salaf yang saleh merasa terpanggil untuk menyelamatkan kaum muslimin dengan

* Dosen Jurusan PAI FITK UIN Mataram, Sedang menempuh S3 Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, email: emawatinabil@yahoo.com

membersihkan agama Islam dari ajaran yang tidak benar. Para ulama tersebut dapat digolongkan menjadi tiga kelompok besar. Kelompok pertama adalah kelompok yang menjaga kedudukan Islam dan pokok-pokok ajarannya. Pemimpin kelompok ini adalah Imam yang empat dengan pengikut-pengikut mereka. Kelompok kedua adalah kelompok yang memelihara dan mempertahankan kedudukan Iman dan dasar-dasarnya. Di antara tokoh-tokoh kelompok ini adalah Al-Ash'āri dan pengikutnya. Sedangkan kelompok ketiga yaitu kelompok yang berusaha menjaga kedudukan *al-ihsān*, menerangkan seluk beluknya berdasarkan sunnah Rasulullah. Di antara tokoh ini adalah Ḥasan al-Baṣri Ibrāhīm bin 'Adham, Junayd dan Rābi'ah al-'Adawiyah.¹

Kaum sufi selalu berusaha mensucikan diri, guna lebih mendekatkan diri pada Ilahi. Berbagai tingkatan (*maqam*) dilalui untuk mencapai tingkatan tertinggi, yaitu *ma'rifah* Ilahi. Pengalaman religius yang tertinggi tersebut tidak hanya dimiliki oleh kaum sufi dari kalangan laki-laki saja, kaum perempuan juga mampu memilikinya.² Dalam konteks ini, Rābi'ah al-'Adawiyah adalah salah seorang pelopor dan seorang guru.³ Dalam dataran sejarah sufi, Rābi'ah al-'Adawiyah dipandang sebagai pembawa versi baru dalam hidup kerohanian, karena ia telah tampil ke depan dan memperkaya kehidupan tasawuf⁴ dengan memperkenalkan warna baru, yaitu cinta Ilahi (*maḥabbah*).⁵

Ia adalah tokoh yang menandai adanya pergeseran orientasi tasawuf saat itu, yakni kaum sufi yang semula sangat menginginkan surga di akhirat dan sangat takut pada siksa neraka, maka pada masa Rabi'ah, unsur-unsur kerinduan ('ishq) dan cinta (*maḥabbah*) kepada Allah ditambahkan pada asketisme mereka.⁶ Rabi'ah disebut sebagai salah satu diantara seratus Muslim terkemuka, dan tercatat sebagai seorang suci-mistik yang pertama dalam Islam. Ia meninggalkan segala yang bersifat duniawi dan sepenuhnya mengabdikan diri dalam doa kepada Allah.⁷ Ketenaran Rabi'ah telah tersebar ke mana-mana bahkan sampai menjangkau

¹ Kelompok ketiga ini mempunyai dua sasaran, sasaran yang pertama adalah membersihkan hati dan memupuk sifat-sifat yang mulia dan terpuji dalam diri mereka, sehingga mampu meningkatkannya ke arah yang lebih sempurna (*al-mu'amalah*). Sasaran kedua adalah usaha untuk melatih dan mengembangkan jiwa dalam ibadah dan memupuk perasaan cinta serta hal-hal yang dapat memperkokoh hubungan antara manusia dan Tuhan (al-*rūhiyyah*). Muhammad Atiyah Khamis, *Rabi'ah Al-Adawiyah*, terj. Cetakan keenam (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 7-8.

² Sururin, *Rabi'ah Al- Adawiyah : Evolusi Jiwa Manusia Menuju Mahabbah dan Makrifah*, Cetakan kedua (Jakarta: Raja Grafindo, 2002), 1.

³ Khamis, *Rabi'ah...*, 8.

⁴ Menurut Harun Nasution, Mistisisme dalam Islam diberi nama tasawuf dan oleh kaum orientalis Barat disebut sufisme. Kata ini oleh kaum orientalis Barat khusus dipakai untuk mistisisme Islam. Tasawuf merupakan suatu ilmu pengetahuan dan sebagai ilmu pengetahuan, tasawuf atau sufisme mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Allah swt. Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cetakan Kesepuluh (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), 53.

⁵ Sururin, *Rabi'ah...*, 1.

⁶ Javad Nurbakhsh, *Wanita-Wanita Sufi*, terj. Nasrullah & Ahsin Muhammad, Cetakan kedua, (Bandung: Mizan, 1996), 16-17.

⁷ Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 72.

Eropa. Banyak peneliti Barat yang kagum dan tertarik untuk menelitiinya karena buah renungannya kaya akan ilmu yang mendalam.⁸

Perjalanan Hidup Rābi‘ah al-‘Adawiyah

Nama lengkap Rābi‘ah menurut Ibn Khallikh yang dikutip al-Taftazani adalah Umm al-Khair Rābi‘ah binti Ismā‘il al-‘Adawiyah al-Qaysiyah.⁹ Ia adalah Sufi perempuan yang suci, dari suku Qays bin ‘Adi, ia lebih terkenal dengan sebutan al-‘Adawiyah atau al-Qaysiyah atau al-Bashriyah, tempat ia dilahirkan.¹⁰ Ia diperkirakan lahir pada tahun 95 H / 713 M atau 99 H / 717 M di suatu perkampungan dekat kota Bashrah (Irak) dan wafat di kota itu pada tahun 185 H / 801 M.¹¹ Ia adalah putri keempat dalam keluarga Isma‘il oleh karena itu maka diberi nama Rābi‘ah.¹² Ia dilahirkan dalam keluarga yang sangat miskin hingga minyak untuk menerangi kelahirannya pun tidak ada dan juga tidak ada sehelai kain untuk membungkusnya. Tidak seorang pun yang berada di samping ibunya, apalagi menolongnya, karena ayahnya, Ismail, tengah berusaha meminta bantuan kepada para tetangganya. Sebenarnya rasa malu, harga diri dan janjinya pada Allah untuk tidak meminta-minta menghalanginya untuk pergi. Karena saat itu sudah jauh malam, tidak seorang pun dari mereka yang terjaga. Ismail pulang tanpa hasil, padahal ia hanya ingin meminjam lampu atau minyak tanah untuk menerangi istrinya yang akan melahirkan.¹³

‘Atṭār, dikutip Margaret Smith, menceritakan bahwa ayah Rābi‘ah kemudian tidur, merasa sangat bersedih dan sangat berduka, ia bermimpi didatangi Nabi Muhammad saw. Dan bersabda: “Jangan bersedih, orang salih. Anakmu yang baru lahir adalah seorang suci yang agung, yang pengaruhnya akan dianut tujuhpuluhan ribu umatku. Kemudian Nabi bersabda lagi: “Besok kirimkan surat kepada ‘Isa Zadan, Amir kota Bashrah, dan ingatkan kepadanya bahwa ia biasanya

⁸ Orientalis yang dimaksud antara lain, Louis Massignon yang menyatakan bahwa Rabi‘ah telah mewariskan suatu peninggalan yang tak ternilai harganya. Nicholson, menyimpulkan bahwa Rabi‘ah telah merintis jalan sehingga membangkitkan minat orang terhadap kehidupan sufi. Margaret Smith, sarjana Cambridge, London, yang mengangkat Rabi‘ah sebagai disertasinya yang berjudul “Rabi‘ah the Mystic & Her Fellow Saints in Islam”, pada tahun 1928, menjadikan kajian Rabi‘ah sebuah kajian akademis yang menjaga keakuratan sumber datanya.

⁹ Abu al-Wafa’ al-Ghani al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofī’ Utsmani, Cetakan ketiga (Bandung: Pustaka, 2003), 82.

¹⁰ Margaret Smith, *Rabi‘ah: Pergulatan Spiritual Perempuan*, terj. Jamilah Baraja, Cetakan keempat, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), 5. Margaret merujuk kepada Ibn al-Jauzi dan Tagribardi, Margaret menyayangkan tidak ada seorang penulis pun yang sangat dekat dengan masa kehidupan Rābi‘ah dan mengungkapkan kisah tentang awal kehidupannya sebagai bahan, kecuali karya Farīd al-Dīn ‘Atṭār “Tadhkirah al-Auliyyā”, yang hidup lebih dari empat puluhan tahun setelah wafatnya Rābi‘ah. Karyanya adalah legendaris asli, dan meskipun dalam beberapa hal sama sekali tidak masuk akal namun paling tidak dapat memberikan gambaran tentang kepribadian dan keagungan namanya.

¹¹ Laily Mansur, *Ajaran & Teladan Para Sufi*, Cetakan pertama (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 46.

¹² *Ibid*, dan juga dalam Ahmad, *Seratus Muslim...*, 72.

¹³ Khamis, Rabi‘ah..., hlm.

bershalawat seratus kali untukku dan pada malam Jumat sebanyak empat ratus kali, tetapi malam Jumat ini ia melupakanku, dan sebagai kifarat atas kelalaianya itu, ia harus membayar denda kepadamu sebanyak empatratus dinar.”

Ayah Rābi‘ah terbangun dan menangis, ia lalu bangkit dari tempat tidurnya dan langsung menulis surat serta mengirimkannya kepada Amir melalui pembawa surat pemimpin itu. Ketika Amir telah selesai membaca surat itu, ia berkata: “Berikan duaribu dinar kepada orang miskin itu sebagai tanda terimakasihku, sebab Nabi telah mengingatkanku untuk memberi empatratus dinar kepada orangtua itu dan katakanlah bahwa aku ingin agar ia menghadapku supaya aku dapat bertemu dengannya. Tetapi aku rasa tidaklah tepat bahwa orang seperti itu harus datang kepadaku, akulah yang akan datang kepadanya dan mengusap penderitaannya dengan jenggotku.”¹⁴ Itulah sebagian dari tanda-tanda *karamah* Rābi‘ah al-‘Adawiyah.

Ismail (ayah Rābi‘ah) dan istrinya (ibu Rābi‘ah) meninggal ketika Rābi‘ah masih kecil. Begitu pula ketiga kakak Rābi‘ah, meninggal ketika wabah kelaparan melanda kota Basrah. Dalam kesendirian itu, akhirnya Rābi‘ah jatuh ke tangan orang yang kejam, yang kemudian menjualnya sebagai budak belian dengan harga sangat murah. Majikan barunya pun tak kalah bengisnya dibandingkan dengan majikan sebelumnya.¹⁵

Suatu malam, tuannya terbangun dari tidurnya, tampak melalui jendela kamarnya, Rābi‘ah sedang sujud beribadat. Dalam sholatnya ia berdo'a: “ Ya Allah, ya Tuhanmu, Engkaulah Yang Maha Mengetahui keinginan dalam hatiku untuk selalu meneuruti perintah-perintah-Mu. Jika persoalannya hanyalah terletak padaku, maka aku tidak akan henti-hentinya barang satu jam pun untuk beribadat kepada-Mu, ya Allah. Karena Engkaulah yang menciptakanku”. Ketika Rābi‘ah masih asyik dalam kelelapan ibadatnya, tampak oleh tuannya lentera yang bergantung di atas kepala Rābi‘ah tanpa ada seutas tali pun. Lentera yang menyinari seluruh rumah itu merupakan cahaya “sakinah (cahaya rahmat Tuan)” dari seorang muslimah suci. Melihat peristiwa aneh yang menimpa budaknya tersebut, majikan Rabi’ah merasa ketakutan, ia bangkit dari lalu kembali ke tempat tidurnya semula dan duduk tercenung hingga fajar menyingsing. Kemudian ia memanggil Rābi‘ah dan berbicara secara baik-baik kemudian membebaskan budaknya untuk pergi. Kemudian ia mengembara ke padang pasir, dan setelah beberapa saat ia tinggal di padang pasir ia menemukan tempat tinggal. Di tempat itu ia menghabiskan seluruh waktunya untuk beribadat.¹⁶

Praktis sejak saat itu, seluruh hidupnya hanya ia abdikan pada Allah swt. Rābi‘ah mengawali kehidupan spiritualnya setelah ia mengadakan uzlah dengan

¹⁴ Smith, *Rabi’ah...*, 7-8.

¹⁵ Ahmad, *Seratus...*, 72., Ada cerita lain bahwa kakak-kakanya terpencar berpisah karena kelaparan melanda Bashrah saai itu. Rabi’ah berjalan keluar kota dan ditangkap oleh seorang laki-laki yang kemudian menjualnya dengan harga enam dirham kepada seorang laki-laki lain kemudian menjadikan Rabi’ah budaknya. Smith, *Rabi’ah...*, 8.

¹⁶ *Ibid*, 9. Versi lain menceritakan bahwa majikannya mempersilahkan kepada Rabi’ah untuk memilih tetap tinggal atau pergi, tetapi Rab’ah segera bangkit dan mengucapkan selamat tinggal kepada majikannya.

melakukan tahajud, bangun malam dan selalu ingat akan kematian. Dengan jalan itu ia sadar bahwa nilai dunia tidak lebih dari sayap seekor lalat. Rābi‘ah meratapi dunia dan ia tidak tergoda oleh kemewahan dan kenikmatannya. Selama hidupnya, ia tidak pernah menikah, walaupun ia seorang wanita yang cantik dan menarik. Ia pun seorang yang cerdas, luas ilmunya karena ia mengetahui berbagai cabang ilmu agama, seperti fiqh, hadits dan tafsir.¹⁷ Beberapa laki-laki yang pernah melamar Rābi‘ah antara lain adalah ‘Abd al-Wāhid ibn Zaid, pendiri salah satu dari jama‘ah pemondokan dekat Basrah, dan Muḥammad ibn Sulaimān al-Hashīmi, seorang Amir Abbasiyah dari Basrah tahun 793 M, ia melamar Rābi‘ah dengan seratus ribu dinar dan berjanji akan memberikannya semua hartanya. Masih ada lagi pelamar lainnya yang semuanya ditolak Rābi‘ah.¹⁸ Termasuk lamaran dari Hasan al-Baṣri yang menurut al-Taftazani tidak mungkin, karena perbedaan masa hidup, Hasan telah meninggal pada tahun 110 H sedangkan Rābi‘ah meninggal pada tahun 185 H.¹⁹ Jawaban Rābi‘ah kepada orang yang bertanya kepadanya mengapa ia tidak menikah adalah : ”Ikatan perkawinan berkenaan hanya dengan ‘wujud’, akan tetapi adakah ‘wujud’ dalam diriku? Aku bukanlah milik diriku sendiri. Aku adalah milik-Nya.²⁰

Cinta kepada Tuhan begitu memenuhi seluruh jiwynya sehingga ia menolak semua tawaran nikah, dengan alasan bahwa dirinya adalah milik Tuhan yang dicintainya, dan siapa yang ingin menikah dengan dia haruslah meminta izin dari Tuhan.²¹ Bagaimana ia akan menikah sementara kekasihnya adalah Allah sat-satunya. Bagaimana mungkin seseorang dapat dibandingkan dengan Allah. Di sinilah letak perbedaan alasan Rābi‘ah untuk tidak menikah atau melajang dengan para sufi lainnya pada zaman itu. Dalam hal ini, ia berkata:²²

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفَوَادِ مَحْدُثًا وَأَبْحَثُ جَسْمِي مِنْ أَرَادَ جَلْوَسِي
فَالْجَسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مَوْانِسٌ وَحُبِيبُ قَلْبِي فِي الْفَوَادِ أَنِيسٌ

Para sufi menggunakan dasar ayat Qs. al-Tagħabun [64]: (14) dan Qs. Al-Kahfi [18]: (46).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأُولَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفُحُوا
وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلًا²⁴

¹⁷ Bila diteliti dalam sejarah para sufi, didapati kekeliruan sejarah dalam kisah pinangan Hasan Basri kepada Rabi‘ah. Rabi‘ah tidak hidup pada masa Hasan Basri. Khamis, *Rabi‘ah...*, 39.

¹⁸ Smith, *Rabi‘ah...*, 13-15.

¹⁹ Al-Taftazani, *Sufi...*, 83.

²⁰ Nurbaksh, *Wanita-wanita...*, 29.

²¹ Nasution, *Falsafat...*, 72.

²² ‘Abd al-Rahmān Badawi, *Shahidah al-Ishq al-Ilahy Rabi‘ah al-‘Adariyah*, Cetakan kedua (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyah, 1962), 63.

²³ Artinya: Hai orang-orang mukmin, Sesungguhnya di antara isteri-isterimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu. Maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka.

Menurut pemaknaan para sufi zaman itu, bahwa kata *fahdzarūhūm* menunjukkan larangan, sehingga mereka tidak berkeluarga. Sedangkan maksud ayat ke dua di atas dipahami bahwa *al-bāqiyāt al-ṣalīḥāt* itulah yang dimaksud dengan hidup zuhud, sebagai kebalikan dari kehidupan dunia yang ditandai dengan harta dan anak. Maka, tokoh-tokoh sufi saat itu, dimulai dari al-Hasan al-Baṣri, memegang prinsip bahwa untuk mencapai tingkat zuhud tertinggi adalah tidak mungkin apabila dengan menyatukan antara dua hal yang bertentangan yakni berkeluarga dan membujang (menyendiri).²⁵ Mereka juga menggunakan *khabar* sebagai alasan untuk membenarkan praktik membujang mereka. *Khabar* tersebut antara lain sebagai berikut:²⁶

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خيركم بعد المؤمنين رجل خفيف الحاذ، قيل يا رسول الله ! قال و ما خفيف الحاذ؟ قال: الذي لا أهل له ولا ولد".

Rābi‘ah tidak tergoda dengan keduniaan, hatinya hanya tertuju pada Allah Swt. Kalau fajar tiba, dia tidur beberapa lama sampai fajar lewat. Diriwayatkan pula bahwa ketika bangun tidur dia selalu berkata : "Duh jiwa! Berapa lama kau tertidur, dan sampai mana kau tertidur, sehingga hampir saja kau tertidur tanpa bangkit lagi kecuali oleh terompet Hari Kebangkitan!". Ia juga selalu diliiputi tangis dan rasa sedih. Jika mengingat tentang neraka maka beberapa lama ia jatuh pingsan. Sementara tempat sujudnya selalu basah dengan air mata. Ia tenggelam dalam kecintaan kepada Allah dan beramal demi mencari keridhaan-Nya. Selama empat puluh tahun, ia tidak mendongakkan kepala ke langit, karena malu kepada Allah. Hal ini ia jalani hingga akhir hayatnya, pada tahun 801 M. Dalam ungkapannya Rābi‘ah sebagaimana dikutip Khamis:

*Ketika kudengar suara azan
Yang kudengar hanyalah panggilan kiamat
Ketika kulihat salju'
Yang kuingat hanyalah bulu berterbangan
Ketika kulihat belalang
Yang teringat hanyalah hari Perhitungan*²⁷

Namun demikian, Rābi‘ah juga memiliki sahabat dan murid. Di antara sahabatnya yang sering muncul dalam biografi Rābi‘ah adalah Sufyān al-Tsauri, lahir di Kufah tahun 713 M, dan wafat tahun 778M. Ia adalah sahabat yang sering datang ke rumah Rabi‘ah dan berdiskusi dengannya. Sahabat lain adalah Dzun Nūn al-Miṣri (w. 856 M), seorang sufi Mesir dan ‘Abd al-‘Azīz ibn Sulaimān Abū al-Rasi (w. 767M) seorang zahid dari Basrah, serta Malik ibn Dīnār (w. 745M) murid Hasan al-Baṣri. Sedangkan sahabat perempuan antara lain, Mu’adza al-Adawiyah, Laila al-Qaysiyah dan Ummu Darda serta Maryam dari Basrah yang

²⁴ Artinya: harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.

²⁵ Badawi, *Shabidah al-Ishq...*, 51-53.

²⁶ *Ibid*, 55.

²⁷ Khamis, *Rabi'ah...*, 33-34.

mengabdikan dirinya untuk menjadi pembantu Rābi‘ah. Mereka sering terlibat diskusi dengan Rābi‘ah yang membahas cinta kepada Allah.²⁸

Konteks sosial yang melingkupi Rābi‘ah

Kota Basrah merupakan kota kelahiran Rābi‘ah dan berada di kawasan Irak. Pada dekade akhir abad pertama dan awal abad kedua Hijriyah, Irak telah menjadi sebuah negeri Islam yang berkembang pesat dalam berbagai bidang kehidupan dan ilmu pengetahuan. Salah satu kota yang berkembang pesat saat itu adalah kota Basrah, yang berada dekat sungai Tigris dan sungai Efrat serta tidak jauh dari Teluk Persia. Di tengah kehidupan yang semakin meningkat, daerah Basrah yang secara geografis berdekatan dengan kota Persia, tidak terlepas dari kehidupan keduniawian dan kemewahan yang menjadi ciri khas kerajaan Persia. Terlihat dengan jelas kehidupan yang meniru cara-cara hidup di istana Persia, sehingga muncul tempat-tempat hiburan dan lain sebagainya.²⁹

Penduduk Basrah terdiri dari suku bansa Arab dan Mawali (non-Arab), Yunani dan Persia. Penduduk Basrah terbagi menjadi dua: kelompok yang kaya dan memiliki banyak kesempatan dan satu lagi kelompok yang miskin. Rumah Rābi‘ah salah satu di antara rumah-rumah miskin dan reot, di mana penduduknya kelaparan. Pada saat itu revolusi dan pergolakan sosial terjadi, hampir setiap tahun terjadi kekacauan atau bencana.³⁰ Kota Basrah yang menjadi pusat ilmu pengetahuan berubah menjadi kota pusat pertentangan. Di Kota tersebut terdapat pengikut Khawarij dan Syi‘ah yang fanatik. Hal ini memicu timbulnya pemberontakan-pemberontakan dan kerusuhan-kerusuhan antar penduduk Basrah. Contoh kasusnya adalah adanya pemberontakan khas Khawarij pada tahun 737 M yang bertujuan membunuh Khalid, gubernur Irak yang menjadi kaki tangan Khalifah Hisham. Pada saat yang sama, dua orang penghasut dari Syi‘ah ekstrim ditahan dan dijatuhi hukuman mati. Untuk meredam kecemasan masyarakat, dua orang tokoh lainnya yakni Ghailan al-Dimashqi (tokoh Qadariyah) dan Al-Ja‘d ibn Dirham (tokoh Jabariyah) juga dijatuhi hukuman mati. Pada tahun 740 M juga terjadi pemberontakan kaum Syi‘ah Zaidiyah di bawah pimpinan Zaid, cucu Ali ibn Abi Thalib.³¹

Selanjutnya kota Basrah mengalami bencana alam berupa kemarau yang panjang. Kekeringan yang berkepanjangan tersebut menyebabkan kelaparan penduduk kota. Basrah berubah menjadi kota yang dilanda kemiskinan. Kondisi demikian diperparah dengan meningkatnya pencurian dan perampukan yang menyebabkan ketakutan penduduk. Orang miskin semakin miskin dan terlunatlunta, mereka sering dihadang perampok dan dijual sebagai budak. Kondisi demikian juga dialami Rābi‘ah dan saudaranya yang miskin, mereka terpaksa

²⁸ Smith, *Rabi‘ah...*, 20-22.

²⁹ Sururin, *Rabi‘ah...*, 15-17.

³⁰ Widad el-Sakakkini, *Pergulatan Hidup Perempuan Suci Rabi‘ah al-Adawiyah: dari Lorong Derita Mencapai Cinta Ilahi*, terj. Zoya Herawati, Cetakan Pertama (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), 11.

³¹ Sururin, *Rabi‘ah...*,

meninggalkan gubuk mereka untuk berkelana mencari kehidupan.³² Keluarga Rābi‘ah adalah keluarga miskin yang kuat memegangi pinsip-prinsip zuhud, ayahnya selalu mengajarkan kepadanya untuk hidup sederhana, tidak meminta kepada orang lain, selalu melakukan ibadah kepada Allah, berhati-hati dengan halal dan haram, dan mengingat nasehat orang-orang saleh dan para sufi mengenai akhlak dan budi. Dengan demikian, sejak kecil Rabi‘ah telah terdidik menjadi anak yang berakhlak tinggi dan berbudi mulia.³³

Kehidupan yang senjang antara orang-orang kaya dan para pejabat dengan rakyat miskin membuat sekelompok kaum muslim yang saleh merasa berkewajiban untuk menyerukan pada masyarakat untuk, sederhana, saleh dan tidak tenggelam dalam kemewahan. Sejak saat itu, kehidupan zuhud mulai menyebar luas di kalangan masyarakat. Dalam data sejarah disebutkan bahwa sepeninggal Khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz, kekuasaan berada di tangan Yazīd ibn ‘Abd al-Mālik (720-724M). Khalifah ini terlalu senang pada kemewahan dan kurang memperhatikan nasib rakyat. Masyarakat yang sebelumnya hidup dalam ketenteraman dan kedamaian berubah menjadi kacau. Masyarakat menyatakan konfrontasi terhadap pemerintah. Kerusuhan terus berlanjut hingga masa pemerintahan Hishām ibn ‘Abd al-Mālik (724-743 M), bahkan pada saat itu muncul kekuatan baru, golongan mawali. Sementara khalifah saat itu bukan saja lemah tapi juga bermoral buruk.³⁴

Menurut al-Taftāzani, karakteristik asketisme Islam pada abad pertama dan abad kedua Hijriyah adalah sebagai berikut:

1. Asketisme berdasarkan ide menjauhi hal-hal duniaawi, demi meraih pahala akhirat, dan memelihara diri dari azab neraka. Ide ini berakar pada al-Qur'an dan Sunnah, dan merupakan dampak dari berbagai kondisi sosial politik yang berkembang dalam masyarakat Islam pada waktu itu.
2. Asketisme bercorak praktis, para pendirinya tidak menyusun prinsip-prinsip teoritis atas asketisimnya itu. Sarana-sarana praktisnya adalah hidup dalam ketenangan dan kesederhanaan, sedikit makan dan minum, banyak beribadah dan mengingat Allah dan berlebihan dalam mengingat dosa, tunduk mutlak terhadap kehendak Allah dan berserah diri kepada-Nya. Dengan begitu asketisme ini mengarah pada tujuan moral.
3. Motivasi asketisme ini adalah rasa takut. Yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad dua hijriah, di tangan Rābi‘ah al-‘Adawīyah muncul motivasi cinta pada Allah, yang bebas dari rasa takut terhadap azab-Nya maupun rasa harap terhadap pahala-Nya.
4. Asketisme sebagian asketis yang terakhir, khususnya di Khurasan dan pada Rābi‘ah al-‘Adawīyah ditandai kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf. Kelompok ini sekalipun dekat dengan tasawuf, tidak dipandang sebagai para sufi dalam pengertiannya yang

³² *Ibid*

³³ Khamis, *Rabi'ah...*, 14.

³⁴ dikutip dari Ibn al-Atsir dalam Sururin, *Rabi'ah...*, 29-30.

terinci. Mereka lebih tepat dipandang sebagai cikal bakal para sufi abad ketiga dan keempat Hijriah.³⁵

Kondisi sosial masyarakat yang melingkupi Rābi‘ah al-‘Adawīyah sedikit banyak telah mempengaruhi jalan hidupnya sebagai asketis perempuan yang sejarah dengan asketis laki-laki bahkan lebih unggul. Berikut akan dikaji mengenai *māhabbah* atau cinta sebagai konsep pokok ajarannya.

Orientasi Tasawuf Rābi‘ah al-‘Adawīyah

Rābi‘ah al-‘Adawīyah telah membebaskan dirinya dari penghambaan dunia, dan ia telah mengangkat martabatnya dengan ketakwaan, tulus dan ikhlas ke tingkat ma’rifah yang amat tinggi. Sejak saat itu dari mulutnya selalu keluar kata-kata mutiara, hikmah kebijaksanaan yang dalam, dan tuntunan yang menyegarkan hati. Ia adalah seorang sufi perempuan dari kota Bashrah, yang di hatinya hanya tersedia cinta kepada Tuhan. Begitu agungnya cinta itu bertaut antara hamba dan penciptanya sampai ia tidak punya waktu untuk membenci atau mencintai, untuk berduka atau bersuka cita selain dengan Allah. Oleh karena ilmunya yang dalam ia dijuluki sebagai guru perempuan yang luhur.

Menurut R. A. Nicholson, dikutip Taftāzani, Rābi‘ah al-‘Adawīyah mempunyai kedudukan yang penting dalam tasawuf karena ia dinilai telah menandai asketisme Islam dari corak lain yang berkembang sebelumnya yaitu takut. Rābi‘ah al-‘Adawīyah melengkapnya dengan unsur baru, yaitu cinta³⁶, yang menjadi sarana manusia dalam merenungkan keindahan Allah yang abadi. Demikian juga Syekh Muṣṭafā ‘Abd al-Rāziq mengungkapkan bahwa Rābi‘ah al-‘Adawīyah itulah yang dalam kalangan para sufi mendendangkan lagu-lagu cinta Ilahi, baik dalam puisi maupun prosa. Dan memang, jalan cinta belum lagi menjadi sarana dalam memuji Allah.³⁷

³⁵ Al-Taftazani, *Sūfī...*, 89-90.

³⁶ Term *māhabbah* diperbincangkan secara panjang oleh ‘Abdurrahmān Badawī. Ia mengemukakan pendapat L. Massignon yang keberatan untuk menyebut *māhabbah* akan tetapi ‘ishq . عشق . Mālik ibn Dīnar, Muḍar al-Qāri dan Dhu al-Nūn al-Miṣri menggunakan kata *sbaq* شوق. Dua kata ini dipandang lebih cocok untuk menggambarkan hubungan manusia dengan Allah, sedang kata *māhabbah* mengesankan hubungan manusia. ‘Abd al-Rahmān Badawī, *Shahidah al-Ishq ...*, 59-60. Al-Kalābādzhī, dalam bukunya, Bab 51, menjelaskan arti *māhabbah* menurut beberapa pendapat para sufi, antara lain :

قال الجنيد: المحبة ميل القلوب

قال غيره: المحبة الموافقة، الطاعة له فيما أمر، والإنتهاء عما زجر، والرضا بما حكم وقرر

قال غيره: المحبة إيثار ما تحب لمن تحب

قال سهل: من أحب الله فهو العيش، ومن أحب فلا عيش له. معنى هو العيش أنه يطيب عيشه، لأن المحبوب يتلذذ بما يرد عليه من المحبوب، ومعنى لا عيش له لأنه يطلب الوصول إليه ويخاف الانقطاع دونه فيذهب عيشه.

Sedangkan cinta menurut Rābi‘ah yang dikutip al-Kalābādzhī adalah sya’ir Rābi‘ah sebagaimana akan dibahas berikutnya. Abū Bakar Muḥammad ibn Ishāq al-Kalābādzhī, *Al-Ta‘arruf li Madzhab Ahl al-Taṣawwuf* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt), 128-130.

³⁷ Abu al-Wafa al-Ganīmī al-Taftāzāni, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*, Cetakan ketiga, (Kairo: Dār al-Thaqāfah li al-Nashr wa al-Tauzī, 1979), hlm. 86.

Al-Qushairi meriwayatkan bahwa Rābi‘ah al-‘Adawiyah ketika munajat dia menyatakan doa yang berikut: “Tuhanku akan terbakarkah oleh api neraka kalbu yang mencintai-Mu?” Tiba-tiba ia mendengar suara: “Kami tidak sama-sekali melakukan itu. Janganlah kau buruk sangka kepada Kami.”³⁸

Menurut Rābi‘ah, kepatuhannya kepada Allah bukanlah tujuannya. Sebab ia tidak mengharapkan nikmat surga dan tidak takut azab neraka, tetapi dia mematuhi-Nya karena cinta kepada-Nya. Ia mengatakan dalam doanya:

إِلَهِي! إِذَا كُنْتَ أَعْبُدُكَ خَوْفًا مِّنْ نَارٍ فَاحْرُقْنِي بِنَارٍ جَهَنَّمْ، وَ إِذَا كُنْتَ أَعْبُدُكَ مِنْ أَجْلِ
مُحِبَّتِكَ فَلَا تُحْرِمْنِي مِنْ مَشَاهِدَةِ وِجْهِكَ!

Ia juga berdoa agar dijauhkan dari kesibukan dunia

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ مَا يُشْغِلُنِي عَنْكَ، وَ مِنْ كُلِّ حَائِلٍ يَحْوِلُ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ³⁹

Rābi‘ah ketika ditanya oleh Sufyān: “Apa hakekat keimananmu?”, maka Rābi‘ah menjawab: “Tidaklah aku berbadah kepada Allah karena takut kepada neraka, dan menginginkan surga, sehingga aku akan seperti orang yang berdosa dan hina, sesungguhnya aku beribadah kepada-Nya hanya karena aku cinta kepada-Nya”.⁴⁰ Rābi‘ah benar-benar disibukkan oleh cinta, pencinta sejati akan selalu mencari jalan untuk mendekat kepada yang dicintainya. *Mahabbah* adalah peringkat tertinggi dalam tasawuf, juga bagi para sufi setelahnya. Pendapatnya tersebut terdapat dalam syairnya berikut:

أَحَبُّكَ حَبِّيْنِ : حَبُّ الْهُوَى	وَ حَبُّ الْأَنْكَ أَهْلَ لَذَاكَا
فَأَمَا الَّذِي هُوَ حَبُّ الْهُوَى	فَشَغَلَيْ بِذِكْرِكَ عَمِنْ سَوَاكَا
وَ أَمَا الَّذِي أَنْتَ أَهْلَ لَهُ	فَكَشَفَكَ لِي الْحَجَبَ حَتَّى أَرَاكَا
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَ لَا ذَاكَ لِي	وَ لَكَنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا

(*Aku cinta Kau dengan dua cinta: cinta rindu, dan cinta karena Kau layak dicinta Adapun cinta rindu, karena hanya kau kukenang selalu bukan selain-Mu Adapun cinta karena Kau layak dicinta, karena Kau singkapkan tabir sampai Kau kulihat Baik untuk ini maupun itu, pujian bukanlah bagiku, bagi-Mu puji untuk kesemuanya).*

Dalam komentarnya tentang lirik ini, al Ghazali dalam *Ihya’ Ulum al-Din* yang dikutip al-Taftāzāni berkata: “mungkin yang ia maksud dengan cinta rindu ialah cinta kepada Allah karena kebaikan dan karunia-Nya kepadanya, dengan seketika. Dan cinta kepada-Nya karena dia layak dicinta ialah cinta karena keindahan dan keagungan-Nya, yang tersingkap kepadanya. Dan inilah, di antara

³⁸ *Ibid*, hlm 87.

³⁹ ‘Abd al-Mun‘im al-Hafni, *al-Ā-bidah al-Khashī‘ah*, Rābi‘ah al-‘Adawiyah Imāmah al-Āshiqīn wa al-Mahzūmīn, Cetakan kedua (Kairo: Dār al-Rashād, 1996), 53. Redaksi dalam al-Taftāzāni berbeda yakni

إِلَهِي! إِذَا كُنْتَ أَعْبُدُكَ رَهْبَةً مِّنَ النَّارِ فَاحْرُقْنِي بِنَارِ جَهَنَّمْ، وَ إِذَا كُنْتَ أَعْبُدُكَ رَغْبَةً فِي الْجَنَّةِ فَاحْرُمْنِي ،
وَ إِذَا كُنْتَ أَعْبُدُكَ مِنْ أَجْلِ مُحِبَّتِكَ فَلَا تُحْرِمْنِي يَا إِلَاهِي مِنْ جَمَالِكَ الْأَزْلِي!

al-Taftāzāni, *Madkhal...*, 87.

⁴⁰ al-Hafni, *al-Ā-bidah al-Khashī‘ah* ..., 32.

keduanya, cinta paling luhur dan mendalam serta merupakan kelezatan melihat kelezatan melihat Tuhan, seperti disabdakan Rasulullah saw yang meriwayatkan firman Allah: Bagi hamba-hamba-Ku yang saleh Aku menyiapkan apa yang tidak terlihat mata, tidak terdengar telinga, dan tidak terbersit kalbu manusia.”

Menurut al-Taftāzāni, dalam lirik itu Rābi‘ah mengklasifikasikan cinta ilahi ke dalam dua jenis: pertama, cinta yang disebutnya dengan cinta “rindu” yang didefinisikannya dengan cinta “karena hanya Kau kukenang selain bukan selain-Mu.” Kedua, cinta yang disebutnya dengan “cinta karena kau layak dicinta” yaitu ”karena Kau singkapkan tirai hingga Kau nyata bagiku.”

Di sini timbul pertanyaan: bagaimanakah cara menyibukkan diri dengan selalu mengingat Allah, bukan selaian-Nya, karena cinta rindu, padahal itu adalah perangkat yang tinggi sekali? Dalam kenyataannya apa yang dimaksudkan Rābi‘ah dengan cinta rindu tidak mudah dipahami kecuali lewat memahami hadis qudsi. Di mana Rasulullah SAW meriwayatkan firman Allah: “barang siapa disibukkan mengingat-Ku sehingga membuatnya lupa memohon kepada-Ku, aku akan menganugerahi karunia terbaik yang dimohon para pemohon.”

Rābi‘ah sepertinya ingin menyatakan bahwa keterpesonaannya dalam mengingat Allah, bukan dalam memohon kepada-Nya, sebagai hal yang logis. Sebab Allah telah menjanjikan kepadanya, seperti halnya kepada orang-orang beriman selainnya, karunia yang terbaik. Sementara dia sendiri tidak ada keinginan, bahkan tidak boleh sama sekali menginginkannya. Dia hanyalah menginginkan cinta tanpa pamrih dan terbebas dari segala gejolak dalam jiwa. Karena itu dia telah melewati tingkatan memohon kepada Allah dan tingkatan mengingat Allah, tanpa memohon apapun kepada-Nya, sebab itupun adalah hal yang logis. Setelah langkah itu semua, dia pun lalu mapan dalam tingkatan cinta “karena dia patut dicintai”. Karena itulah tersingkapnya tirai, sehingga dia bisa melihat Allah, dan ketika itu pulalah dia menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah Dzat Esa yang melimpahkan karunia cinta kepadanya, baik dalam cintanya yang pertama mupun dalam cintanya yang kedua.⁴¹

Hal menarik mengenai komentar terhadap sya’ir di atas adalah pendapat Rashid Ridha yang dikutip al-Hafni, bahwa yang dimaksud dengan cinta yang pertama (حُبُّ الْعِبُودِيَّةِ) adalah cinta ‘ubudiyah, mengosongkan diri sibuk kepada selain Allah, sedangkan cinta yang kedua (حُبُّ الْأَنْكَارِ لِذَاكِرَةِ) maksudnya adalah cinta *ma’rifah* (حُبُّ الْمَعْرِفَةِ) yang tujuannya adalah menyingkirkan tabir-tabir yang dapat menghalangi kesempurnaan lemliaan melihat Allah di akhirat nanti.⁴² Sementara, bahwa arti cinta yang pertama adalah cinta karena nikmat dan kebaikan yang diberikan oleh Allah, cinta yang bersifat materi, dengan catatan bahwa seberapun nikmat itu bagi Rābi‘ah tidak mempengaruhi cintanya kepada Allah. Sedangkan maksud cinta yang kedua kepada Allah, dzat yang memang berhak atas hal tersebut, karena Allah yang Maha Agung. Atau kata lain, ini adalah cinta yang timbul bukan disebabkan oleh apa yang telah diberikan Allah akan tetapi karena Dzat-Nya yang Maha Kekal,

⁴¹ Al-Taftazani, *Sufi...*, 88.

⁴² al-Hafni, *al-Ābidah al-Khashī‘ah ...*, 35.

sehingga mencintai-Nya juga tanpa akhir.⁴³ Dengan demikian dapat dipahami konsep *mahabbah* Rābi‘ah yang ia terapkan sepanjang hayatnya.

Rābi‘ah juga mengungkapkan cintanya dalam syair lainnya:

يا حبيب القلب مالى سواك
فارحماليوم مذنبأ قد أتاك
يا رجاء و راحتى و سرورى
قد أبى القلب أن يحب سواك⁴⁴

Menurut Harun Nasution, paham *mahabbah* mempunyai dasar al-Qur'an,⁴⁵ misalnya Qs. Al-Maidah [5]: 54., atau Qs. Ali Imran [3]: 31,

-...فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ...-
-...قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبِّكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ...-

Dalam kenyataannya kepada Rābi‘ah-lah dirujukkan pemakaian kata cinta dalam kalangan para sufi, dimana sebelumnya perbincangan tentang cinta belum ada. Hal ini dikarenakan bukan saja ia membuat kata ini terkenal, tetapi ia juga yang pertama-tama menganalisa pengertian cinta dan menguraikannya, antara cinta yang berdasarkan rasa ikhlas dan tulus dengan cinta yang berdasarkan permintaan ganti dari Allah. Menurut al-Taftāzāni Inilah analisa yang cukup teliti dan hakekatnya berdasarkan rasa dan derita yang ia alami secara langsung.⁴⁶

Sisi lain dari diri Rābi‘ah mengenai ajarannya selain *mahabbah* sebenarnya juga diakui. Ketenarannya telah diketahui oleh para ulama sezamannya. Salah satu ulama yang semasa dengan Rābi‘ah al-‘Adawīah adalah Sufyān Tsauri (W 161 H). Sufyān adalah ulama hadis yang sangat alim pada saat itu, bahkan di kalangan kaum muslimin, ia dianggap sebagai ulama yang paling ahli dalam beribadah, namun pada kenyataannya ia masih datang ke rumah Rābi‘ah untuk mendapatkan nasihat dan hikmah yang diajarkannya, atau datang dalam majelis ilmiah yang diadakan oleh Rābi‘ah. Pada suatu ketika Sufyan Tsauri memohon kepada Rābi‘ah, "Wahai Rābi‘ah, ajarkanlah kepada kami hikmah dan kebijaksanaan sebagaimana yang Allah karuniakan kepadamu". Sufyān mengatakan demikian mempunyai keyakinan bahwa hikmah yang dimiliki Rābi‘ah berdasarkan ilham yang datang dari sisi Allah.

Apabila seseorang telah menjauhkan diri dari keduniawian, maka Allah akan menganugerahkan hikmah yang dalam pada dirinya. Lidahnya fasih dan ia mampu melihat cela serta cacat dunia, mampu mengetahui penyakit yang melanda keimanannya seseorang dan mengetahui obatnya. Menurut Sufyān, orang yang terhindar dari kesenangan dunia, maka dia akan menjadi orang yang pendek angan-angannya, ia tidak suka memakai pakaian yang mewah dan mahal. Dalam nasihatnya kepada Sufyān, Rābi‘ah berkata: "Wahai Sufyān, hidup ini hanya sejenak, bila hari telah berlalu, akan berlalu pula sebagian yang lain, dan sebagian

⁴³ Badawi, *Shahidah al-Ishq...*, 67.

⁴⁴ al-Hafni, *al-Ābidah al-Khāshi‘ah ...*, 16.

⁴⁵ Nasution, *Falsafat...*, 69.

⁴⁶ *Ibid*

lagi kemudian berlalu, akhirnya semuanya akan pergi, dan tentu engkau sudah maklum, maka bersiaplah”.⁴⁷

Dalam cerita yang lain disebutkan bahwa pada suatu hari, Rabah Al Qaysi dan Saleh bin Abdul Jalil serta Kilab datang mengunjungi Rābi‘ah, mereka saling membicarakan dunia, dan datang mengunjungi Rābi‘ah untuk mencela perubuatannya. Rābi‘ah berkata pada mereka: “Aku melihat dunia dengan isinya dalam hati kalian”. Mereka berkata: “Mengapa engkau menduga hal itu pada kami?”. Rābi‘ah menjawab: “kalian melihat sesuatu yang amat kalian senangi, sehingga menjadi buah pembicaraan kalian”. Memang manusia hanya membicaraan hal-hal yang paling berkenan di hati mereka, walaupun pembicaraan tersebut tidak ada artinya. Rābi‘ah telah memperluas cakrawala berpikirnya. Hal ini terlihat ketika seorang ulama Basrah yang mengunjunginya, Rābi‘ah berkata bahwa ulama tersebut adalah orang yang menyukai dunia, karena ia membicarakannya. “seseorang yang ingin membeli pakaian, pasti banyak membicarakan pakaian, dan orang yang melepaskan diri dari kungkungan dunia, pasti akan terbebas dari padanya.”. Untuk mencapai tingkatan yang tinggi, sampai pada tingkatan *mahabbah* dan *ma’rifah*, Rābi‘ah menempuh berbagai jalan atau tingkatan sebagaimana para sufi lainnya. Martabat yang telah dicapainya, tidak hanya dengan meniru atau mengumpulkan ilmu saja, akan tetapi dengan penggembangan jiwa dan watak.⁴⁸

Jika para sufi pada umumnya menetapkan taubat sebagai tahap pertama yang harus dilalui, maka tidak demikian dengan Rābi‘ah. Tahap pertama yang dilalui oleh Rābi‘ah adalah kehidupan zuhud, demikian menurut Athiyah Khamis.⁴⁹ Meski demikian Rābi‘ah juga memberikan penjelasan tentang taubat. Menurutnya, taubat seseorang yang melakukan maksiat adalah berdasar pada kehendak Allah. Dengan kata lain, tergantung pada karunia ilahi dan bukan atas kehendak manusia sendiri. Diriwayatkan bahwa pada suatu hari datang seseorang dan berkata pada Rābi‘ah: “Aku ini banyak berbuat dosa dan maksiat, adakah Allah akan membuka pintu taubat jika aku bertaubat”. Rābi‘ah menjawab: “Tidak! Sebaliknya, kalau Allah membuka pintu taubat bagimu, maka kamu akan bertaubat”.⁵⁰

Sementara mengenal kezuhudan Rābi‘ah, tersebar kisah-kisah di kalangan para sufi. Dalam sebuah literatur diceritakan bahwa seorang amir Basrah pernah mengunjungi Rabi‘ah dengan membawa harta yang banyak, agar dapat dimanfaatkan oleh Rābi‘ah selama hidupnya. Rābi‘ah menangis lalu mengangkat tangannya ke langit dan berdoa: “Dia Maha Tahu bahwa aku segan memohon kekayaan di dunia, yang memang milik-Nya. Maka bagaimana mungkin aku mengambilnya dari orang yang bukan pemiliknya”.⁵¹

Dengan usaha yang tidak henti-henti, Rābi‘ah meningkatkan martabatnya, dari tingkat ibadah ke tingkat Zuhud, hingga mencapai tahap ridha. Jiwa yang

⁴⁷ Dikutip dari al-Attar, Sururin, *Rabi‘ah...*, 45-46.

⁴⁸ *Ibid*, 47.

⁴⁹ Khamis, *Rabi‘ah...*, 50.

⁵⁰ al-Taftazani, *Sufi...*, 85.

⁵¹ Nurbaksh, *Wanita-wanita...*, 60.

ridha adalah jiwa yang luhur menerima apa yang ditentukan Allah, ridha dengan qadha' dan qadar-Nya, berbaik sangka pada tindakan dan keputusan-Nya, serta meyakini firman-Nya. Dalam kaitannya dengan tahapan ridha ini, dikisahkan bahwa sekawanan belalang hinggap di kebun Rābi'ah yang baru saja ditanami dan melahap habis tanamannya, ia menerimanya dengan tersenyum lalu menengadahkan wajahnya ke langit sambil berdoa : "Oh Tuhanmu, rezeki datang dari-Mu, hama belalang tidak akan mengurangi atau merampas rezekiku sama sekali, semua adalah ketentuan dari-Mu juga". Suatu ketika Sufyān al-Tsauri berkata di hadapan Rābi'ah: "Ya Tuhanmu, ridhailah diriku ini!" Maka Rabi'ah berkata: "Tidakkah kau malu meminta keridhaan kepada Dzat yang kau tidak ridha kepada-Nya?".⁵²

Pengertian ridha menurut Rābi'ah juga dapat ditemukan dalam tulisan al-Qushairi, bahwa ketika Rābi'ah ditanya mengenai kapan seorang hamba dikatan ridha, ia menjawab: "apabila seseorang tersebut merasa bahagia ketika ia mendapatkan musibah sebagaimana ia bahagia ketika mendapat nikmat".⁵³ Dari tingkat ridha Rābi'ah menuju pada tingkatan ihsan. Ia menyembah Allah dengan seluruh hatinya, seolah-olah berada di hadapan Allah, memandang kepadaNya dan Allah melihanya. Pernah sahabat perempuannya, Abdah, pada suatu hari di musim semi yang indah mengajaknya untuk berjalan-jalan keluar untuk melihat dan merenungkan kekuasaan Tuhan. Namun Rābi'ah berkata: "Masuklah engkau ke dalam dan renungkanlah kekuasaan Allah yang ada pada dirimu, sesungguhnya kewajibanku adalah merenungkan kekuasaan Allah". Setelah tingkatan-tingkatan itu terlalui, maka sampailah Rābi'ah pada tingkat *mahabbah*.

Pembelajaran yang dapat Diambil

Pembelajaran yang dapat dimbil dari sufi perempuan agung ini adalah bahwa, *pertama*, ajaran cinta Rābi'ah merupakan pilihan jalan dari jebakan-jebakan ciptaan yang tak berguna. Karena demikian mendalam cintanya kepada Allah, Rābi'ah sampai tidak menyisakan sejengkal pun rasa cintanya untuk manusia. Rābi'ah tidak ragu-ragu menolak cinta seorang pangeran yang kaya raya demi cintanya kepada Allah.

Kedua, cinta adalah alasan mendekat kepada Allah. Rābi'ah tidak seperti para sufi sezamannya yang memilih untuk hidup menyendiri dan membujang atau melajang dengan alasan tidak ingin terganggu dalam beribadah kepada Allah. Seluruh hatinya telah terpenuhi cinta tersebut sehingga tidak ada ruang sedikitpun untuk yang lain bahkan tidak ada waktu sedikitpun untuk menyibukkan dirinya selain untuk mencintai Allah dengan beribadah.

Ketiga, Rābi'ah tidak pernah tergoda dengan kenikmatan dunia, apalagi harta. Cinta (*mahabbah*) Rābi'ah inilah yang menjadi karakter tasawufnya. Cinta ini juga yang menjadi alasan baginya. Sesuatu yang baru pada zaman itu, akhir abad dua Hijriyah, yang sebelumnya tidak pernah diformulasikan oleh para sufi lainnya

⁵² al-Taftāzāni, *Sufi...*, 85.

⁵³ Al-Qushairi, *al-Risalah al-Qushairiyah*, versi pdf dari situs www.al-Mustofa.com., 174.

yaitu cinta sejati tanpa harap balas. Demikian inti cinta Rābi‘ah, karena jika cinta menuntut balasan maka itulah yang menodai cinta sejati.

Inilah tantangan besar dari Rābi‘ah untuk kaum muslim masa kini: “apakah mereka mampu menjadikan cinta sebagai alasan beribadah kepada Allah?”, dan “apakah mereka mampu mengaktualisasikan kesederhanaan dan cinta kepada Allah selama hidup di dunia?”. Jawaban atas tantangan-tantangan tersebut menjadi tugas seluruh masyarakat muslim dan terutama untuk lembaga pendidikan Islam untuk segera direalisasikan. Setidaknya ada dua langkah besar yang bersifat *emergency* bagi lembaga pendidikan Islam. *Pertama*, pembelajaran agama harus mengenalkan cinta sebagai *reason* dalam beribadah dan bermuamalah. Oleh karenanya, alasan beribadah bukan semata-semata hanya karena untuk menunaikan kewajiban kepada Allah saja, dan alasan bermuamalah tidak karena takut terjadi konflik antar sesama, akan tetapi karena cinta. *Kedua*, desain pembelajaran kesederhanaan dan ketulusan cinta harus segera diformulasikan dengan serius sehingga fenomena *hedonisme* dan *profit oriented* tidak terus mewabah dalam masyarakat muslim.

PENUTUP

Rābi‘ah menandai adanya pergeseran paradigma Tasawuf pada akhir abad dua Hijriyah, yakni dari paradigma takut menuju cinta. Rābi‘ah layak dijadikan referensi khazanah Islam dalam rangka mengontrol diri dan mengawal langkah seorang muslim dalam beribadah di tengah pergumulan berbagai ideologi pada era global ini. Rābi‘ah juga layak menyandang gelar *rāwyānīk* atau seorang yang tercerahkan, meminjam istilah Ali Syariati. Seseorang yang dapat mengubah pandangan dunia orang lain, dan meskipun berasal dari rakyat miskin namun tampil sebagai guru bagi orang banyak.

Rābi‘ah mampu menunjukkan dirinya sebagai sosok perempuan yang dirindukan dan dihargai atas kesederhanaan dan ketulusan cinta, cinta sejati tanpa mengharap imbalan materi. Ia membuktikan bahwa cinta sejati dapat merubah dunia dan mengalahkan dunia.

BIBLIOGRAFI

- ‘Abd al-Rahmān Badawi, *Shahidah al-Ishq al-Ilāhīy Rābi‘ah al-‘Adawiyah*, Cetakan kedua (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyah, 1962).
- Abu al-Wafa al-Ganīmī al-Taftāzāni, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*, Cetakan ketiga (Kairo: Dār al-Thaqāfah li al-Nashr wa al-Tauzī‘, 1979).
- ‘Abd al-Mun‘im al-Hafni, *al-‘Ābidah al-Khāshi‘ah, Rābi‘ah al-‘Adawiyah Imāmah al-‘Ashiqīn wa al-Maḥżūnīn*, Cetakan kedua (Kairo: Dār al-Rashād, 1996).
- Abū Bakar Muḥammad ibn Ishāq al-Kalābādžī, *Al-Ta‘arruf li Madzhab Ahl al-Taṣawwuf*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt).
- Al-Qushairi, *al-Risālah al-Qushairiyyah*, versi pdf dari situs www.al-Mustofa.com
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Javad Nurbakhsh, *Wanita-Wanita Sufi*, terj. Nasrullah & Ahsin Muhammad, Cetakan kedua (Bandung: Mizan, 1996).

- Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993) Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani, Cetakan ketiga (Bandung: Pustaka, 2003).
- Laily Mansur, *Ajaran & Teladan Para Sufi*, Cetakan pertama (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996).
- Margaret Smith, *Rabi'ah: Pergulatan Spiritual Perempuan*, terj. Jamilah Baraja, Cetakan keempat (Surabaya: Risalah Gusti, 2001).
- Muhammad Atiyah Khamis, *Rabi'ah Al-Adawiyah*, terj, Cetakan keenam (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).
- Sururin, *Rabi'ah Al-Adawiyah : Evolusi Jiwa Manusia Menuju Mahabbah dan Makrifah*, Cetakan kedua (Jakarta: Raja Grafindo, 2002).
- Widad el-Sakakkini, *Pergulatan Hidup Perempuan Suci Rabi'ah al-Adawiyah: dari Lorong Derita Mencapai Cinta Ilahi*, terj. Zoya Herawati, Cetakan Pertama (Surabaya: Risalah Gusti, 1999).

ANALISIS GENDER TERHADAP PARTISIPASI KAUM PEREMPUAN DALAM UPAYA MEMENUHI KEBUTUHAN HIDUP EKONOMI KELUARGA PADA ZAMAN MODERN

Nunung Susfita*

Abstrak: Di zaman modern seperti ini, kaum perempuan banyak yang bekerja di luar rumah, mencari penghidupan seperti halnya kaum pria. Bahkan tidak sedikit di antara mereka menjadi sosok yang berhasil. Meskipun kenyataan ini sedikit kontradiktif dengan hukum Islam klasik, karena mencari nafkah dibebankan kepada kaum pria sebagai kepala rumah tangga. Seperti yang termuat dalam undang-undang Perkawinan No.1/ 1974 pasal 31 (3) & pasal 34 (1&2), KHI pasal 80 (2&4). Secara sekilas, terdapat beberapa indikasi yang memperkuat keterlibatan perempuan dalam upaya memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, seperti: terbukanya peluang atau akses pada jenis pekerjaan atau profesi tertentu yang membutuhkan skill perempuan, adanya tuntutan kebutuhan keluarga yang terus meningkat, pekerjaan tidak tetap (serabotan), dan lain-lain. Bias Gender yang mengakibatkan beban kerja ganda (*double burden*) tersebut sering kali diperkuat oleh adanya pandangan atau doktrin di masyarakat bahwa pekerjaan perempuan hanya dianggap sebagai “jenis pekerjaan perempuan” dan dikategorikan sebagai “tidak produktif”- tidak di perhitungkan dalam statistik ekonomi Negara. Di lain pihak kaum pria diwajibkan secara kultural untuk menekuni berbagai jenis pekerjaan domestik. Kesemua ini telah memperkuat pelanggengan secara kultural dan struktural beban kerja kaum perempuan, sehingga perempuan diposisikan sebagai makhluk yang melebur ke dalam citra laki-laki. Selain polemik di atas, kecenderungan yang terjadi bahwa barometer yang menjadi pemicu terjadinya konflik atau disharmonisasi dalam kehidupan keluarga adalah karena kaum perempuan saat ini lebih banyak menghabiskan waktunya di luar rumah untuk bekerja. Hal tersebut, semakin mengjustifikasi posisi dan peran perempuan hanya sebagai makhluk domestik tanpa batasan ruang dan waktu.

Kata Kunci: gender, partisipasi perempuan , ekonomi keluarga, zaman modern.

PENDAHULUAN

Sesungguhnya banyak nilai-nilai ajaran agama Islam yang bersifat universal, misalnya tentang kesetaraan antara pria dan perempuan dalam rumah tangga yang belum banyak diketahui oleh masyarakat luas. Bentuk-bentuk kerja sama suami-isteri dalam rumah tangga dalam ajaran Islam¹ adalah:

- 1) Dalam memimpin keluarga harus ada musyawarah,
- 2) Memberi nafkah,
- 3) Mendidik, mengasuh anak,dan member rasa aman bagi anak,
- 4) Serta mengerjakan urusan rumah tangga.

Namun demikian, masyarakat lebih banyak mengenal kewajiban suami-isteri daripada hak-hak di antara keduanya dalam rumah tangga. Adanya anggapan bahwa kaum perempuan memiliki sifat memelihara dan rajin serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga. Konsekwensi dari pandangan seperti ini, banyak kaum perempuan, terutama dari kalangan keluarga kelas bawah harus

* Dosen Tetap Fakultas Syari'ah di Jurusan *Akhwal al-Syakhsiyah*, UIN Mataram.

¹ Akif Khilmiyah, *Menata Ulang Keluarga Sakinah: Keadilan Sosial & Humanisasi Mulai Dari Keluarga* (Yogyakarta: Pondok Edukasi, 2003), 1-2.

bekerja keras, manjaga kebersihan rumah, mengepel, memasak, mencuci serta memelihara anak. Di kalangan keluarga miskin beban yang sangat berat ini harus ditanggung sendiri oleh perempuan; apalagi jika perempuan tersebut harus bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup ekonomi keluarga, maka ia memikul beban kerja ganda.

Akan tetapi, seiring dengan perjalanan waktu, ada pergeseran cara pandang perempuan, menuntut persamaan hak untuk diberikan kesempatan dan peluang yang sama setara dengan kaum pria dalam mendapatkan kebebasan berekspresi, berkarya, menuntut ilmu, berpartisipasi dalam aspek sosial, politik, kesehatan, hukum, agama dan lain-lain.

Fenomena ini dapat kita lihat dengan adanya partisipasi kaum Perempuan pada era globalisasi seperti : berprofesi sebagai perempuan berkariere, bisnismen, artis, hakim, dosen, buruh tani, psikolog, polwan, tenaga kerja wanita (TKW) dan lain-lain. Kenyataan ini mestilah kita perhitungkan dalam tatanan hukum di Indonesia, terkait dengan adanya kontribusi kaum perempuan dalam keluarga maupun Negara, sehingga hal ini menjadi pertimbangan para penegak hukum supaya tidak lagi memuat item-item atau pasal-pasal yang bersifat *Missoginis* terhadap perempuan di Indonesia.

Pentingnya melakukan kajian re-interpretasi terhadap sistem kultural masa lalu yang selalu *stereotypy* terhadap keberadaan perempuan di muka bumi. Ini merupakan langkah evolutif untuk menempat sosok perempuan sebagai makhluk Tuhan yang berhak mendapatkan rasa keadilan hukum yang sama seperti halnya kaum pria. Perkembangan gerakan perempuan di Indonesia dapat kita lihat dengan dibolehkan keterlibatan perempuan di parlemen meski sebanyak 2/3, dibolehkannya kaum perempuan mengajukan gugatan Cerai ke Pengadilan serta terbentuknya Undang-Undang penghentian kekerasan dalam rumah tangga (UU PKDRT) No.23 tahun 2004.

Dari beberapa uraian di atas, maka penulis dapat merumuskan poin-poin yang dianggap representatif, terkait dengan fenomena adanya partisipasi kaum perempuan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup ekonomi keluarga, dengan tujuan agar pembahasan isi masalah lebih fokus. Adapun rumusan masalah antara lain :

- 1) Bagaimanakah peranan hukum (Islam) dalam meresponi perubahan sosial di masyarakat?
- 2) Apakah Faktor-faktor yang melatarbelakangi partisipasi kaum perempuan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup ekonomi keluarga ?

Dialektika Hukum Islam dengan Realitas Perempuan

Ijtihad merupakan unsur penting dalam ajaran Islam yang melaluiinya permasalahan yang tidak ditemukan solusinya lewat Al-qur'an dan Hadits. Bagi kalangan Islam modernis di Indonesia, terbukanya pintu ijtihad ini dimanfaatkan untuk melakukan re-Interpretasi terhadap ajaran-ajaran Islam yang dianggap sebagai faktor kemunduran umat Islam, seperti re-konstruksi Hukum Waris oleh Munawir Djazali.

Ijtihad merupakan salah satu bukti kedinamisan Hukum Islam dalam meresponi perubahan sosial, karena ijtihad menunjukkan adanya upaya kita melakukan komparasi antara Wahyu dan Akal.² Salah satu bukti konkret akan pentingnya keberadaan Ijtihad dalam Proses Pembentukan Hukum, dapat dilihat dalam Undang-undang No 14 tahun 1970 tentang Tugas-tugas Pokok Kehakiman Pasal 27 J.o Pasal 14 sebagai berikut :

“Hakim wajib menggali, mengikuti, memahami Hukum yang hidup di tengah masyarakat“.

“Pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa dan mengadili sesuatu perkara yang di ajukan dengan dalih bahwa Hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya”.

Agama pada umumnya mempunyai ajaran-ajaran yang bersifat absolut dan mutlaq. Hal ini membawa pengaruh terhadap sikap mental dan prilaku pemeluknya. Umat Islam pun tidak terlepas dari fenomena ini.³ Pada priode pertengahan mereka banyak terikat pada paham-paham keagamaan- menimbulkan masyarakat yang statis. Setiap perubahan akan ditentang karena dianggap akan mengancam eksistensi agama. Keadaan statis ini mulai berubah seiring dengan terjadinya kontak antar peradaban Islam dengan peradaban barat (pada tahun 1800-an).

Para pemimpin umat Islam mulai menyadari perlunya untuk merubah keadaan masyarakat yang statis menuju masyarakat yang dinamis. Harun Nasution menunjukkan M.Abduh sebagai pemikir Islam yang menjelaskan bahwa ajaran Islam ada yang bersifat absolut dan relatif.

Lebih lanjut Harun menyatakan bahwa⁴, “Agama dan Masyarakat“ mempunyai pengaruh timbal-balik. Kebudayaan yang berkembang dalam masyarakat mempengaruhi pemahaman terhadap agama.

Dalam kehidupan keluarga misalnya ajaran dasar Al-qur'an mempengaruhi perkawinan dan kehidupan keluarga seperti: perkawinan yang dianjurkan, perceraian yang tidak disenangi dan poligami diperbolehkan dengan syarat yang berat. Ini semua mempengaruhi sistem keluarga umat Islam, namun penerapan ketiganya ini berbeda-beda sesuai dengan perbedaan zaman dan tempat.

Sebagaimana telah dipahami, bahwa di antara prinsip-prinsip hukum Islam adalah dengan memperhatikan kemaslahatan manusia. Hubungan dengan sesama manusia merupakan manifestasi dari hubungan dengan Sang Pencipta. Karena itu, penetapan hukum tidak pernah meninggalkan masyarakat sebagai bahan pertimbangan. Dalam penetapan hukum senantiasa didasarkan pada tiga (3) sendi pokok, yaitu :

1. Hukum-hukum ditetapkan sesudah masyarakat membutuhkan hukum-hukum itu.

² Lihat Weal. B.Hallaq, *The Origins And Evolution Of Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2005), 122-125.

³ Faisal Ananda Arfa, *Wanita Dalam Konsep Modernis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), 144-145.

⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional-Gagasan & Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1995), 420.

2. Hukum-hukum ditetapkan oleh suatu kekuasaan yang berhak menetapkan hukum dan menundukkan masyarakat ke bawah ketetapannya.
3. Hukum-hukum ditetapkan menurut kadar kebutuhan masyarakat.

Dalam Kaidah Ushul Fiqh dinyatakan:

لَا يُنَكِّرْ تَغْيِيرُ الْحَكَمِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

“Tidak diingkari adanya perubahan hukum disebabkan oleh berubahnya zaman”.⁵

Sudah disadari bahwa nash dari wahyu sangat terbatas, sementara itu persoalan dan permasalahan yang timbul akan selalu berkembang. Adanya kecenderungan para ahli hukum Islam zaman lampau yang hanya melakukan penyelidikan tentang hukum didasarkan atas “*Tab’iyah al-Aql Li-An-naql*”.⁶

Oleh sebab itu, ilmu hukum Islam di masa lampau boleh dikatakan sebagai ilmu teks atau ilmu kalam. Mereka tidak pernah mengembangkan suatu metode analisis sosial dan historis, lalu muncul pertanyaan: Apakah harus membiarkan hukum Islam secara Ketat, sehingga membiarkan perkembangan dan perubahan sosial tanpa perlu ada upaya Hukumnya?, atau, keadaan sosio-kultural yang sudah sangat cepat dan banyak perubahannya itu harus diberi hukum yang sama dengan ketika hukum itu pertama kali ditemukan, baik oleh ulama perseorangan maupun oleh mazhab ?⁷. Disinilah lalu muncul pembahasan mengenai re-Interpretasi terhadap nash, wahyu, Ijtihad kembali, redefinisi bermazhab, dan lain-lain.

Melihat fenomena riil terkait dengan adanya perubahan sosial tentang keterlibatan perempuan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup ekonomi keluarga, maka banyak ulama dan pemikir Islam menghendaki adanya hukum Islam yang mampu memberi solusi dan jawaban terhadap persoalan kontemporer. Di sini pula terjadi upaya melakukan ijtihad di masa modern, termasuk metodologi apa yang bisa diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat Modern.

Setiap kelompok masyarakat--apapun jenis kulit serta paham yang mereka anut, memiliki kewajiban yang dibebankan kepada individunya serta hak-hak untuk dinikmati. Itulah yang menjadi unsur terbentuknya masyarakat. Perempuan dalam setiap masyarakat sama seperti kaum pria, sama-sama memiliki hak yang dapat mereka nikmati.

Pernyataan ini sesuai dengan penerapan teori *Natural - Nurture*; teori *Struktural - Fungsional* yang menyatakan bahwa terdapat suatu tatanan alamiah yang dengannya kehidupan manusia dapat dipahami.⁸ Herbert Spencer⁹ menjelaskan

⁵ Hasby As-Siddiqy, *Fakta Keagungan Syariat Islam*, Cet. 11 (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), 19.

⁶ As-Syatibi, menegaskan “apabila dalam masalah-maslah Syar’i Naql dan akal saling membantu, maka dengan syarat bahwa naql didahuluikan atas akal, sehingga naql-lah yang diikuti, akal tidak dibebaskan dalam melakukan penyelidikan kecuali sejauh yang dibenarkan oleh Naql, Lihat As-Syatibi, *Al-Muwafaqat* (Beirut: Daar Fikr, 1992), 1 : 53.

⁷ Dr. Qodri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional-Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 31-33.

⁸ *Bahwa kebebasan dan persamaan berakar dari rasionalitas dan pemisahan antara dunia Privat & Publik- tidak perlu membedakan kesempatan antara pria dan wanita, karena wanita juga makhluk Rasional.*

⁹ Faisar Ananda Arfa, *Wanita...,* 8-9.

“kehidupan ini mengalami proses evolusi dari bentuk sederhana kepada bentuk yang kompleks”.

Dalam masyarakat, evolusi terjadi melalui adaptasi, sedangkan dalam organisme (biologi) evolusi diartikan tumbuh/matang. Dalam kaitan ini, wanita di analisis dalam hubungan mereka dengan “Kedudukan” di masyarakat; yakni fungsi mereka dalam keluarga. Keberadaan mereka dalam keluarga serta peran sosial sebagai isteri yang turut membantu mengikat keluarga sebagai sebuah unit, sedangkan pria membuka hubungan ke luar.

Sifat-sifat alamiah perempuan tidak tetap, menurutnya; perempuan memiliki hak untuk bersaing secara bebas dengan laki-laki. Pengaruh teori *Struktural-Fungsional* ini juga mempengaruhi munculnya teori-teori Gender lainnya.¹⁰ Pekerjaan-pekerjaan halal atau bersih yang dibolehkan Islam bagi laki-laki adalah pekerjaan yang dibolehkan juga bagi perempuan tanpa menyalahi kodratnya dan pekerjaan yang kotor yang diharamkan oleh Allah SWT bagi laki-laki dengan sendirinya juga diharamkan bagi perempuan.

Perempuan tidak boleh menjalani profesi kerja yang menyeret mereka kepada pelepasan kehormatan. Keharusan ini menuntut agar profesi yang mereka jalani mematuhi ikatan dan etika-etika keagamaan dan kemasyarakatan pada setiap aspek pekerjaan yang mereka jalani.

Salah satu faktor yang memungkinkan terjadinya Pembaharuan hukum Islam adalah pengaruh kemajuan dan pluralisme sosial budaya dan politik dalam sebuah masyarakat dan negara. Pentingnya pengembangan metode induktif dan deduktif dalam pengistinbatan hukum serta harus pula menguasai ilmu-ilmu sosial dan humaniora modern atau sekuler.

Di sisi lain, untuk dapat menawarkan jawaban yang cepat harus terwujud kemampuan berfikir yang memadai, serta spesialisasi cabang-cabang fiqh itu perlu dikembangkan sesuai dengan perkembangan sosial budaya dan teknologi masyarakat yang ada. Untuk itu, pengembangan fiqh hendaknya mengarah pada bagaimana ciri-ciri ilmu pada umumnya, yakni *emperis* dan *independent*, sesuai dengan keadaan dan tuntutan perkembangan masyarakat.

Peranan Hukum (Islam) Dalam Meresponi Perubahan Sosial Masyarakat

Hukum bekerja dengan cara memancangi perbuatan seseorang atau hubungan antara orang-orang dalam masyarakat untuk keperluan pemancangan yang demikian itu, maka hukum menjabarkan pekerjaannya dalam berbagai fungsi atau peran, seperti:

- (1) Perbuatan norma-norma-baik yang memberikan peruntukan maupun yang menentukan hubungan antara orang dengan orang.
- (2) Menyelesaikan sengketa-sengketa.
- (3) Menjamin kelangsungan hidup masyarakat bilamana terjadi perubahan-perubahan.

¹⁰ Seperti: Teori Feminis Liberal, Feminis Radikal, Teori Konflik dan lain-lain, Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*. Amina Wadud, *Al-qur'an Menurut Perempuan*. Dan lain-lain.

Hukum dengan demikian digolongkan sebagai sarana untuk melakukan kontrol sosial yaitu suatu proses mempengaruhi orang-orang untuk bertingkah laku sesuai dengan harapan masyarakat. Aspek hukum yang bersifat atau terkesan statis disebabkan sarana kontrol sosial sekedar mempertahankan pola-pola hubungan serta kaedah-kaedah yang ada pada masa sekarang. Selain itu juga berhubungan dengan dinamika perubahan di masyarakat.

Sebagaimana diketahui bahwa, hubungan antara Hukum dan perubahan sosial selalu identik dengan “Kontroversial” antara keduanya (*law in Teks and law in Actions*).¹¹ Meskipun tidak dapat di pungkiri bahwa hukum juga sangat dipengaruhi oleh adanya perubahan sosial masyarakat.

Kalau kita beranjak kepada Hukum Islam, dimana dalam catatan historisnya bahwa Hukum Islam telah mengalami evolusi dari Pra Islam-Islam-Modern, atau pada saat Nabi Saw menetap di Mekkah dan pada saat beliau menetap di Madinah; kecenderungan ini merupakan indikasi bahkan bukti konkret kalau hukum Islam selalu beradaptasi dengan perubahan sosial masyarakatnya.¹²

Sistem-sistem hukum Islam, sekarang ini secara garis besar terbagi ke dalam tiga (3) kelompok yaitu:¹³

- a) Sistem-sistem yang masih mengakui Syari’ah sebagai hukum asasi dan kurang lebihnya masih menempatkannya secara utuh.
- b) Sistem-sistem yang meninggalkan Syari’ah dan menggantikannya dengan hukum yang sama sekali sekuler, dan
- c) Sistem-sistem yang mengkomparasikan kedua sistem tersebut.

Salah satu bentuk upaya dan jawaban terhadap kompleksitas masalah yang dihadapi umat Islam dewasa ini adalah dengan melakukan reaktualisasi ajaran Islam. reaktualisasi ajaran Islam dalam arti sebagai upaya yang didorong oleh penilaian obyektif terhadap keadaan agama yang ada dan dianggap kaum muslim belum memuaskan. Untuk itu, diperlukan penggalian intensif atas apa yang diyakini sebagai standar-standar Islam yang benar agar dapat dipedomani dalam beradaptasi dengan konteks masyarakat saat ini yang selalu mengalami perubahan.

Konsepsi ini mengimplikasikan bahwa penafsiran-penafsiran ajaran Islam yang ada sekarang berasal dari upaya mengadaptasikan ajaran tersebut ke dalam situasi masa lalu. Karena itu, penafsiran-penafsiran sekarang telah terlampau dihimpit oleh beban-beban historis dan kultural, jadi reaktualisasi berarti melepaskan beban-beban sejarah dan budaya itu guna diberikan alternatif-alternatif baru yang lebih progress dan representatif serta bersifat kontekstualis.¹⁴

Asumsi pokok reaktualisasi ajaran Islam tersebut adalah bahwa isu reaktualisasi harus dikaji dari bermula dari aspek hukum Islam. hal ini karena hukum Islam sangat berpengaruh dan efektif dalam membentuk tatanan sosial

¹¹ Steven Vago, *Law And Society...*, 240-245.

¹² Weal.B.Hallaq, *The Origins...*

¹³ J.N.D Anderson, *Islamic Law In The Modern World* (New York: University Press, 1975), 82-83.

¹⁴ Amir Mualim & Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2001), 18-19.

dan kehidupan komunitas kaum muslim. Oleh karena itu, penafsiran tidak bersifat reproduktif belaka, melainkan juga produktif. Maksudnya makna teks bukanlah makna bagi pengarangnya, melainkan makna baru bagi kita yang hidup di zaman ini, maka penafsiran adalah proses *kreatif-inovatif*,¹⁵ seperti pola pemikiran *hermeneutika kontemporer* yang ditawarkan oleh Fazlul Rahman, An-Naim, Fatima Mernisi, Mansur Faqih, Nasr Hamid Abu Zaid dan lain-lain.

Sesuai dengan perkembangan zaman, ilmu hukum kemudian berkembang lebih lanjut ke arah *ilmu Hukum Fungsional* yang di pelopori oleh “Roscoe Pound”, aliran ini mempertanyakan dan mempermasalahkan fungsi Hukum sebagai norma dalam masyarakat. Menurutnya ilmu hukum haruslah memperhatikan pula keberadaan ilmu-ilmu lain seperti; ilmu Sosiologi, Psikologi, Ekonomi, Antropologi, dan ilmu-ilmu sosial lainnya.

Dengan melihat fenomena social, terkait dengan keberadaan kaum perempuan sebagai warga negara yang harus dilindungi dan diberikan rasa keadilan yang sama dengan kaum pria, maka bentuk-bentuk perlindungan Hukum yang ada khazanah Hukum Indonesia telah mulai mengalami perubahan dari waktu ke waktu, seperti; kandungan isi dari pasal 351, 352, 353, & 354 KHUP (pidana), terkait dengan hukuman bagi mereka yang melakukan penganiayaan kepada orang lain, serta lahirnya UU Perkawinan No.1 tahun 1974, UU No. 23 tahun 2004 tentang penghentian kekerasan dalam rumah tangga, adanya peraturan tentang dibolehkannya seorang isteri mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan.

Rumusan pasal-pasal di atas merupakan kontribusi atau dampak perubahan sosial yang secara implisit telah mempengaruhi sistem hukum di Indonesia.

Hukum Islam adalah hukum yang dibangun berdasarkan pemahaman manusia atas nash Al-qur'an maupun al-Sunnah untuk mengatur kehidupan manusia yang berlaku secara universal yang relevan setiap zaman dan ruang manusia. Ke-universalan hukum Islam ini sebagai kelanjutan langsung dari hakekat Islam sebagai agama universal, yakni agama yang substansi-substansi ajarannya tidak dibatasi oleh ruang dan waktu manusia, melainkan berlaku bagi semua orang Islam dimana-kapan serta berkebangsaan apapun.¹⁶

Al-qur'an sebagai sumber pertama Hukum Islam, di dalamnya memuat ajaran-ajaran di bidang *Hukum Perdata, Pidana, Tata Negara, Hukum Acara, Hukum Perburuan, Hukum Ekonomi, Sosial, dan Hukum Internasional*. Ketentuan-ketentuan Hukum dalam Al-Qur'an tersebut, dilengkapi dengan Sunnah Rasul dan dikembangkan dengan Ijtihad Ulama, Keputusan Pemerintah, dan Ijtihad Hakim dalam Yurispudensi. Sebagai akibat logis dari ke-universalan Hukum Islam adalah ketentuan hukumnya, ada yang ditujukan khusus untuk orang-orang Islam, ada pula yang ditujukan untuk non muslim. pengkhususan dimaksudkan agar prinsip-

¹⁵ Jazim Hamida, *Hermeneutika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), 13-15.

¹⁶ Prof.Dr.Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, 2004), 6-7.

prinsip hukum Islam yang ingin ditegakkan oleh agama lain. Prinsip Islam tidak ada paksaan dalam beragama, bagimu agamamu, bagiku agamaku.

Sedangkan hukum nasional adalah hukum yang dibangun oleh suatu negara untuk diberlakukan secara menyeluruh bagi warga Negara dalam satu bangsa atau Negara tertentu. Di Indonesia ¹⁷ hukum nasional yang dimaksudkan adalah hukum yang berlaku secara menyeluruh bagi setiap warga negara. hukum ini mengacu kepada Pancasila dan UUD 1945.

Sebagai upaya pembinaan dan pengembangan Hukum Nasional, Hukum Islam telah memberikan Kontribusi yang sangat besar, antara lain¹⁸ :

1. Adanya UU No.1 Tahun 1974.
2. Adanya UU No.2 Tahun 1989 Tentang sistem Pendidikan Nasional.
3. Adanya UU No.7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.
4. Adanya UU.No 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolan Zakat.
5. Adanya KHI No. 1 Tahun 1991, dan lain-lain.

A. Faktor- Faktor yang Melatarbelakangi Partisipasi Perempuan Dalam Upaya Memenuhi Kebutuhan Hidup Ekonomi Keluarga.

Al-qur'an berbicara tentang Perempuan dalam berbagai Surah dan Ayat Al-qur'an. Secara umum, Al-qur'an surat An-Nisa : 32, menunjukkan kepada hak-hak perempuan :

"Bagi laki-laki ada hak atau bagian dari apa yang di anugerahkan kepadanya atau di usahakannya dan bagi perempuan ada hak yang di anugerahkan kepadanya atau yang di usahakannya“.

Berikut ini akan di kemukakan beberapa hak yang di miliki oleh kaum perempuan menurut pandangan ajaran Islam ¹⁹ antara lain:

1. Hak-hak Perempuan di Luar Rumah.

Pembahasan menyangkut keberadaan Perempuan di dalam atau di luar Rumah, dapat bermula dari surat *Al-Ahzab ayat 33*, yang intinya tidak membiarkan atau membolehkan perempuan keluar rumah untuk urusan publik. Selanjutnya Al-Maududi menjelaskan bahwa:²⁰

"Tempat perempuan adalah di rumah, tidak dibebaskan mereka dari pekerjaan luar rumah kecuali agar mereka selalu berada di rumah dengan tenang dan hormat agar mereka dapat melaksanakan kewajiban rumah-tangga. Adapun kalau ada hajat keperluannya untuk keluar, maka boleh saja mereka keluar rumah dengan syarat memperhatikan segi kesucian dan memelihara kehormatannya“.

Ini berarti bahwa ada peluang bagi perempuan untuk keluar rumah. Pertanyaan selanjutnya, *bolehkah mereka bekerja?*. Menurut pendapat M.Qutb²¹ salah seorang pemikir Al-Ikhwan Al-Muslim bahwa:

¹⁷ *Ibid*, 8-10.

¹⁸ *Ibid*, 12-13.

¹⁹ Lies M.Marcoes Natsir & Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia Dalam Kajian Tekstual & Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993), 7-17.

²⁰ Lihat Abu Al-Ala' Al-Maududi, *Al-Hijab* (ttp: Dar-Fikr, 312)

²¹ M. Qutb, *Ma'rakah At-Taqalid* (Mesir: Dar Fikr), 128.

“Itu bukan berarti bahwa wanita tidak boleh bekerja, Islam tidak melarangnya, hanya saja Islam tidak senang hal tersebut, Islam membenarkannya sebagai Darurat dan tidak menjadikannya sebagai dasar”.

Selanjutnya Qutb menambahkan bahwa:

“Perempuan pada zaman Nabi pun bekerja, ketika kondisi menuntut mereka untuk bekerja, tetapi masalahnya bukan adanya hak atau tidak, karena Islam tidak cenderung membenarkan wanita keluar rumah kecuali untuk pekerjaan yang sangat perlu yang dibutuhkan oleh masyarakat atau atas dasar kebutuhan wanita-wanita tertentu. Kebutuhan wanita untuk bekerja karena tidak ada yang membiayai hidupnya atau karena yang menanggung hidupnya tidak mampu mencukupi kebutuhannya, yang merupakan kebutuhan untuk menetapkan hak bekerja untuk wanita”.

Sayyid Qutb dalam tafsirnya “*Fi Zilal Al-qur'an*”, menulis bahwa arti kata “*Waqarna*” dalam surat *Al-Ahzab* : 33 adalah *berat, mantap, dan menetap*. Ini bukan berarti bahwa mereka tidak boleh meninggalkan rumah. Ia hanya mengisyaratkan bahwa rumah-tangga adalah tugas pokoknya, sedang selainnya adalah tempat dimana ia tidak menetap atau bukan tugas pokoknya.

Tentu saja tidak semua bentuk dan ragam pekerjaan yang terdapat pada masa kini telah ada pada masa Nabi Saw, namun betapapun itu, sebagian ulama menyimpulkan bahwa *Islam membenarkan Perempuan Aktif dalam berbagai aktifitas*, atau bekerja dalam berbagai bidang, di dalam atau di luar rumahnya, baik secara mandiri, bersama orang lain, dengan lembaga pemerintah, swasta, serta selama mereka dapat memelihara agamanya, serta dapat pula menghindari dampak-dampak negative dari pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya.

2. Hak dan kewajiban untuk Belajar²²

Sebagaimana dipahami, bahwsanya agama (Islam) sudah sangat jelas menginstruksikan bahwasannya hak dan kewajiban belajar atau menuntut ilmu tidak ada pengecualian tertentu, apalagi berdasarkan aspek jenis kelaminnya. Sehingga, sudah jelas bahwasannya Allah SWT tidak pernah mendiskriminasikan perlakukan ataupun kesempatan menuntut ilmu kepada hambaNya, baik laki-laki maupun perempuan. Terbukanya kesempatan atau peluang yang sama dalam hal ini, justru akan mengisyaratkan secara optimal keterlibatan kaum perempuan dalam pembangunan agama dan negara.

Sedangkan, untuk ranah domestik akan mendatangkan kemaslahatan yang sangat besar bagi anak-anaknya tat kala ibunya memiliki kemampuan intelektual dalam proses mengasuh serta mendidik anak-anaknya menjadi anak-anak yang cerdas secara spiritual maupun sosial.

Oleh sebab itu, peranan dan tanggung jawab kaum perempuan sangat besar, jika dikaitkan dengan posisinya sebagai isteri dan juga ibu bagi anak-anaknya. Sehingga, secara implisit sejatinya kaum perempuan itu tidak dikekang ataupun dibatasi peluang dan kesempatannya dalam upaya menuntut ilmu ataupun dalam proses pengembangan jati dirinya sebagai figur yang memiliki hak dan kewajiban, baik terhadap agamanya, negaranya, maupun keluarganya.

²² Q.S Ali-Imran (3): 195

3. Hak dan kewajiban di Bidang Publik²³

Secara umum ayat ini di pahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan kalimat “*Menyuruh untuk mengerjakan yang Ma’ruf dan mencegah yang Mungkar*“. Kata “*Auliya*“ dalam pengertiannya mencakup *kerja sama, bantuan, dan pengausan*. Sedang pengertian yang dikandung oleh “*Menyuruh mengerjakan yang ma’ruf*“ mencakup segala segi kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberi nasehat atau kritik kepada penguasa. Sehingga dengan demikian, setiap laki-laki dan perempuan Muslim hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakat, agar masing-masing mereka mampu untuk melihat dan memberi saran atau nasehat dalam berbagai bidang kehidupan.

Krisis ekonomi dan moneter berkepanjangan yang terjadi di Indonesia sebagai akibat anjloknya nilai tukar rupiah, mengakibatkan ambruknya sendi-sendi perekonomian nasional. Krisis ini dirasakan di seluruh sektor ekonomi, ditandai dengan banyaknya perusahaan-perusahaan yang terpaksa gulung-tikar dan akhirnya tidak terelakkan pula pihak pengusaha terpaksa mengeluarkan PHK (Pemutusan Hubungan Kerja) terhadap para pekerjanya. PHK merupakan dampak krisis-krisis moneter yang paling ditakutkan oleh karyawan.

Berdasarkan data tahun 1966, anggka pengangguran terbesar didominasi oleh lulusan SLTA yang berjumlah 1,4 juta dan pada tahun 1997 diperkirakan meningkat menjadi 8,8- 19,7 % dari seluruh anggatan kerja. Pada tahun 1998 pengangguran terbuka meningkat menjadi 13,5 juta atau 14,7 %.²⁴ Masalah ketenagakerjaan ditambah lagi dengan pemulangan TKI bermasalah atau TKI ilegal dari Malaysia.

Beberapa kecenderungan global kondisi kaum perempuan yang bekerja dalam industri sebagai berikut:²⁵

- a) Perempuan hidup di bawah kontrol sosial berdasarkan tradisi dan pemikiran-pemikiran mengenai wanita.
- b) Perempuan menghadapi masalah tugas-tugas dan peran ganda; seperti : (a). Perempuan menikah-memiliki keluarga- & perempuan bekerja, (b). Rata-rata jam kerja perempuan 80-105 jam perminggu dalam tugas ganda mencari nafkah & tugas rumah tangga. (c). Dunia karier & dunia rumah tangga. (d). Umur dan tingkat pendidikan. (e). Upah- penghasilan yang sedikit-jam kerja yang panjang-lembur. (f). Dan masalah kesehatan gizi.

Kebutuhan bekerja pada kaum perempuan terutama karena alasan ingin membantu ekonomi keluarga dan lain-lain. Meningkatnya partisipasi dan peran

²³ QS. at-Taubah (9): 71

²⁴ Lihat Nursyahbani Ketjasungkana, Loekman Soetrisno, Alan Gaffar, dkk, *Potret Perempuan: Tinjauan Politik, Ekonomi, Hukum di Zaman Orde Baru*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 35.

²⁵ *Ibid*, 37.

perempuan untuk bekerja menjadi isu ketenagakerjaan yang cukup menarik. Peningkatan partisipasi angkatan kerja kaum perempuan berkaitan dengan proses *Transformasi Sosial ekonomi* yang diikuti oleh peningkatan dan pergeseran dalam permintaan tenaga kerja, termasuk di dalamnya TKW. kondisi ini tentunya memberi peluang bagi tenaga kerja perempuan untuk masuk dalam pasar kerja.

Ketimpangan peran kerja perempuan dan laki-laki dalam upaya pembangunan bukan bersumber pada masalah perempuan (kualitas rendah), tetapi bersumber dari luar mereka (masyarakat). Konstruksi sosial yang timpang berimplikasi pada pandangan bahwa kualitas sumber daya perempuan kurang dibandingkan dengan laki-laki, sehingga meletakkan perempuan sebagai alat produksi yang dapat dimanfaatkan dan dapat dibayar murah dalam proses pembangunan, Seperti pada zaman orde baru. Oleh karena itu, untuk dapat bersaing secara terbuka di pasar kerja, perempuan perlu dibekali dengan pendidikan dan keterampilan sesuai dengan kebutuhan pasar kerja.

Pemberdayaan perempuan mungkin dapat mencapai sasaran bila akses pada informasi, peluang kerja dan kemampuan bersaing di pasar kerja ditingkatkan tanpa adanya diskriminasi. Namun, program bersifat praktis di atas tidak dapat mencapai sasaran yang diharapkan bila ideology gender yang telah dikonstruksi sejak lahir tidak dapat dihilangkan. Program ini harus selalu ditingkatkan tidak hanya kepada kaum perempuan tapi juga kepada laki-laki.

Setidak-tidaknya keikutsertaan kaum perempuan bekerja mencari penghidupan, di sebabkan oleh :²⁶

- 1) Keadaan ekonomi yang semakin sulit,- isteri merasa terpanggil untuk ikut bekerja membantu suami.
- 2) Semakin kuatnya pengaruh emansipasi perempuan, yaitu hasrat untuk mencapai derajat yang sama dengan kaum pria. Dan ini berkaitan dengan kemajuan dunia pendidikan yang dicapai oleh kalangan kaum perempuan.
- 3) Tersedianya berbagai lapangan kerja, baik bagi pria maupun perempuan, bahkan kadang-kadang tersedia lapangan kerja tertentu yang lebih mengutamakan tenaga kerja perempuan daripada tenaga kerja laki-laki.

Kenyataan harus diakui, bahwa ikut serta isteri atau perempuan bekerja mencari nafkah di luar rumah, sedikit-banyak membawa manfaat juga bagi keluarga. Dengan isteri bekerja, penghasilan keluarga tidak hanya berasal dari satu sumber saja, yaitu dari suami, tetapi juga dari isteri. Bahkan kadang-kadang, penghasilan isteri justru lebih banyak daripada suami.

Dengan begitu, partisipasi perempuan untuk bekerja dapat memperkokoh ekonomi keluarga, tetapi selain itu, kenyataan lain harus diakui pula, bahwa dengan bekerjanya isteri di luar rumah, juga dapat mendatangkan kerugian cukup serius bagi keluarga, seperti jika isteri menjadi TKW di luar Negeri. Oleh sebab itu, sebaiknya kepada suami dan isteri harus mengerti betul akan peranan hak dan kewajibannya sebagai anggota keluarga, dengan kata lain harus bisa memberikan nafkaf (lahir-batin) bagi isteri dan anak-anaknya.

²⁶ Humaidi Tatapangarsa, *Hak Dan Kewajiban Suami-isteri Menurut Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), 37.

Dalam hidup berumah tangga, masing-masing suami-isteri mempunyai hak dan kewajiban masing-masing. Hak dan kewajiban adalah dua hal yang mempunyai hubungan timbal balik antara satu sama lain, apa yang menjadi kewajiban isteri merupakan hak suami, begitu pula sebaliknya.

Oleh karena itu kalau suami melakukan kewajibanya, berarti isteri memperoleh haknya, begitu pula dengan halnya isteri yang menjalankan kewajibannya, berarti hak suami terpenuhi. Karena tidak dapat dipungkiri bahwa terpenuhinya kebutuhan ekonomi keluarga secara wajar merupakan salah satu indikasi terciptanya keharmonisan rumah tangga.²⁷ Sedangkan menurut ulama Fiqh bahwa keadaan-kedan yang membolehkan kaum perempuan bekerja adalah²⁸ :

- 1) Rumah tangga memerlukan biaya untuk pengeluaran kebutuhan primer dan sekunder, seperti jika suami sudah meninggal atau sedang sakit parah, dan lain-lain.
- 2) Masyarakat memerlukan tenaga kerja kaum perempuan untuk bidang-bidang yang sesuai dengan karakter perempuan, seperti: tokoh Agama, dokter, guru, pembantu rumah tangga- sepanjang pekerjaan itu sesuai dengan kodratnya.

Problem Solver: Mendialogkan Teks dengan Kontekstualisasi Perempuan dan Dunia Kerja.

Salah satu persoalan yang muncul dalam membicarakan kaum perempuan adalah boleh tidaknya mereka terlibat dalam ranah publik yang di dalamnya melibatkan terjadinya interaksi antara kaum perempuan dengan pria secara langsung tanpa muhrim. bagi kalangan Islam tradisionalis ini sering dianggap sebagai pelarangan terhadap ajaran Islam yang memberikan batasan yang jelas antara laki-laki dan perempuan.

Sehingga tempat yang ideal bagi perempuan adalah sebagai ibu rumah tangga. Pemahaman seperti ini berlandaskan kepada pemahaman mereka terhadap ayat Al-qur'an yang meletakkan kewajiban mencari nafkah kepada laki-laki, konsekwensinya kaum perempuan tidak dibebani kewajiban karena harus berada di rumah.

Pemahaman ini tampaknya lebih disebabkan oleh pengaruh budaya Arab yang memposisikan perempuan sebagai makhluk domestik, sedangkan pria sebagai makhluk publik. Secara teoritis hal ini mendapat legitimasi dari Al-qur'an surat Al-Ahzab (33) berbunyi:

وَقُرْنَ فِي بَيْوْ تَكْنَ وَلَا تَبْرَ جَالِهَيَةَ لَا وَلَيَ

“Dan hendaklah kamu (perempuan) tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah terdahulu”.

²⁷ Khairuddin Nasution, *Hukum Perkawinan 1* (Yogyakarta: ACAdaMIA, 2005), 39.

²⁸ Husein Syahatah, *Ekonomi Rumah Tangga Muslim* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 141-142.

Ayat ini selalu dijadikan dasar untuk mencegah kaum perempuan bekerja di luar rumah, sehingga menuntut perempuan untuk tetap setia tinggal di rumah dan tidak boleh keluar rumah untuk bekerja. Jawaban ini, tentu saja tidak mencerminkan jawaban terhadap tuntutan kehidupan modern yang sangat riil telah melibatkan begitu banyak perempuan yang aktif bekerja mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan hidup ekonomi keluarga mereka.

Sedangkan bagi kalangan modernis, perempuan aktif atau bekerja di luar rumah untuk menghidupi keluarganya tidak dipermasalahkan, bahkan dianggap sebagai lambang kemajuan bagi masa depan umat Islam. Argument penulis, bahwa kaum perempuan juga mempunyai hak untuk bekerja selama ia membutuhkannya dan selama tidak melanggar norma-norma agama (Islam) serta kesusilaan tetap terpelihara.

Dari uraian di atas, maka penulis menyimpulkan bahwa perubahan sosial masyarakat dapat memberikan konstribusi serta dapat mempengaruhi pola pembentukan sistem hukum di suatu tempat. Bahkan pengaruh globalisasi sangat berperan terhadap Supremasi hukum.

Keberadaan hukum dalam kehidupan manusia tidak sekedar mengatur, memaksa, memperbaiki prilaku, memberikan sanksi dan lain-lain, akan tetapi juga harus dapat memberikan kebahagian, ketenangan, kesejahteraan, keadilan dan lain-lain bagi kehidupan manusia.

Oleh sebab itu, dimensi sosiologis masyarakat sebagai simbol dinamika bahwa perubahan akan selalu hadir dalam kehidupan manusia dan dalam keadaan seperti ini hukum harus dapat memberikan solusi terhadap permasalahan kontemporer umat. Seperti fenomena adanya *partisipasi perempuan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup ekonomi keluarga*, yang mana diharapkan kepada para penegak hukum serta pakar hukum agar supaya selalu memperhatikan kenyataan riil di sekitarnya dalam membuat Undang-undang atau peraturan yang benar-benar obyektif serta memperhatikan nilai-nilai kemaslahatannya bagi masyarakat.

Untuk kajian regulasi yang sudah diberlakukan khususnya di Indonesia, lambat laun sudah mulai responsif gender, seperti pasal-pasal yang secara khusus membahas tentang hukum Perkawinan yang tertuang dalam KHI (kompilasi hukum Islam) yang secara *de jure* menjadi hukum positif bagi umat Islam di Indonesia.

Secara menyeluruh sudah meletakkan keadilan berpespektif gender dalam penggalan pasal-pasalnya, seperti: keseimbangan antara hak dan kewajiban suami-isteri dalam rumah tangga. Hal ini membuktikan, bahwasanya tuntutan zaman mengharuskan pemerintah (sebagai aparat pembuat kebijakan hukum) di negara ini, untuk menyusun dan menformulasikan regulasi-regulasi yang harus responsif gender dan berkeadilan tanpa harus memandang atau membedakan perlakuan di mata hukum antara kaum perempuan dan laki-laki.

Pentingnya kajian re-interpretasi terhadap nash-nash normatif yang selama ini cenderung bersifat *Letterlink*, parsial dan diskriminatif, sehingga terkesan memandang rendah atau *Sterotype* dengan memposisikan perempuan sebagai makhluk domestik, seperti dalam kajian hukum waris, adanya pola pembagian kerja atau peran dalam rumah tangga yang masih tradisional, dan lain-lain. Oleh

sebab itu, menformulasikan beberapa konsep ijtihad yang bersifat kontekstual menjadi alternatif yang representatif untuk melacak dan membongkar pandangan ataupun penilaian negatif terhadap peran kaum perempuan dalam pembangunan pada zaman modern selama ini, baik dari aspek agama, negara, bangsa maupun keluarga. Konkritnya, pemahaman ataupun penerapan hukum harus benar-benar berperan dalam memberikan keadilan kepada kaum laki-laki dan perempuan, serta mampu memberikan hak serta kebebasan yang sama untuk berkreasi, berkarya, berpendapat, berpolitik, berfikir, menuntut ilmu dan lain sebagainya dalam semua lini kehidupan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Akif Khilmiyah, *Menata Ulang Keluarga Sakinah: Keadilan Sosial & Humanisme Mulai Dari Rumah Tangga* (Yogyakarta: Pondok Edukasi, 2003).
- As-Syatibi, *Al-Muwafaqat* (Beirut: Daar Fikr, 1992).
- Faisal Ananda Arfa, *Wanita Dalam Konsep Islam Modernis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004).
- Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan Dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1995).
- Hasby Ash-Shiddiqy, *Fakta Keagungan Syari'at Islam*, cet. 11 (Jakarta: Bulan Bintang, 1982).
- Husein Syahatah, *Ekonomi Keluarga Muslim* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999).
- Instruksi Presiden RI No.1 tahun 1991, *Kompilasi Hukum Islam* (KHI), (DEPAG RI, Jakarta, 2000).
- J.N.D Anderson, *Islamic Law In The Modern World* (New York: University Press, 1975).
- Jazim Hamida, *Hermenuetika Hukum: Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks* (Yogyakarta: UII Press, 2005).
- Khairuddin Nasution, *Hukum Perkawinan 1* (Yogyakarta: ACAdaMIA, 2005).
- M. Said A-Ramadhan Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan Hukum Barat Dan Islam* (Yogyakarta: Suluh Press, 2005).
- Nursyabani Katjasungkana, dkk, *Potret Perempuan: Tinjauan Politik, Ekonomi, Hukum di Zaman Orde Baru* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Qodri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional- kompetisi antara Hukum Islam & Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002).
- Raihana Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001).
- Rossides D.W, *The History And Nature Of Sociological Theory* (Boston: Houghton Mifflin, 1987).
- Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial* (Jakarta: PenaMadani, 2004).
- Steven Vago, *Law And Society*.
- Undang-Undang Perkawinan Di Indonesia No.1 tahun 1974, (Surabaya, Arkola).
- Weal B. Hallaq, *The Origin And Evolution Of Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2005).

TELAAH ATAS PEMIKIRAN AMINA WADUD MUHSIN DALAM “INSIDE THE GENDER JIHAD: WOMEN’S REFORM IN ISLAM”

Erlan Muliadi*

Abstrak: Amina Wadud Muhsin adalah seorang perempuan dan sekaligus sebagai cendikiawan yang terus memperjuangkan hak-hak perempuan sebagai upaya menuju kesetaraan dan keadilan gender. Ia telah belajar di beberapa perguruan tinggi yang ada di luar negeri, di antaranya di American University, Cairo University, dan Al-Azhar University. Aksi Amina Wadud untuk terus memperjuangkan hak-hak perempuan, berasal dari fenomena yang menunjukkan bahwa terjadinya marginalisasi dan ketidakadilan peran perempuan dalam kehidupan sosial. Adanya budaya patriarki yang berpengaruh terhadap penafsiran para mufassir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan sehingga penafsiran tersebut tidak terlepas dari unsur-unsur subjektifitas dan kondisi mufassir itu sendiri. Maka Amina Wadud melakukan reinterpretasi terhadap masalah tersebut dengan menggunakan metode hermeneutik, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara kreatif dan inovatif. Artinya, suatu teks tidak hanya direproduksi maknanya, tetapi juga perlu ada produksi makna baru yang seiring dengan kondisi budaya yang terjadi, sehingga teks itu selalu hidup dan selaras dengan perkembangan zaman (kontekstual). Penelitian Amina Wadud ini memberikan kontribusi keilmuan yaitu memberikan pemahaman yang komprehensif tentang konsep keadilan sosial dan kesetaraan derajat manusia dan prinsip-prinsip dasar Islam.

Kata Kunci: Amina Wadud, al-qur'an, gender.

PENDAHULUAN

Sebagai agama penyempurna dari ajaran (baca: agama) terdahulu maka Islam adalah sebagai agama terakhir, agama *rahmatan lil alamin*, tentunya Islam harus mampu menawarkan solusi-solusi atas setiap problematika yang terjadi sejalan dengan satu tarikan nafas dunia. Kompleksitas persoalan dunia era kontemporer saat ini berbeda dengan permasalahan yang terjadi dimasa lalu, era modern dan selanjutnya era *postmodern* berdampak pada munculnya persoalan-persoalan baru yang tentunya menunggu pemecahan, jalan keluar dari berbagai aspek, dalam hal ini agama khususnya Islam yang ditempatkan sebagai pandangan hidup penganutnya sepatutnya juga harus mampu menjawab persoalan tersebut. Berkembangnya isu dunia seperti pluralisme agama, hukum internasional, ekonomi, ilmu pengetahuan dan teknologi, isu gender, HAM dan isu kontemporer lainnya adalah bukti perkembangan dunia yang dinamis. Persoalan-persoalan tersebut muncul ke permukaan tanpa mampu diatasi dan dicari solusinya oleh umat Islam secara baik apalagi dengan tuntas.¹

Dalam ajaran agama Islam konsep keadilan merupakan salah satu ajaran yang sangat bernilai, ajaran keadilan terhadap semua manusia seperti yang termaktub didalam kitab suci al-Qur'an QS. an-Nahl (16): 97 merupakan salah satu dari ajaran tentang keadilan, yang dalam hal ini tanpa memandang ras,

* Dosen pada Jurusan Pendidikan Agama Islam UIN Mataram

¹ Pengantar Redaksi dalam Muhyar Fanani, *Fiqih Madanai: Konstruksi Hukum Islam Didunia Modern* (Yogyakarta: LKiS. 2010), ix.

agama dan suku. Konsep keadilan ini juga memandang sisi kesetaraan dalam kedudukan didunia bagi semua manusia, akan tetapi persoalan pada implementasi dan aplikasi dari nilai yang termaktub pada wahyu tersebut pada tataran praktis memiliki kesenjangan, salah satunya adalah pada persoalan gender, yang oleh para aktivis gender diera kontemporer ini merasa bahwa kedudukan perempuan telah termarjinalisasi karena adanya bias penafsiran ayat- ayat dalam wahyu (baca: al-Qur`an).

Al-Qur`an yang dijadikan sebagai kitab suci umat Islam, di satu sisi diakui sebagai wahyu Tuhan yang tentu kebenarannya sangat mutlak. Namun, ketika teks-teks al-Qur`an tersebut berhadapan dengan otonomi manusia (baca: mufassir) untuk menginterpretasinya, maka dalam konteks ini para mufassir dalam menafsirkan teks-teks al-Qur`an tidak bisa terepas dari situasi *socio-cultural* dan cara pandang mereka, sehingga tidak menutup kemungkinan terjadi subjektivitas dalam penafsiran mereka itu dan implikasi dari hal tersebut adalah relatifitas kebenaran.

Dalam kaitannya dengan penafsiran al-Qur`an yang bersifat relatif sementara di sisi lain Islam harus *shalihun likulli zaman wa makan*, ketika proses pemahaman teks sesungguhnya bersifat interpretative (banyak pilihan makna dan penafsiran) ditutup (pintu ijtihad ditutup), maka seseorang maupun kelompok telah memasuki wilayah tindakan bersifat sewenang-wenang (*despotic*). Jika seorang pembaca (*reader*) mencoba menutup rapat-rapat teks itu dalam pangkuan makna tertentu atau memaksa tafsiran tunggal, maka tindakan itu beresiko tinggi untuk melanggar integritas pengarang (*author*) dan bahkan integritas teks itu sendiri.² Maka al-Qur`an harus selalu ditafsirkan seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman. dengan mempertimbangkan aspek-aspek yang lain, karena al-Qur`an sangat kaya dengan makna dan *interpretable*.

Lebih jauh lagi, pandangan bahwa “Islam *misiogenis*, pembenci perempuan” adalah merupakan isu yang sering kali menjadi berita utama dan lebih penting dijadikan lensa yang dengannya banyak kalangan muslim dan non muslim mengamati dan mulai menilai Islam. Persepsi Barat akan perempuan dalam Islam dibentuk oleh perempuan berkerudung, masyarakat yang terpisah menurut jenis kelamin, kekerasan terhadap perempuan dan penolakan akan hak asasi perempuan merupakan hal yang sebenarnya harus dijawab karena tidak sesuai dengan nilai-nilai etis moral universal dari al-Qur`an sendiri. Inilah tentang secuil dari ganasnya gelombang lautan proklamatis era kontemporer yang melanda biduk kapal umat Islam yang tentunya menunggu jawaban, respon dan solusi sehingga kejayaan Islam pada masa lalu bukan sebagai romantisme sejarah belaka.

Sepanjang sejarah dan dalam bentangan beragam masyarakat, studi peneliti dan amatan pemerhati gender, masih ada satu yang tetap berlaku dan menjadi kegelisahan kita semua : hubungan laki-laki dan perempuan masih bias gender. Dan bias gender itu tersimpul dalam frase pendek; *stereotip*, kelakilakian-keperempuanan, peran domestik-publik,, dan posisi *dominasi-subordinasi*. Dalam ketiga ranah ini perempuan selalu dikalahkan, dipinggirkan, mengalami kekerasan

²Amin Abdullah dalam pengantar, Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; dari fiqh Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman (Jakarta; Serambi. 2004), xii.

fisik dan simbolik dan semuanya terangkum dalam apa yang kita kenal dengan konstruksi budaya hubungan laki-perempuan yang bias gender. Praktik-praktik, *Misogynis* alias kekerasan laki-laki terhadap perempuan terus saja berlangsung dalam budaya, bahkan pada negara yang sangat demokratis dan maju sekalipun.³

Isu mengenai gender saat ini telah menjadi bagian yang selalu dikumandangkan oleh para aktifis gender. Mereka menyadari bahwa terjadi marjinalisasi terhadap kaum perempuan itu sendiri sebagai akibat dari penafsiran para mufassir secara patriarki. Oleh sebab itu, para aktifis gender yang dalam hal ini oleh Amina Wadud melakukan upaya untuk menafsirkan ulang teks-teks al-Qur'an dalam rangka mencari solusi untuk menuju kesetaraan dan keadilan gender⁴.

Adanya marjinalisasi terhadap kaum perempuan dalam sejarah dunia Islam tentu termasuk hal yang sangat menyedihkan⁵, sementara di sisi lain al-Quran sangat menghargai perempuan, sebagai bentuk Islam sangat menghargai kaum perempuan adalah adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan⁶.

Seiring dengan isu-isu gender yang dikumandangkan oleh para aktifis gender sebagaimana yang disebutkan di atas, maka seorang feminis muslim dari Amerika Serikat yang bernama Amina Wadud berupaya melakukan rekonstruksi metodologis dalam menafsirkan al-Qur'an agar mendapatkan penafsiran yang memiliki objektif dan memiliki keadilan. Dalam pandangan Amina Wadud, peminggiran perempuan diterima oleh para pemikir dan umat Islam pada umumnya seakan akan sebagai titah Ilahiyyah.⁷

METODOLOGI TAFSIR GENDER

Biografi

Meskipun pemikirannya banyak dimuat dibeberapa media, lebih-lebih semenjak terjadinya 'jum'at bersejarah, dimana ia bertindak sebagai imam sekaligus khatib shalat jum'at di ruangan Synod House di Gereja Katedral Saint John The Divine di kawasan Manhattan, New York, Amerika Serikat, 18 Maret 2005 lalu, namun tidak banyak diketahui secara rinci mengenai riwayat hidup tokoh ini. Dari beberapa literatur dan situs, penulis menemukan bahwa ia dilahirkan pada tahun 1952, di Amerika.⁸ Nama orang tuanya tidak diketahui, namun ia adalah seorang anak pendeta yang taat. Ia mengakui bahwa ia tidak begitu dekat dengan ayahnya dan ayahnya tidak banyak mempengaruhi

³ Gufran A. Ibrahim, dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer Di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 94.

⁴ Tholhah Choir dan Ahwan Fanani, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Kata Pengantar: Amin Abdullah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 387.

⁵ Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), 174.

⁶ QS. an-Nisa` (4): 32.

⁷ Amina Wadud, "In search of Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutic", dalam *Jurnal Concilium*, No. 3, 1998, 37.

⁸ Asma Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutic's of the Qur'an: Women Rereading Sacred Texts", dalam Taji al-Faruqi (ed), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 98.

pandangannya. Hidayah dan ketertarikannya terhadap Islam, khususnya dalam masalah konsep keadilan dalam Islam, mengantarkannya untuk mengucapkan dua kalimah syahadah pada hari yang ia namakan *Thanksgiving day*, tahun 1972.⁹ Ia juga mengaku sebagai muallaf yang masuk Islam di tengah berbagai badai yang menimpanya. Badai yang dimaksudkan adalah bahwa ia lahir sebagai seorang yang berkulit hitam di tengah masyarakat yang mengagungkan supremasi kulit putih, hidup dalam kemiskinan di tengah masyarakat yang sangat membanggakan material dan sebagai perempuan di tengah masyarakat yang sangat kuat melakukan diskriminasi terhadap perempuan.¹⁰

Belum diketahui jenjang pendidikan yang ia lalui hingga mengantarkannya menjadi seorang professor studi Islam di Departemen Studi Islam dan Filsafat Universitas Commonwealth di Richmond, Virginia.¹¹ Namun dalam beberapa literature, ia merupakan seorang yang aktif di berbagai organisasi perempuan di Amerika, berbagai diskusi tentang perempuan, serta gigih menyuarakan keadilan Islam terhadap laki-laki dan perempuan di berbagai diskusi ilmiah pada beberapa daerah maupun negara. Ia mendirikan organisasi Sisters in Islam di Malaysia.¹²

Dalam bukunya, *Inside The Gender Jihad*, ia menulis bahwa ia telah menjadi *the single parent* lebih dari 30 tahun bagi empat orang anaknya. Hal ini, menurutnya, merupakan awal jihadnya dalam memperjuangkan hak-hak keadilan bagi para perempuan Islam.

Latar Belakang Pemikiran

Ketika melihat keterpurukan kaum perempuan di segala bidang, maka hal itu melatarbelakangi pemikiran Amina Wadud. Ia mulai mencari penyebab dari keterpurukan yang dihadapi oleh kaum perempuan itu. Amina Wadud menemukan bahwa dengan budaya patriarki, hasil penafsiran dan pemikiran oleh para ulama` telah memmarginalkan kaum perempuan¹³, sehingga ia merasa perlunya berjuang (*jihad*) untuk melakukan *reinterpretasi* terhadap ayat-ayat yang membahas tentang perempuan dengan menggunakan pendekatan hermeneutik dengan tujuan

⁹ Jhon L. Esposito, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan Dan Benturan Dengan Barat* (Bandung ; Mizan, 2010), 188.

¹⁰ Amina Wadud, "On Belonging as a Muslim Women" dalam Gloria Waide-Gaeles (ed), *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality* (Boston: Beacon Press, 1995), 253-225. Dalam artikelnya yang berjudul "American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam", Amina Wadud menulis tentang perjuangan kaum imigran muslim keturunan Afrika di Amerika dalam memperoleh identitasnya setelah kasus 11 September. Lihat Amina Wadud, "American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam" dalam Omit Safi (ed), *Progressive Muslim: On Justice, Gender and Pluralism* (England: Oneworld Publications, 2004), 270-285.

¹¹ Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam* (New York: Oxford university Press, 1998), 127.

¹² SiS (Sisters in Islam) adalah organisasi perempuan yang bergerak di bidang perjuangan kesetaraan gender di malaysia. Organisasi ini bisa di akses dalam <http://www.sistersinIslam.org.my>.

¹³ Amina Wadud, *Inside The Geder Jihad: Women`s Reform in Islam*, (England: Oneworld Oxford, 2006), xii.

untuk membuat reformasi sosial terhadap perempuan¹⁴. Kegelisahan Amina Wadud inilah yang melatarbelakangi ditulisnya buku “*Inside the Gender Jihad: Women’s Reform in Islam*”.

Berdasarkan pernyataan di atas, maka paling tidak ada dua hal yang menjadi kegelisahan akademik bagi Amina Wadud, yaitu *pertama*: terjadinya marginalisasi terhadap kaum perempuan dan *kedua*: terjadinya interpretasi tentang perempuan dalam al-Qur’ān yang ditafsirkan oleh pria (mufassir) berdasarkan pengalaman dan latar belakang sosial mereka yang dinilai telah menyudutkan perempuan dalam perannya ditengah publik dan dirasa tidak ada keadilan.

Dari latar belakang pemikiran Amina Wadud di atas, yaitu terjadinya ketidakadilan gender sebagai pengaruh dari penafsiran al-Qur’ān yang dianggap bias patriarki, maka karyanya “*Inside the Gender Jihad: Women’s reform in Islam and Qur’ān and Women*” sesungguhnya mencoba untuk melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang syarat dengan bias patriarki.

Metode Penafsiran Amina Wadud

Pada dasarnya Amina Wadud sebelum melakukan penelitian juga menelaah penelitian-penelitian terdahulu, diantaranya; karya-karya Fazlur Rahman dan Khaled Abou El Fadl serta mengambil beberapa tokoh lainnya untuk memperkuat metodologi dalam menganalisis persoalan gender ini.

- a. Fazlur Rahman telah banyak memberikan pengaruh kepada pemikiran Amina Wadud dalam penafsiran, terutama metode penafsiran yang holistik yang menekankan telaah aspek normatif dari ajaran Islam. Teori holistik menawarkan metode pemahaman al-Qur’ān yang menyatu (coherent) disebut sebagai metode hermeneutik (*hermeneutik theory*). Amina Wadud mengadopsi metode Rahman metode tematik ayat yang bertujuan untuk mengurangi subjektifitas penafsir¹⁵.
- b. Khaled Abou El Fadl, menawarkan konsep otoritas penafsiran (fatwa), dia berpendapat tidak ada yang berhak mengklaim bahwa interpretasinya itulah yang paling benar dan paten tidak bisa dirubah karena merasa ini dari Tuhan, otoritas interpretasi yang paling benar adalah dari Allah, bukan dari para ulama’, penafsir yang seolah-olah itulah dari Tuhan dan itulah Islam¹⁶.

Pemikiran Amina Wadud dalam menafsirkan al-Qur’ān banyak dipengaruhi oleh pemikiran “*neo-modernisme*” Fazlur Rahman, terutama yang berkenaan dengan corak penafsiran al-Qur’ān yang digunakan Amina Wadud yaitu metode penafsiran *holistik* dengan menekankan telaah aspek normatif dari ajaran al-Qur’ān¹⁷.

¹⁴ *Ibid*, 188.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur’ān*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), 68.

¹⁶ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld Publication, 2001), 35.

¹⁷ Kurdi, dkk, *Hermeneutika...*, 182.

Pentingnya memahami al-Qur`an secara satu kesatuan disebabkan karena al-Qur`an sendiri diwahyukan berdasarkan tuntutan kondisi dan situasi yang terjadi¹⁸. Oleh sebab itu, Amina Wadud berharap, dengan menggunakan metode *holistik* ini akan diperoleh interpretasi al-Qur`an yang mempunyai makna dan kandungan yang selalu relevan dengan konteks modern.

Dalam rangka menemukan prinsip umum al-Qur`an untuk kontekstualisasi berdasarkan kondisi saat ini, maka Amina Wadud mengadopsi metode Fazlur Rahman yaitu *double movement*. Oleh sebab itu, langkah yang dilakukan adalah memulai dengan kasus konkret dalam al-Qur`an untuk menemukan prinsip yang umum¹⁹ yang kemudian dapat dijadikan sebagai acuan untuk menentukan prinsip keadilan dan kesetaraan.

Di samping itu, Amina Wadud juga menitikberatkan pemahaman pada susunan bahasa al-Qur`an yang memiliki makna ganda²⁰. Metode ini bertujuan untuk mengetahui maksud teks disertai dengan keadaan dan latar belakang mufassir ketika menafsirkan al-Qur`an yang berkaitan dengan perempuan.

Dalam kaitannya dengan penafsiran mufassir, Amina Wadud melakukan kritik terhadap metode tafsir yang dilakukan oleh para mufassir. Amina Wadud mengemukakan bahwa tidak ada metode penafsiran yang benar-benar objektif, melainkan suatu penafsiran sering mencerminkan pilihan-pilihan yang tidak lepas dari unsur-unsur subjektif dari mufassir itu sendiri²¹. Oleh sebab itu, agar suatu penafsiran menjadi objektif, maka menurut Amina Wadud, seorang penafsir harus kembali kepada prinsip-prinsip dasar al-Quran sebagai kerangka paradigmanya dan kemudian melakukan kreasi penafsiran sesuai dengan tuntutan zamannya²².

Dengan demikian, bagi Amina Wadud ada beberapa aspek penting dalam menentukan relasi gender dalam kehidupan sosial. *Ketiga*, dalam pembagian peran tersebut hendaknya tidak keluar dari prinsip umum al-Qur`an tentang keadilan sosial, penghargaan atau martabat manusia, persamaan hak di hadapan Allah, dan keharmonisan dengan alam. *Ketiga*, relasi gender hendaknya secara gradual turut membentuk etika dan moralitas bagi manusia. Ketiga aspek relasi gender ini menjadi prinsip utama sebuah “*relasi fungsional*” yang tujuannya tidak lain adalah merealisasikan misi penciptaan manusia di dunia, yaitu sebagai *khalifah fi al-ardi*.

Pembacaan yang kemudian Amina wadud gunakan ketika menafsirkan ayat sehingga diharapkan terciptanya sebuah penafsiran kontekstual ialah dengan menggunakan pendekatan Hermeneutik, Amina Wadud mengadopsi teori Fazlur Rahman yaitu *double movement*. Dalam kaitannya dengan metode hermeneutik, maka penafsir harus selalu menghubungkan suatu teks dengan tiga aspek, yaitu 1). Dalam konteks apa teks itu muncul; 2). Apa yang dikatakan oleh teks tersebut dan

¹⁸QS. al-Isra` (17): 106 ...” dan *Al Quran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian*”.

¹⁹ Amina Wadud, *Inside...*, 95.

²⁰ *Ibid*

²¹ Amina Wadud, *Qur`an and Woman*, (New York: Oxford University Press, 1999), 1.

²² *Ibid*, 5.

3). Bagaimana keseluruhan teks sebagai *weltanschauung* atau pandangan hidup. Selain menggunakan hermeneutik gerakan ganda, Amina Wadud juga menggunakan metode tafsir al-Qur'an bil al-Qur'an²³ untuk menganalisa semua ayat-ayat yang memberikan petunjuk khusus bagi perempuan, baik yang disebutkan secara terpisah ataupun disebutkan bersamaan dengan laki-laki.

Sebagai langkah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, maka ayat tersebut harus dianalisa dalam beberapa hal, yaitu 1). Berdasarkan konteksnya (*in its context*); 2) konteks pembahasan topik yang sama dalam al-Qur'an (*in the context of discussion on similar topic in the qur'an*); 3) berdasarkan bahasa yang sama dan struktur sintaksis yang digunakan (*in the light of similar language and syntactical structures used elsewhere in the qur'an*); 4) berdasarkan sikap yang benar-benar berpegang teguh pada prinsip-prinsip al-Qur'an (*in the light of overriding qur'anic principles*) dan 5). Berdasarkan al-Qur'an sebagai pandangan hidup (*world-view*)²⁴. Dan yang terpenting bagi Amina Wadud adalah prinsip umum al-Qur'an menjadi landasannya dalam rangka mendapatkan pandangan hidup yang cocok bagi perempuan modern saat ini, yaitu adanya relasi fungsional antara laki-laki dan perempuan dalam interaksi sosial.

Tori Penafsiran Amina Wadud

Pada bagian ini akan diuraikan mengenai ayat-ayat keadilan gender dalam al-Qur'an serta beberapa kontroversi hak dan peran perempuan yang kerap kali ditafsirkan sebagai bentuk superioritas pria atas perempuan. Penerapan model hermeneutik yang ditawarkan Amina Wadud berpijak pada asal-usul manusia (*the origin of humankind*) dan kesetaraan laki-laki dan perempuan.

Surat al-A`raf (7): 27 menerangkan penciptaan manusia dimulai dengan asal-usul bapak pertama. Sebagaimana yang diungkapkan pada ayat tersebut:²⁵

يَا بَنِي آدَمَ لَا يُنَتَّنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيهِمَا
سَوْءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَأْكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ.

"Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh syaitan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapamu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakaiannya untuk memperlihatkan kepada keduanya 'auratnya. Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dan suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan syaitan-syaitan itu pemimpin-pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman".

Amina Wadud menjelaskan bahwa kita menganggap ibu bapak kita yang pertama serupa dengan kita, akan tetapi pembahasan di sini lebih menekankan tentang proses penciptaan mereka, yaitu semua manusia setelah penciptaan kedua makhluk ini, maka manusia diciptakan dalam rahim ibunya²⁶.

²³ *Ibid*, 3.

²⁴ *Ibid*, 5.

²⁵ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan terjemahannya* (Bandung: Sinar Baru algensindo Offset, 2009), 121.

²⁶ Amina Wadud, *Qur'an...*, 16.

Kemudian mengenai kesetaraan laki-laki dan perempuan, Amina Wadud menariknya ke akar teologis permasalahan, yaitu pada asal usul penciptaan manusia sebagaimana yang dijelaskan pada surat al-Nisa (4): 1 dan surat al-Rum (30) : 21.

Surat an-Nisa` (4): 1 berbunyi :²⁷

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu”.

Kemudian surat al-Rum:21 berbunyi :²⁸

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقُوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”.

Yang perlu dikritisi dari ayat di atas menurut Amina Wadud adalah ketika para mufassir menafsirkan kata *nafs wahidah*, kata *min* dan *zanj*. Istilah *nafs* ini menunjukkan asal manusia secara umum yang secara teknis tidak berarti *maskulin* atau *feminin* tetapi hal itu berarti ruh atau diri²⁹. Kedua ayat di atas oleh mufasir sering difahami sebagai penciptaan Adam dan Hawa, padahal kedua ayat di atas menunjukkan unsur-usnur pokok kisah asal usul manusia versi al-Qur`an. Karena tidak ada kejelasan dalam al-Qur`an mengenai kata *nafs* itu sendiri, apakah Adam atau Hawa. Sebab, bila dilihat dari akar katanya kata *nafs* itu adalah *mnannats*, lalu mengapa para mufassir tradisional ditafsirkan “adam”³⁰. Dengan demikian, maka kata *nafs wahidah* oleh mufasir tradisional ditafsirkan dengan tubuh Adam.

Menurut Amina Wadud, kata *nafs* tersebut menunjukkan bahwa seluruh umat manusia berasal dari asal usul yang sama. Dalam al-Qur`an Allah tidak pernah memulai penciptaan manusia dengan *nafs* dalam arti adam, dalam artian asal usul penciptaan manusia menurut versi al-Qur`an tidak pernah dinyatakan dalam istilah jenis kelamin. Oleh sebab itu, Amina Wadud menegaskan bahwa istilah *nafs* sesungguhnya berkaitan dengan esensi manusia baik pria maupun

²⁷ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'n*, 61.

²⁸ *Ibid*, 324.

²⁹ *Ibid*, 19.

³⁰ Amina Wadud, *Qur'an...*, 20 & 198.

perempuan yang merupakan faktor penentu fundamental keberadaannya dan bukan jenis kelamin³¹.

Demikian pula dengan kata *zāwj*, kata tersebut bersifat netral, karena secara konseptual kebahasaan tidak menunjukkan bentuk *muannats* atau *mudzakkār*. Kata *zāwj* yang jamaknya *azwaj* juga digunakan untuk menyebutkan tanaman dan hewan³². Sebagai contoh kata *zāwj* yang digunakan untuk menunjukkan tanaman yaitu pada surat al-Rahman (55): 52.³³

فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ

“Di dalam kedua syurga itu terdapat segala macam buah-buahan yang berpasangan”.

Sementara kata *zāwj* yang menunjukkan hewan terdapat pada surat Hud (11): 40.³⁴

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ النَّتُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ
عَلَيْهِ الْقُولُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعْهُ إِلَّا قَلِيلٌ

“Hingga apabila perintah Kami datang dan dapur telah memancarkan air, Kami berfirman: “Muatkanlah ke dalam bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina), dan keluargamu kecuali orang yang telah terdahulu ketetapan terhadapnya dan (muatkan pula) orang-orang yang beriman.” dan tidak beriman bersama dengan Nuh itu kecuali sediki”.

Berdasarkan kedua ayat di atas maka kata *zāwj* adakalanya digunakan untuk menyebut tanaman dan adakalanya digunakan untuk menyebut hewan. Lalu yang menjadi masalahnya adalah kenapa para mufasir tradisional menafsirkan kata *zāwj* dengan “isteri”? Menurut Amina Wadud para mufassir menafsirkan hal itu karena bersandar pada Bible³⁵.

ANALISIA PEMIKIRAN

Pada permasalahan gender penulis melihat bahwa Amina Wadud dalam reinterpretasi nash al-Quran disebabkan kenyataan yang terjadi di dunia Islam yang terlihat memarjinalkan perempuan, yang pada dasarnya apabila merujuk kepada nilai-nilai etis universal al-Quran bahwa posisi perempuan tidaklah berbeda dengan kaum laki-laki dalam hal peran walaupun ada perbedaan pada fungsi dan psikologi antara laki-laki dan perempuan, dalam melihat *mindstream* umat Islam atas perempuan yang termarjinalisasi inilah Amina Wadud ingin mengubah pandangan itu kepada pandangan holistik yang al-Qur'an gambarkan.

Pandangan tentang marginalisi perempuan menurut Amina Wadud terjadi karena beberapa persoalan, yang *pertama* : pada penafsir, dimana adanya bias patriarki dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran yang dilakukan oleh ulama

³¹ *Ibid*, 20.

³² *Ibid*, 21.

³³ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'n*, 426.

³⁴ *Ibid*, 180.

³⁵ Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadits-Hadits dan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pilar Relegia, 2005), 195-220.

terdahulu, seorang penafsir seringkali terjebak pada *prejudice-prejudice*-nya, *culture background* yang melatarbelakangi para mufassir, sehingga pada hal ini penafsir haruslah memiliki *pre understanding* yang apabila itu tidak ada maka akan menyebabkan teks menjadi bisu atau mati. yang *kedua* : adalah penafsiran ayat-ayat al-Quran yang bersifat *atomistik*, yang pada dasarnya menurut Amina Wadud bahwa ketika penafsir menginginkan sebuah hasil dari pembacaan yang komprehensif-holistik dalam menafsirkan ayat-ayat haruslah melalui telaah atas ayat-ayat yang lain didalam al-Quran.

Lebih jauh penulis melihat bahwa terjadinya bias patriarki dalam penafsiran yang ingin diretas oleh Amina Wadud juga timbul atas perlakuan-perlakuan laki-laki kepada perempuan yang superior yang terjadi dikalangan umat Islam yang disebabkan karena taklid buta yang bermuara pada sakralisasi hasil pemikiran. Minimnya kesadaran akan upaya dalam memahami hasil pemikiran para ulama terdahulu yang terikat dengan *sosio-cultural* dimana teks berhadapan dengan persoalan budaya para ulama merupakan hal yang sangatlah langka dalam kesadaran umat Islam sehingga sakralisasi teks seakan menjadi penyakit menahun yang susah untuk dihilangkan dari langit pemikiran dunia Islam dewasa ini.

Dalam melihat dan merespons problem di atas Amina Wadud berperang melawan hegemoni pemikiran klasik yang sedang menjalar, yang bukan hanya bisa dilakukan melalui jalur akademik yang pernah digeluti, sehingga Amina Wadud meretas pemikiran atas marjinalisasi peran perempuan dengan ekstrim, Menjadi imam dan khatib di depan sekurang-kurangnya 100 jamaah laki-laki dan perempuan pada shalat jumat di sebuah gereja di New York City.

Mengimami shalat jumat yang dilakukan oleh Amina Wadud merupakan satu momen dalam perjuangan Amina Wadud selama bertahun-tahun demi kesetaraan dan hak-hak perempuan, yang ia sebut sebagai “*Jihad Jender*”. Perjuangannya adalah untuk membebaskan perempuan dari tradisi dalam Islam yang selama ini memandang perempuan dibawah laki-laki, dan juga menyanggah penggunaan Islam sebagai pembernanar ketidaksetaraan kaum perempuan, yang menurut Amina Wadud telah meningkat sejak dia mulai muallaf beberapa dekade yang lalu.

RESPON ATAS PEMIKIRAN

Dalam melihat penelitian yang Amina Wadud lakukan Penulis sangatlah memberikan apresiasi yang luar biasa atas penelitian yang ia lakukan dengan memunculkan sebuah langkah kemudian mendapatkan hasil dari penafsiran itu yang dapat mengungkapkan nilai universal dari wahyu.

Hal penting juga yang penulis ambil dari pemikiran Amina Wadud di atas adalah bahwa perlu adanya pergeseran pradigma penafsiran yang selama ini membungkam peran dari salah satu jenis kelamin manusia ini, yang sesungguhnya akan mengakibatkan *alienasi* dari peran manusia secara umum yaitu *khalifah* di muka bumi, yang apabila pembagian peran hasil dari penafsiran ini terus menyelimuti langit pemikiran umat Islam maka keseimbangan fungsi dan tugas manusia pun akan tidak maksimal.

Dengan demikian penafsiran nash-nash al-Qur'an yang bercorak tekstual dan bias gender perlu dirubah kearah penafsiran kontekstual sehingga nilai-nilai moral yang tersimpan dalam al-Qur'an mengejawantah pada aplikasi peran perempuan di dunia. Nilai-nilai egaliter dan kemanusian yang selama ini sering kali ditekankan dalam al-Quran benar-benar menjadi ruh dari setiap penafsiran dan pandangan umat Islam masa kini dan masa depan.

Dan tentunya dalam menelaah pemikiran Amina wadud yang penulis lakukan setidaknya sebagai langkah awal dari sebuah kesadaran penulis akan sebuah gagasan, pemikiran dari seorang aktivis gender (Amina Wadud) yang penulis anggap telah memberikan pencerahan penafsiran berlandaskan wahyu sehingga membawa nilai kesetaraan gender, kesamaan dan nilai keadilan, akan tetapi pada saat itu juga penulis pun harus menyadari bahwa hasil pemikiran dari Amina wadud di atas juga merupakan sebuah kebenaran yang relatif, yang masih biasa tereduksi seiring perkembangan dan kompleksitas problematika manusia dimuka bumi. Sejalan dengan teori Thomas Khun "*Paradigm Shift*" yang penulis tafsirkan dengan bebas menyatakan bahwa teori lama akan tereduksi apabila munculnya teori baru.³⁶ ini pun dapat berlaku pada teori dan hasil dari pemikiran Amina Wadud di atas.

PENUTUP

Amina Wadud mengharapkan penafsiran yang menuju perubahan yaitu dari penafsiran yang konservatif kearah penafsiran reformis sehingga terwujudnya tatanan sosial masyarakat Islam yang tidak didominasi patriarki, tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dan tidak praduga-praduga sosial yang tidak dapat dipertanggung jawabkan.

Metodologi hermeneutik yang ditawarkan oleh Amina Wadud nampaknya relatif baik untuk diterapkan dalam rangka mengembangkan wacana tafsir yang sensitif gender. Spririt ini tidak hanya ditujukan kepada reformasi perempuan muslim, tetapi juga mengajak kaum laki-laki untuk menyadari bahwa Islam sendiri tidak pernah menyebutkan adanya superioritas antara laki-laki dan perempuan.

Yang menarik untuk dicermati adalah bahwa pemikiran Amina Wadud untuk membongkar pemikiran lama yang disebabkan oleh bias patriarki melalui rekonstruksi metodologi tafsirnya. Di samping itu, pandangan Amina Wadud tentang relasi fungsional adalah sebuah relasi gender yang dibentuk melalui pembagian peran secara seimbang antara laki-laki dan perempuan. Tujuan dari relasi tersebut adalah untuk menjaga keseimbangan manusia dalam menjalankan misi *khalifah* di muka bumi.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad Fudhaiili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadits-Hadits dan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pilar Relegia, 2005).

³⁶ Muhyar Fanani, *Fiqih Madani*, 31.

- Amin Abdullah dalam pengantar, Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; dari fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman (Jakarta; Serambi. 2004).
- Amina Wadud, "On Belonging as a Muslim Women" dalam Gloria Waide-Gaeles (ed), *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality* (Boston: Beacon Press, 1995).
- _____, " American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam" dalam Omit Safi (ed), *Progressive Muslim: On Justice, Gender and Pluralism* (England: Oneworld Publications, 2004).
- _____, *In search of Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutic*, dalam, *Jurnal Concilium*, No. 3, 1998.
- _____, *Inside The Geder Jihad: Women's Reform in Islam*, (England: Oneworld Oxpord, 2006).
- _____, *Qur'an and Woman*, (New York: Oxford University Press, 1999).
- Asma Barlas, " Amina Wadud's Hermeneutic's of the Qur'an: Women Rereading Sacred Texts" dalam Taji al-Faruqi (ed), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2004).
- Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam* (New York: Oxford university Press, 1999).
- Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994).
- Gufran A. Ibrahim, dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer Di Indonesia* ,(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).,
- <http://www.sistersinIslam.org.my>.
- Jhon L. Esposito, *Masa Depan Islam; Antara Tantangan Kemajemukan Dan Benturan Dengan Barat* (Bandung ; Mizan, 2010).
- Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld Publication, 2001).
- Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010).
- Muhyar Fanani, *Fiqh Madanai;Konstruksi Hukum Islam Didunia Modern*, (Yogyakarta; LKiS. 2010).
- Tholhah Choir dan Ahwan Fanani, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'n dan terjemahannya* (Bandung: Sinar Baru algensindo Offset, 2009).

PEMBENTUKAN KARAKTER BERBASIS KEARIFAN LOKAL PADA ANAK USIA TK

Ashar, dan Endang Ruswiyani*

Abstrak: Tujuan penelitian ini membentuk karakter pada anak usia TK dengan melalui kegiatan berbasis permainan kearifan lokal. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan membentuk karakter anak didik di TK membutuhkan proses dan kerjasama antara pendidik dan keluarga, untuk itulah pendidik di sekolah membangun komunikasi efektif dengan keluarga anak didik yang memiliki peran yang sangat besar untuk membentuk karakter anak. Anak didik di TK dengan konsep bermain sambil belajar, sehingga upaya-upaya membentuk karakter yang dilakukan dengan bermain. Bermain kearifan lokal membentuk karakter anak usia TK dengan melalui permainan tumbu-tumbu lai'ya, maggulaceng, mabbelle, mammini, kaje-kaje capeng kaluku, manggunrecce, dan ular naga. Bentuk karakter anak didik di TK diataranya Kecintaan terhadap Tuhan YME, kejujuran, disiplin, toleransi dan cinta damai, percaya diri, mandiri, tolong menolong, kerjasama, dan gotong royong, hormat dan sopan santun, tanggungjawab, kerjakeras.

Kata kunci: Bentuk karakter, permainan kearifan lokal

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Pentingnya pembentukan karakter pada usia TK, dengan alasan bahwa anak usia TK merupakan mutlak mendapatkan perlakuan dari lingkungan keluarga dan lingkungan di sekolah. Anak didik tersebut sangat peka terhadap segala perlakuan yang diterimah dan disimpang dalam memorinya, oleh sebab itu segala perlakuan diperlukan pendekatan berbasis kearifan lokal, agar dapat membentuk dampak Positif terhadap perkembangan anak, baik pada nilai-nilai agama dan moral, sosial emosional serta kemandirian. Selanjutnya Menurut Hidayatullah¹ (2010:13) menyatakan bahwa “karakter adalah kualitas atau kekuatan mental atau moral, akhlak atau budi pekerti individu yang merupakan kepribadian khusus yang menjadi pendorong atau penggerak, serta yang membedakan dengan individu lain. Lainnya Menurut Muslich² (2011: 71) karakter memiliki dua pengertian yaitu menunjukkan bagaimana orang bertingkah laku dan berkaitan dengan personaliti. Berkaitan dengan seorang yang bertingkah laku, jika seseorang bertingkah laku baik seperti suka menolong, jujur, menunjukkan karakter mulia dan ini berlaku pula sebaliknya. Penanaman nilai pendidikan karakter pada anak usia dini sesuai PP No.58 suplemen kurikulum mencakup empat aspek yaitu aspek spiritual, aspek personal, aspek sosial dan aspek lingkungan.

* Dosen Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan FKIP) Universitas Islam Makassar (UIM)

¹Hidayatullah, Furqan. *Pendidikan Karakter Membangun Peradaban Bangsa*, (Surakarta: Yuma Pustaka, 2010), h. 13.

²Muslich *Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2011), h. 71.

Selanjutnya, karakter anak jika tidak dibentuk pada usia TK, maka dapat diakibatkan berbagai potensi dapat berkembang diantaranya melemahnya nilai-nilai agama dan moral, rendahnya rasa sosial, rendahnya tanggungjawab terhadap diri sendiri, ketidakjujuran, kekerasan meningkat, rendahnya perilaku-perilaku rasa hormat terhadap masyarakat.

Menurut Prasetyo³(2011) menyatakan bahwa pendidikan karakter, setiap anak memiliki potensi untuk berperilaku positif atau negatif. Jika ibu-ayah membentuk karakter positif sejak usia dini, maka yang berkembang adalah perilaku positif tersebut. jika tidak, tentu yang akan terjadi sebaliknya.

Pendidikan merupakan hak anak sebagaimana diatur dalam Undang-undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak yang menyatakan bahwa “setiap anak berhak untuk hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari hal-hal yang bersifat kekerasan dan diskriminasi”. Salah satu implementasi dari hak anak adalah setiap anak berhak memperoleh pendidikan dan pengajaran yang layak dalam rangka pengembangan pribadi dan tingkat kecerdasan anak sesuai dengan minat dan bakat anak. Selanjutnya Permendikbud No 23 tahun 2015 dinyatakan bahwa kegiatan penumbuhan budi pekerti dapat dilakukan melalui kemandirian peserta didik dalam membiasakan keteraturan dan pengulangan, yang dimulai sejak dari masa orientasi peserta didik baru, proses kegiatan ekstrakurikuler, intra kurikuler, sampai dengan lulus.

Pada dasarnya, anak belajar berdasar pada apa yang dilihat di sekitarnya. Oleh karena itu, dikatakan bahwa anak merupakan salah satu variabel yang perlu diperhatikan dalam memilih dan menggunakan pendekatan dalam pembelajaran. Indikator-indikator perkembangan tersebut akan menentukan tingkat kemampuan anak dalam membentuk karakter anak didik, yaitu anak mampu mengubah perilakunya secara bertahap berdasarkan kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan sebagai pengalaman belajar bagi anak didik dan yang telah diajarkannya.

Berbasis kearifan lokal merupakan salah satu cara membentuk karakter anak didik yang lebih baik dilaksanakan di kelas atau di sekolah secara aman dan menyenangkan. Kearifan lokal yang diimplementasikan dalam setiap kegiatan pengembangan kompetensi, sehingga anak didik akan tertarik mengikuti kegiatan pembelajaran. Pada prinsipnya kearifan lokal adalah mengamati karakter anak dalam setiap kegiatan pengembangan, dimana anak didik secara aktif dan lebih tertarik mengikuti kegiatan pembelajaran sehingga secara tidak langsung anak didik terbiasa melakukan hal-hal yang baik dan terbentuk karakter. Pendekatan berbasis kearifan lokal dapat menjawab permasalahan yang dialami orang tua, pendidik dan anak didik. Lingkungan keluarga dan lingkungan sekolah yang merupakan hulu dari segala permasalahan yang dapat muncul pada setiap individu. Kebiasaan-kebiasaan positif di lingkungan sekolah dan lingkungan keluarga merupakan bagian mendukung pembentukan karakter anak didik.

³Prasetyo, Nana. *Membangun Karakter Anak Usia Dini*, (Direktorat Pembinaan Pendidikan Anak Usia Dini Direktorat Jenderal Pendidikan Anak Usia Dini Nonformal dan Informal Kementerian Pendidikan Nasional, 2011), h. 8.

Menurut Rahyono⁴ (2009) menyatakan bahwa Faktor-faktor yang menjadikan pembelajaran dan pemelajaran kearifan lokal memiliki posisi yang strategis sebagai berikut: a). Kearifan lokal merupakan pembentuk identitas yang *inheren* sejak lahir. b). Kearifan lokal bukan sebuah keasingan bagi pemiliknya. c). Keterlibatan emosional masyarakat dalam penghayatan kearifan local kuat. d). Pembelajaran kearifan lokal tidak memerlukan pemaksaan. e). Kearifan lokal mampu menumbuhkan harga diri dan percaya diri. f). Kearifan lokal mampu meningkatkan martabat Bangsa dan Negara.

Menurut Sutarno⁵ (2008) menyatakan terdapat tiga macam model pembelajaran berbasis budaya sebagai berikut: a). Melalui permainan tradisional dan lagu-lagu daerah. b). Melalui cerita rakyat. c). Melalui penggunaan alat-alat tradisional.

Tujuan Penelitian

Tujuan membentuk karakter anak didik pada prinsipnya berbasis kearifan lokal, sehingga dapat memberikan perlakuan agar anak didik secara aktif dan lebih tertarik mengikuti setiap kegiatan sehingga secara tidak langsung anak didik aktif melakukan hal-hal yang baik dan terbentuk karakter.

KAJIAN PUSTAKA

Fungsi Pendidikan Karakter

Menurut Zubaedi⁶ (2011:18) menyatakan bahwa pendidikan karakter memiliki tiga fungsi utama sebagai berikut:

- a. Fungsi pembentukan dan pengembangan potensi. Pendidikan karakter berfungsi membentuk dan mengembangkan potensi peserta didik agar berpikiran baik, berhati baik sesuai dengan falsafah hidup Pancasila.
- b. Fungsi perbaikan dan penguatan. Pendidikan karakter berfungsi memperbaiki dan memperkuat peran keluarga, satuan pendidikan, masyarakat, dan pemerintah untuk ikut berpatisipasi dan bertanggungjawab dalam pengembangan potensi warga negara dan pembangunan bangsa menuju bangsa yang maju, mandiri, dan sejahtera.
- c. Fungsi penyaring. Pendidikan karakter berfungsi memilah budaya bangsa sendiri dan menyaring budaya bangsa yang bermartabat.

Membentuk Karakter Sejak Usia Dini

Menurut Prasetyo⁷ (2011) Proses membangun karakter pada anak juga ibarat mengukir atau memahat jiwa sedemikian rupa, sehingga "berbentuk" unik,

⁴Rahyono.*Kearifan Budaya Dalam Kata*. (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2009), h. 9.

⁵Sutarno.*Pendidikan Multikultural*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 7.

⁶Zubaedi. *Desain Pendidikan Karakter: Konsepsi dan Aplikasi Dalam Lembaga Pendidikan*. (Jakarta: Kencana, 2011), h. 18.

menarik, dan berbeda antara satu dengan yang lain. Setiap orang memiliki karakter berbeda-beda. Ada orang yang berperilaku sesuai dengan nilai-nilai, ada juga yang berperilaku negatif atau tidak sesuai dengan nilai-nilai yang berlaku dalam budaya setempat (tidak/belum berkarakter atau “berkarakter” tercela).

Menurut Muslich⁸ (2011: 75) menekankan tiga komponen karakter yang baik dan harus ditanamkan sejak dini yaitu *moral knowing* (pengetahuan tentang moral), *moral feeling* (perasaan tentang moral), dan *moral action* (perbuatan moral). Tiga komponen ini sangat diperlukan untuk dapat memahami, merasakan, dan mengerjakan nilai-nilai kebijakan.

Pendidikan anak usia dini dilihat dari nilai-nilai dapat dipandang sangat penting dikenalkan dan diinternalisasikan ke dalam perilaku sehari-hari Direktorat Pembinaan PAUD (2012)⁹ sebagai berikut a). Kecintaan terhadap Tuhan YME, b). Kejujuran, c). Disiplin, d). Toleransi dan cinta damai, e). Percaya diri, f) Mandiri, g). Tolong menolong, kerjasama, dan gotong royong, h). Hormat dan sopan santun, i). Tanggung jawab, j). Kerja keras, k). Kepemimpinan dan keadilan.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan atau melukiskan kondisi “apa yang ada” dalam suatu situasi dari proses pembentukan karakter pada anak, sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif.

Fokus penelitian pelaksanaan pembentukan karakter berbasis kearifan local yang terdapat di TK Wanua Waru sebagai beriku:

1. Membentuk karakter berbasis kearifan lokal dengan melalui permainan kearifan lokal bugis yang tidak dikenal lagi pada anak-anak usi TK diantaranya permainan *tumbu-tumbu belanga, maggulaceng, mabbelle, mammini, kaje-keje capeng kaluku, Maggungrecce, ular naga*.
2. Gambaran karakter anak yang dilihat tingkah laku diantaranya kecintaan terhadap tuhan YME, kejujuran, disiplin, toleransi dan cinta damai, percaya diri, mandiri, tolong menolong, kerjasama, dan gotong royong, hormat dan sopan santun, tanggung jawab, kerja keras.

Teknik pengumpulan data yang digunakan wawancara, observasi dan dokumentasi. Kemudian dianalisis data dengan tahap-tahap yang digunakan untuk menganalisis data ialah reduksi data, display data, dan kesimpulan. Selanjutnya dilakukan teknik pemeriksaan dan keabsahan data.

⁷Prasetyo, Nana.*Membangun Karakter Anak Usia Dini* (Direktorat Pembinaan Pendidikan Anak Usia Dini Direktorat Jenderal Pendidikan Anak Usia Dini Nonformal dan Informal Kementerian Pendidikan Nasional, 2011), h. 7.

⁸Masnur, Muslich*Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2011), h. 75.

⁹Direktorat Pembinaan Pendidikan Anak Usia Dini. *Pedoman Pendidikan Karakter pada Pendidikan Anak Usia Dini*. Jakarta. www.paudni.kemdikbud.go.id.(2012).

HASIL PENELITIAN

Bentuk Karakter Anak Usia TK

Kecintaan terhadap Tuhan YME

Kecintaan terhadap tuhan yang maha esa merupakan hal yang sangat penting untuk dibiasakan sejak usia dini sebagai dasar untuk menanamkan nilai-nilai agama dan moral, hal ini dapat dilakukan di lingkungan keluarga dan lingkungan sekolah. Pendidik (guru) dan orang tua anak bekerjasama mengembangkan kecintaannya terhadap tuhan yang maha esa yang dapat dilakukan dengan membiasakan anak mengucapkan Salam jika bertemu dengan siapa saja dan berdoa sebelum memulai kegiatan dan sesudah melaksanakan kegiatan serta membiasakan selalu bersyukur jika memperoleh sesuatu. Pada usia TK anak sudah dibiasakan melaksanakan shalat berjamaah dan membaca doa-doa, agar kebiasaan-kebiasaan tersebut dapat melekat pada dirinya hingga tua.

Selanjutnya membentuk kecintaan anak terhadap tuhan yang esa dengan melalui permainan kearifan lokal dengan memperkenalkan dan membiasakan anak melakukan bacaan do'a atau *basmalah* sebelum memulai kegiatan-kegiatan permainan kearifan lokal dan sesudah melakukan permainan. Setiap kegiatan-kegiatan kearifan lokal yang diterapkan dengan terlebih dahulu diperkenalkan cara memainkan, manfaat permainan, alat permainan dan membiasakan membaca do'a untuk melakukan kegiatan permainan tersebut. Permainan kearifan lokal dapat menimbulkan kesenangan bagi anak usia TK, hal ini dianggap bahwa permainan baru dikenal pada anak tentang permainan kearifan lokal tersebut pada hal permainan lokal sudah dimainkan oleh nenek moyang.

Kejujuran

Kejujuran merupakan salah satu karakter anak yang sangat penting dibiasakan pada diri anak yang merupakan sebagai modal untuk menjaga hubungan personal dan hubungan sosial dalam masyarakat, sehingga kejujuran memerlukan proses diteladani terutama bagi orang tua dan pendidik (guru di sekolah). Kejujuran memerlukan kesabaran dan keberanian untuk mengatakan yang sebenarnya dan dapat dipercaya sesuai perilakunya serta dapat mengakui keunggulan dan kekurangannya.

Membentuk kejujuran anak usia TK dengan menerapkan beberapa permainan kearifan lokal dengan cara, yang terlebih dahulu memperkenalkan jenis permainan, jumlah pemain dan cara memainkannya seperti permainan *tumbu-tumbu laiyya* (tumbu-tumbu belanga) yang dapat dimainkan dengan jumlah tiga hingga lima anak, *maggulaceng* (congklak) dimainkan hanya dua orang, *mammini* (lompat karet) dimainkan tiga hingga enam orang.

Disiplin merupakan mentaati aturan-aturan yang berlaku, sehingga sangat penting dibiasakan sejak usia dini dalam menanamkan kedisiplinan pada diri anak untuk berperilaku yang baik. Disiplin juga merupakan bentuk kesadaran diri pada anak dan tanggungjawab serta dapat bekerjasama dengan teman sebayanya. Disiplin dalam permainan kearifan lokal tentunya pemain harus mengikuti aturan-aturan dan langkah-langkah permainan, agar dapat bermain secara sempurna

Namun disiplin pada anak usia TK dibentuk dengan melalui permainan-permainan kearifan lokal yang memiliki nilai-nilai budaya yang belum dikenal oleh anak, sehingga diterapkan permainan seperti permainan *tumbu-tumbu laiya* yang membentuk kemampuan untuk memiliki kesadaran diri anak dalam memahami aturan permainan *tumbu-tumbu laiya* tersebut, serta membentuk sikap dan perilaku yang baik dalam bermain bersama dengan teman sepermainan. Selain itu permainan *mabbelle* juga membentuk sikap yang antusias dalam memainkan permainan secara positif yang sesuai aturannya, sehingga dapat membangun kerjasama yang baik dalam melakukan permainan yang kompetitif. Selanjutnya permainan *ular naga*, membentuk kemampuan emosional dengan alasan bahwa permainan ini membutuhkan kerjasama dengan teman sepermainan *ular naga*. Permainan *kaje-kaje capeng kaluku*, juga membentuk kedisiplinan anak dalam memainkan ketika kaki mulai berpijak pada *capeng kaluku* maka tangan harus menarik tali yang kuat-kuat, agar pijakan semakin kuat untuk memainkan dengan sempurna. Namun pada dasarnya semua permainan kearifan lokal yang diterapkan dapat membentuk kemampuan disiplin dalam bermain.

Toleransi dan cinta damai

Toleransi merupakan kemampuan yang dimiliki untuk saling menghargai sesama mahluk, sehingga sikap toleransi dibiasakan pada anak didik untuk menghindari terjadinya pertentangan secara fisik, agar tetap terjaga kebersamaan dan keutuhan dalam bermasyarakat. Toleransi dalam artian kemampuan bekerjasama dan kemampuan saling berbagi serta kemampuan saling menghormati, sehingga tercipta kenyamanan dan kedamaian berbangsa serta bersuku-suku.

Percaya diri

Setiap anak memiliki potensi tumbuh dan berkembang terutama kemampuan percaya diri, sehingga membutuhkan stimulasi dari orangtua dan pendidik (orang dewasa) dan kebebasan berekspresi untuk membentuk rasa percaya dirinya. Percaya diri merupakan kemampuan melakukan tindakan-tindakan dengan penuh kreativitas dan kemampuan mengambil suatu keputusan serta kemampuan bermain bersama-sama. Anak tumbuh dan berkembang dari lingkungan hidupnya, tentunya membentuk rasa percaya diri anak dilakukan dengan permainan kearifan lokal.

Kearifan lokal dapat mengespresikan perilaku anak dengan melalui beberapa permainan kearifan lokal yang diterapkan, sehingga permainan tersebut membentuk rasa percaya diri anak dalam memainkan dan menimbulkan kesenangan. Kebiasaan anak melakukan permainan dengan memiliki rasa percaya diri dalam memilih jenis permainan yang disukai dan membentuk sikap anak yang tidak mudah menyerah dalam memainkan, sehingga anak menjadi lebih tangguh. Tangguh dalam artian anak memiliki kemampuan tidak mudah menyerah dalam menghadapi kesulitan dan mudah menyesuaikan diri dengan lingkungannya serta

selalu berbuat sesuatu, sehingga pada dasarnya beberapa permainan kearifan lokal membentuk kebiasaan anak memiliki kemampuan rasa percaya diri.

Mandiri

Kemandirian pada anak usia TK tentunya berbeda dengan kemandirian orang dewasa. Kemandirian orang dewasa yang meliputi memiliki kemampuan melakukan tugas dan tanggungjawab tanpa bantuan orang lain, sedangkan kemandirian pada anak usia TK yang tentunya sesuai tahap perkembangannya diantaranya mandi sendiri, memakai baju sendiri, makan sendiri, melaksanakan kegiatan sendiri sampai selesai, memelihara mainan sendiri, mengembalikan mainan sendiri setelah digunakan.

Membentuk kemandirian anak usia TK yang tentunya membutuhkan proses yang dapat dimulai dari kebiasaan-kebiasaan melakukan sendiri. Kebiasaan dapat diterapkan dilingkungan keluarga dan sekolah untuk melatih kemandirian dari sejak usia TK untuk menjadi pribadi yang tangguh dan memiliki rasa bertanggungjawab hingga usia lanjut. Selain kebiasaan, dukungan dari lingkungannya yang sangat diharapkan untuk membentuk kemandirian anak, maka dari itu dilakukan permainan kearifan lokal untuk membentuk sikap mandiri. Permainan kearifan lokal seperti *kaje-kaje capeng* yang memiliki nilai budaya pada anak dengan menimbulkan kesenangan bermain dengan tertawa dan berteriaktif. Permainan tersebut dilakukan dengan sendiri-sendiri sampai selesai. Selain itu, permainan *maggulaceng* juga membentuk sikap mandiri karena permainan ini berjumlah dua anak untuk memainkan secara berkompetensi sehingga berkembang kemampuan mengambil keputusan dalam memainkan dan tidak mudah putus asa. Selanjutnya permainan *mabbelle* membentuk anak menjadi tangguh dalam memainkan karena permianan ini harus melompat dengan mengangkat kaki satu untuk melewati garis kotak-kotak yang ditentukan. Begitupula permainan *mammini* juga harus melompat untuk melewati bentangan karet dengan melakukan sendiri, sehingga bisa lebih tanggguh.

Tolong menolong, kerjasama, dan gotong royong

Tolong menolong pada anak usia dini merupakan bentuk sikap kepedulian sesama teman sebayanya dalam kehidupan sehari-hari. Sikap kepedulian itulah yang perlu dibekali anak sejak usia dini melalui stimulasi dari lingkungan sekitarnya, agar anak memiliki sikap peduli sesamanya dan lebih utama pada diri sendiri. Kemampuan kerjasama pada anak usia dini dapat dikatakan kemampuan bermain bersama seperti yang diketahui bahwa anak usia dini bermain sambil belajar. Kemampuan bermain bersama merupakan bentuk sikap sosial anak yang ditunjukkan dalam kegiatan bermain bersama, hal ini merupakan kerjasama anak dalam bermain. Kemampuan gotong royong pada anak usia dini yang dikenal bahwa kemampuan untuk menyelesaikan sesuatu yang dimaknai kemampuan menyelesaikan permainan dan kemampuan memiliki kepedulian pada lingkungan yang dilaksanakan secara bersama-sama.

Membentuk kemampuan tolong menolong, kerjasama, gotong royong yang dilakukan dengan permainan kearifan lokal seperti permainan *kaje-kaje capeng kaluku* memiliki nilai budaya yang dapat membiasakan anak didik membentuk kemampuan tolong menolong misalnya anak didik yang sudah mampu menggunakan *kaje-kaje capeng kaluku* yang sesuai aturannya dapat memberikan pertolongan kepada anak lainnya yang belum mampu menggunakan secara sempurna, sehingga kebiasaan itu membentuk kepedulian anak sesamanya. Selanjutnya permainan *tumbu-tumbu lai'ya*, permainan *maggulaceng*, permainan *mammini*, permainan *maggurecce*, dan permainan *mabbelle* yang merupakan permainan kearifan lokal yang membutuhkan kerjasama bermain, sehingga memiliki nilai budaya yang dapat membiasakan anak didik bermain bersama dan menimbulkan kesenangan. Lainnya permainan *ular naga* merupakan permainan yang memiliki nilai budaya yang harus bergotong royong, bekerjasama, tolong menolong dalam memainkan, sehingga permianan kearifan lokal ini membentuk kebiasaan anak didik memiliki kemampuan sosial dalam lingkungannya.

Hormat dan sopan santun

Kemampuan hormat dan sopan santun pada anak usia TK sama halnya kemampuan menghargai dan kemampuan memiliki sikap dan perilaku yang baik (disiplin). Hal tersebut dapat terbentuk dengan adanya keteladanan dari lingkungan keluarga dan lingkungan sekolah. Selain itu, dukungan perkembangan kemampuan anak didik dapat dilakukan dengan kegiatan bermain yang merupakan dunia anak dengan melalui permainan kearifan lokal. Permainan kearifan lokal dapat membantu anak didik dalam mengembangkan berbagai potensi yang dimiliki, sehingga diterapkan berbagai permainan kearifan lokal yang memiliki nilai budaya dan disesuaikan tingkat perkembangannya dalam stimulasi kemampuan anak didik.

Membentuk kemampuan hormat dan sopan santun pada anak didik dilakukan dengan kebiasaan bermain kearifan lokal. Bermain kearifan lokal dapat membentuk secara alami kemampuan hormat dan sopan santun anak didik. Kebiasaan bermain kearifan lokal seperti bermain *mabbelle*, *maggunrecce*, *mammini*, *maggulaceng* yang merupakan permainan berkompetesi yang memiliki nilai budaya membentuk rasa hormat kepada anak didik yang memiliki keunggulan dan membentuk sikap dan perilaku saling menghargai sesama teman.

Tanggungjawab

Nilai tanggungjawab sangat perlu dibekali sejak usia dini yang merupakan sebagai bekal yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Sikap tanggungjawab itulah juga merupakan sebagai bentuk kemandirian anak untuk menjalani kehidupannya kelak dewasa. Tanggungjawab pada anak dapat dibentuk dengan berbagai upaya yang bisa dilakukan oleh orang-orang dilingkungan sekitarnya atau orang dewasa. Nilai tanggungjawab dapat diwujudkan dilingkungan anak yang dimulai dari hal-hal yang kecil misalnya diteladani menyimpan sampah pada tempatnya, kemudian dibiasakan untuk melakukan sendiri.

Kerja keras

Bentuk kerja keras anak didik di TK memiliki keuletan dan penuh semangat dalam melakukan kegiatan-kegiatan bermain kearifan lokal seperti permainan *mabbelle*, *mammini* yang memiliki nilai kearifan lokal, membentuk anak didik memiliki kemampuan fisik motorik dalam melakukan aktivitas-aktivitas gerakan tubuh yang terkoordinasi dalam memainkan permainan tersebut dengan melompat satu kaki untuk melewati batas yang sudah ditentukan. Selanjutnya, membentuk kemampuan anak didik yang bersungguh-sungguh dan tidak mudah menyerah dalam menyelesaikan aktivitas bermain kearifan lokalsampai selesai. Selain itu, permainan *kaje-kaje capeng kaluku* juga sangat menarik dimaiman oleh anak didik yang memiliki nilai kearifan lokal, membentuk kemampuan kerja keras dan kematangan fisik anak didik dalam memainkan permainan, dengan melakukan pijakan kedua kaki di atas *capeng kaluku* sambil menarik tali untuk berjalan dengan menggunakan *kaje-kaje capeng kaluku*.

PEMBAHASAN

Bentuk karakter anak usia TK, sudah terbiasa membaca doa dalam melakukan kegiatan bermain kearifan lokal dan menimbulkan kesenangan dalam memainkannya. Kebiasanya dapat dilakukan secara berangsur-angsur, agar dapat tertanam pada diri anak lebih dalam, sehingga kemanapun si anak pergi akan terbawah karakter kecintaanya terhadap tuhan yang maha esa yang sudah melekat pada dirinya.

Bentuk kejujuran yang terbentuk melalui permainan kearifan lokal yang memiliki nilai budaya berperilaku jujur diantaranya

- a. Permainan *tumbu-tumbu laiyya*, nilai kejujurannya pada setiap pemain dapat menunggu giliran untuk membuka kepalan tangan yang paling bawah setelah lagu *tumbu-tumbu laiyya* sampai selesai. Permainan ini membiasakan membentuk kesabaran dan keberanian untuk menunggu giliran membuka kepalan tangan sehingga dapat membentuk kejujuran saling percaya dan saling menghargai.
- b. Permainan *maggulaceng*, memiliki nilai kejujuran yang tertanam pada diri anak ketika menjalankan permaina *gulaceng* karena setiap lubang-lubang kecil yang harus diisi satu persatu biji-bijian, sehingga permainan ini dapat membentuk kemampuan sportif untuk berkompotensi secara positif.
- c. Permainan *mammini*, yang memiliki nilai budaya yang dapat membentuk kejujuran dalam permainan ketika misalnya pemegan karet harus membentang sesuai tahap demi tahap yang dimulai paling rendah ke yang paling tinggi. Permianan ini juga membentuk sportifitas dalam bermain, ketika pemain tidak mampu melewati karet yang dibentang maka pemain tersebut bergantian memegan karet.

Sikap toleransi pada anak dibentuk dengan permainan-permainan kearifan lokal yang diterapkan seperti *tumbu-tumbu laiya*, *maggulaceng*, *mabbelle*, *mammini*, *kaje-kaje capeng*, *maggungreccce*, *ular naga*. Setiap permainan yang dimainkan membentuk sikap toleransi pada anak diantaranya kemampuan bermain bersama-sama,

kemampuan kepercayaan diri anak ketika pada saat bergantian memainkan permainan, memiliki kemampuan rasa hormat ketika teman bermain memiliki keunggulan atau memenangkan permainan dan mampu bekerjasama dalam setiap permainan. Hal ini merupakan sikap toleransi yang terbentuk yang terus dibiasakan agar terbawa hingga usia lanjut.

Bentuk kemandirian anak sudah terbentuk seperti mencuci tangan sendiri, makan sendiri, memakai sepatu sendiri, menyimpan tas sendiri yang telah disediakan, mengembalikan mainan sendiri. Melalui permainan kearifan lokal, anak menjadi lebih tangguh, tidak mudah menyerah, bertanggungjawab, mampu mengambil keputusan, dan memelihara lingkunga.

Terbentuknya kemampuan tolong menolong, kerjasama, dan gotong royong pada anak didik dengan melalui permainan kearifan lokal yang telah dilaksanakan. Kemampuan yang dimiliki tentunya memerlukan kebiasaan dan keteladanan secara berkesinambungan, agar tertanam lebih mendalam pada diri anak dan terbawa hingga dewasa. Kebiasaan yang tertanam pada diri anak dapat terbawa kemanapun si anak pergi, oleh sebab itu dengan adanya permainan kearifan lokal anak didik terbantu dalam pengembangan kemampuan kepedulian sesamanya.

Bentuk kemampuan anak usia TK dalam lingkungan sekolah, yang dibiasakan anak didik seperti saling menghargai, memberi salam dan membalas salam, selalu mengucapkan terima kasih jika memperoleh sesuatu dan menggunakan Bahasa-bahasa positif. Kemampuan hormat dan sopan santun pada anak didik yang harus diteladani sejak usia dini, diperhatikan, dibiasakan dan jangan dipaksakan. Kemampuan tersebut terbentuk dengan secara alami apa yang dilihat dan apa yang dirasakan, sehingga lingkungan yang paling utama membentuk kemampuan anak didik

Bentuk tanggungjawab anak didik yang merupakan kemampuan melakukan sendiri dan menyelesaikan sendiri. Aktivitas yang dilakukan anak usia TK di sekolah seraya bermain sambil belajar, yang secara sederhana bentuk tanggungjawab dibebankan ketika anak didik mampu menjaga mainan dan mengembalikan mainan setelah digunakan serta melaksanakan arahan-arahan. Sikap anak didik seperti itu, diasah dan dibiasakan melakukan aktivitas bermain sampai tuntas, sebagai bentuk perwujudan tanggungjawab terhadap sikap dan perilaku yang dimiliki anak didik.

Kerja keras pada anak usia dini merupakan kemampuan fisik dalam melakukan aktivitas yang secara bersungguh-sungguh dan tidak mudah putus asah. Aktivitas anak usia dini adalah kegiatan bermain dengan kemampuan fisik yang dimiliki untuk mendapatkan kesenangan dan kepuasan. Kemampuan kerja keras pada anak didik sangat penting dibentuk untuk menghajari berbagai tantangan kedepannya, kerja keras merupakan modal untuk meraih kesuksesan dimasa akan datang.

KESIMPULAN

Membentuk karakter anak didik di TK membutuhkan proses dan kerjasama antara pendidik dan orangtua, untuk itulah pendidik di sekolah membangun komunikasi efektif dengan orang tua yang memiliki peran yang sangat besar untuk

menumbuhkan karakter anak. Anak didik di TK dengan konsep bermain sambil belajar, sehingga upaya-upaya membentuk karakter yang dilakukan dengan bermain. Bermain kearifan lokal dapat membentuk karakter anak usia TK dengan melalui permainan *tumbu-tumbu lai'ya, maggulaceng, mabbelle, mammini, kaje-kaje capeng kaluku, manggunrecce*, dan *ular naga*.

Bentuk karakter anak didik di TK diantaranya Kecintaan terhadap Tuhan YME, kejujuran, disiplin, toleransi dan cinta damai, percaya diri, mandiri, tolong menolong, kerjasama, dan gotong royong, hormat dan sopan santun, tanggungjawab, kerjakeras.

DAFTAR PUSTAKA

- Direktorat Pembinaan Pendidikan Anak Usia Dini, *Pedoman Pendidikan Karakter pada Pendidikan Anak Usia Dini*, (Jakarta: 2012).
- Gunawan, Heri, *Pendidikan Karakter Konsep Dan Implementasi*, (Bandung: Alfabeta, 2012).
- Hasan, Said, Hamid, “Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa”, *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran Berdasarkan Nilai-nilai Budaya untuk Membentuk Daya Saing dan Karakter Bangsa*, (Jakarta: Puskur Balitbang Kemendiknas, 2010).
- Hidayatullah, Furqan, *Pendidikan Karakter Membangun Peradaban Bangsa*, Surakarta: Yuma Pustaka, 2010).
- Muchlas dkk, *Pendidikan Karakter Konsep Dan Model*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011).
- Muslich, Masnur, *Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2011).
- Nuraeni, *Pendidikan Karakter Pada Anak Usia Dini. Jurnal Paedagogy Volume 1 Nomor 2 Edisi Oktober 2014* (IKIP Mataram: Fakultas Ilmu Pendidikan, 2014).
- Permendikbud Nomor 23 Tahun 2015. Penumbuhan Budi pekerti
- Prasetyo, Nana, *Membangun Karakter Anak Usia Dini: Direktorat Pembinaan Pendidikan Anak Usia Dini*, (Kementerian Pendidikan Nasional: Direktorat Jenderal Pendidikan Anak Usia Dini Nonformal dan Informal, 2011).
- Rahyono, *Kearifan Budaya Dalam Kata*, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2009).
- Sukmadinata, Nana Syaodih, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009).
- Sutarno, *Pendidikan Multikultural*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, 2008).
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, (Bandung: PT Rosdakarya, 2007).
- Zubaedi, *Desain Pendidikan Karakter: Konsepsi dan Aplikasi Dalam Lembaga Pendidikan*, (Jakarta: Kencana, 2011).

HARMONISASI HUKUM SEBAGAI UPAYA MENINGKATKAN PERLINDUNGAN HUKUM BAGI PEREMPUAN PENYANDANG DISABILITAS KORBAN KEKERASAN SEKSUAL

Siti Rofiah¹

Abstrak: Perempuan penyandang disabilitas sangat rentan menjadi korban kekerasan seksual. Akses layanan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas masih sangat terbatas bahkan ada yang tidak mendapatkan perlindungan hukum sama sekali. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor seperti stigma negatif, dianggap tidak cakap hukum, diragukan kesaksiannya, juga ketiadaan fasilitas penerjemah pada proses kesaksian di pengadilan. Disahkannya UU No. 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas merupakan harapan baru agar hak-hak mereka dapat dipenuhi. Namun begitu karena kompleksitas masalah disabilitas diperlukan harmonisasi hukum agar jaminan perlindungan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual dapat dipenuhi. Harmonisasi hukum adalah upaya atau proses untuk merealisasi keselarasan, kesesuaian, keserasian, keseimbangan di antara norma-norma hukum di dalam peraturan perundang-undangan sebagai sistem hukum dalam satu kesatuan kerangka sistem hukum nasional. Dalam konteks perlindungan penyandang disabilitas, harmonisasi hukum sangat penting karena isu disabilitas adalah isu lintas sektoral yang terkait dengan banyak aspek seperti pendidikan, ekonomi, politik, hukum dan sebagainya. Harmonisasi hukum dilakukan dengan melakukan penyesuaian unsur tatanan hukum yang berlaku dalam kerangka sistem hukum nasional (*legal system*) yang mencakup komponen materi hukum (*legal substance*), komponen struktur hukum beserta kelembagaannya (*legal structure*) dan komponen budaya hukum (*legal culture*).

Kata Kunci: perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual, harmonisasi hukum, hak asasi manusia.

PENDAHULUAN

Selama ini penyandang disabilitas mengalami berbagai macam diskriminasi, terlebih lagi perempuan. Perempuan penyandang disabilitas sangat rentan menjadi korban kekerasan, termasuk kekerasan seksual. Berbagai pemberitaan di media menunjukkan banyaknya perempuan penyandang disabilitas menjadi korban perkosaan.²

Selain menjadi kelompok rentan, keadaan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual semakin mengkhawatirkan karena banyak yang tidak mendapatkan perlindungan hukum. Tahun 2015 – 2016 di DIY terjadi 74 kasus kekerasan seksual, dari jumlah tersebut hanya 3 kasus yang ditangani dengan jalur hukum, sedangkan kasus lainnya tidak tertangani dengan jalur hukum melainkan hanya ditangani secara medis, psikologis, dan juga “jalur kekeluargaan”.³ Masih di

¹ Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

²<https://www.merdeka.com/peristiwa/ditinggal-orangtua-ke-ladang-gadis-difabel-diperkosa-orang-asing.html>, <https://trenggalek.memo-x.com/749/gadis-difabel-diperkosa-hamil.html>, <http://www.viva.co.id/berita/nasional/720602/gadis-difabel-diperkosa-pria-pencari-belut>, <http://regional.kompas.com/read/2017/05/10/13091221/penyandang-disabilitas-di-gowa-diperkosa-penjual-ikan-keliling>

³Harian Kedaulatan Rakyat, edisi 29 September 2016, 22.

daerah yang sama, Sentra Advokasi Perempuan Difabel Dan Anak (SAPDA) DIY merilis hasil penelitian bahwa selama tahun 2016, 84,5 % kekerasan terhadap perempuan penyandang disabilitas tidak mendapatkan perlindungan hukum.⁴ Hasil temuan tersebut senada dengan pengalaman LBH APIK Jakarta. Pada tahun 2014 LBH APIK Jakarta mendampingi enam kasus perkosaan yang dialami perempuan penyandang disabilitas, dari jumlah tersebut hanya satu kasus yang sampai pada putusan pengadilan.⁵

Akses layanan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas saat ini memang masih sangat terbatas, ini yang membuat semakin lemahnya perlindungan hukum bagi mereka. Keterbatasan itu disebabkan oleh beberapa faktor seperti faktor sosial dan faktor hukum. Perempuan penyandang disabilitas banyak yang distigma negatif, mereka kerap dianggap tidak cakap hukum. Kesaksian mereka seringkali diragukan oleh aparat, keterangan-keterangan yang mereka kemukakan seringkali mudah dipatahkan. Keadaan ini diperparah dengan ketiadaan fasilitas penerjemah dalam proses pengadilan. Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP) Pasal 178 mengatur penyediaan penerjemah hanya diperuntukkan bagi disabilitas jenis tuna wicara dan tuna rungu pada proses kesaksian di pengadilan, hal ini menyebabkan kepolisian tidak menyediakan penerjemah dalam proses hukum penyandang disabilitas jenis lain seperti pengidap gangguan mental dan intelektual, tuna netra, gangguan perlaku dan hiperaktivitas (ADHO), bipolar, gangguan kesehatan jiwa serta tuna grahita untuk mendapatkan hak akses penerjemah. Padahal, akses penerjemah sangat penting karena banyak kasus yang tidak berjalan karena ketiadaan penerjemah.

Berbagai keterbatasan perlindungan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual di atas mulai menemukan titik terangnya dengan disahkannya Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas. Pemberlakuan Undang-Undang ini menjadi tonggak penting yang memberi harapan baru bahwa jaminan hak yang selama ini terabaikan dapat terpenuhi, mulai dari hak hidup, pekerjaan, pendidikan, hingga akses fasilitas. Dalam undang-undang ini dinyatakan secara jelas bahwa penyandang disabilitas memiliki hak keadilan dan perlindungan hukum (pasal 5 ayat (1) huruf d). Lebih lanjut pada ayat (2) huruf a dinyatakan bahwa perempuan dengan disabilitas memiliki hak untuk mendapatkan perlindungan khusus dari diskriminasi, penelantaran, pelecehan, eksploitasi, serta kekerasan dan kejahatan seksual.

Secara keseluruhan dapat digambarkan bahwa Undang-Undang ini memuat 22 hak dasar untuk semua penyandang disabilitas, dan 24 hak-hak dasar penyandang disabilitas yang khusus untuk anak dan perempuan. Undang-Undang ini juga memandatkan 15 Peraturan Pemerintah (PP) dan 1 Peraturan Menteri Sosial (Permensos). Namun begitu, walaupun sudah lebih datu satu tahun disahkan hingga kini pemerintah belum juga menerbitkan Peraturan Pemerintah sebagai

⁴<http://jogja.tribunnews.com/2016/10/25/845-kekerasan-pada-perempuan-difabel-tak-dapat-perlindungan-hukum>

⁵<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20150630211545-20-63439/perempuan-disabilitas-sulit-dapatkan-keadilan-dalam-hukum/>

peraturan pelaksana sebagaimana mestinya. Baru-baru ini bahkan terungkap pemerintah berencana membentuk satu Peraturan Pemerintah (PP) “sapu jagat” untuk melaksanakan 15 ketentuan PP yang diamanatkan dalam Undang-Undang tersebut.⁶ Disampaikan bahwa rencana penerbitan PP “sapu jagat” didasari oleh tiga alasan utama; yaitu *pertama*, kebijakan deregulasi yang sedang digariskan oleh Presiden Joko Widodo; *kedua*, ketiadaan anggaran yang disediakan oleh Kementerian/Lembaga (K/L) untuk pembentukan PP selain dari Kementerian Sosial; dan *ketiga*, percepatan proses pembentukan PP sehingga target pengesahan pada 2018 dapat tercapai. Wacana ini tentu menimbulkan pro dan kontra. Keinginan pemerintah untuk menerbitkan hanya satu PP saja untuk Undang-Undang Penyandang Disabilitas berpotensi menjadikan Undang-Undang ini tidak bisa bekerja secara maksimal.

Tulisan ini akan membahas pentingnya harmonisasi hukum Undang-Undang Penyandang Disabilitas, apa saja yang perlu dilakukan untuk melakukan harmonisasi hukum sehingga dapat memaksimalkan perlindungan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual.

PEMBAHASAN

Perempuan Penyandang Disabilitas dan Hak Asasi Manusia

Perempuan penyandang disabilitas merupakan bagian dari warga negara yang memiliki hak dan kedudukan yang sama di hadapan hukum. Telah dinyatakan secara jelas di dalam Pasal 25 ayat (1) UUD NRI 1945 bahwa warga negara adalah siapapun tanpa terkecuali. Berdasarkan ketentuan ini dapat dipahami bahwa penyandang disabilitas termasuk di dalamnya. Penegasan ini penting karena Hak Asasi Manusia (HAM)⁷ penyandang disabilitas masih kerap diabaikan, bahkan dilanggar.

Potensi pelanggaran HAM yang menimpak penyandang disabilitas berjenis kelamin perempuan lebih besar dan secara umum mereka juga mengalami diskriminasi ganda. Hal ini dapat diketahui dari sudut pandang dalam melihat penyandang disabilitas. Salah satu contohnya adalah pandangan kaum kapitalis liberal. Dalam melakukan usahanya, kaum kapitalis liberal melakukan proses

⁶Pernyataan ini terungkap dalam kegiatan Konsultasi Nasional di Jogjakarta pada 25-27 Juli 2017 oleh Kementerian Sosial (Kemensos) dan Kementerian Koordinator Pembangunan Masyarakat dan Kebudayaan (Kemenko PMK). Selengkapnya lihat dalam <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5982cf6388274/meninjau-kembali-pp-sapu-jagat-implementasi-uu-penyandang-disabilitas-oleh-fajri-nursyamsi>

⁷Penyandang disabilitas sebagaimana dengan orang lainnya memiliki hak yang sama, yaitu Hak Ekosob (*Ekonomi, Sosial dan Budaya*). Negara mempunyai kewajiban (*state obligation*) untuk memenuhi (*fulfill*), menghormati (*to respect*), dan melindungi (*to protect*) setiap hak yang dimiliki oleh setiap warga negaranya. Dalam pasal 28 C Undang-Undang Dasar NRI 1945 pun dikatakan bahwa setiap orang berhak mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya. Lihat, Slamet Thohari, “Pandangan Disabilitas dan Aksesibilitas Fasilitas Publik Bagi Penyandang Disabilitas di Kota Malang” dalam *Indonesia Journal of Disability Studies*, vol 1 issue, 1 Juni 2014, 31. Baca juga Undang-Undang No. 11 Tahun 2005 Tentang Pengesahan *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial Dan Budaya).

akumulasi modal dengan menggunakan manusia sebagai sumber daya (*human resource*), investasi (*human investment*) atau sebagai modal (*human capital*).⁸Dalam alam pikiran itu, orang-orang yang memiliki perbedaan kondisi fisik tidak dapat dijadikan sebagai investasi atau modal untuk mengakumulasikan keuntungan, bahkan mereka dianggap sebagai beban atau ancaman yang sama sekali tidak menguntungkan bahkan merugikan. Orang-orang semacam ini dianggap tidak mempunyai nilai produktif, efektif dan efisien yang merupakan parameter untuk orang-orang yang dapat digolongkan sebagai human resource, human investment atau human capital.⁹ Dalam pemikiran tersebut, maka pemberian fasilitas kepada orang-orang yang memiliki perbedaan kondisi fisik semacam ini harus diperhitungkan dulu untung dan ruginya.

Bagi kapitalis, kelompok yang dianggap memiliki eksistensi adalah yang mampu memenangkan persaingan. Jadilah orang-orang yang memiliki perbedaan kondisi fisik semacam itu menjadi orang yang sulit untuk mendapatkan pengakuan atas eksistensi mereka. Pandangan ini sebenarnya tidak hanya berdampak kepada perempuan penyandang disabilitas atau penyandang disabilitas secara umum, tetapi secara khusus juga kepada anak-anak, perempuan, dan para lanjut usia, walaupun mereka non-disabilitas. Kelompok ini digolongkan sebagai kelompok lemah dan tidak tepat jika dijadikan sebagai instrumen pengumpul kapital, maka mereka dihargai dengan nilai yang rendah, hanya dijadikan alat produksi yang murah dan dibayang-bayangi tindakan pelanggaran HAM. Dalam keadaan ini, penyandang disabilitas rentan terkena tindakan diskriminasi ganda, yaitu ketika seorang penyandang disabilitas merupakan perempuan, anak, dan lanjut usia.

Di dalam konteks negara hukum, HAM adalah salah satu aspek penting yang harus dijamin pemenuhannya. Negara hukum dimanapun di dunia ini tujuan pokoknya adalah melindungi HAM dan menciptakan kehidupan bagi warga yang demokratis¹⁰.A.V. Dicey dalam bukunya *Introduction to The Study of The Law of The Constitution* mengatakan salah satu ciri penting dalam setiap negara hukum atau disebut *the rule of law* adalah perlindungan hak asasi manusia yang dijamin konstitusi

⁸Omi Intan Naomi, *Pembebasan dan Pembangunan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 90.

⁹Setia Adi Purwanta, *Penyandang Disabilitas*, diakses dari solider.or.id/.../03.05.13-penyandang-disabilitas-dari-buku-vulnerable-group.pdf, 11.

¹⁰Konsep negara hukum memiliki historis dalam perjuangan menegakkan demokrasi. Oleh karena itu konsep negara hukum dan konsep demokrasi kerap dijadikan satu istilah, yaitu konsep negara hukum yang demokratis. Hal ini disebabkan adanya keterkaitan antara nilai-nilai penunjang demokrasi dan elemen-elemen negara hukum. Kesamaan tersebut yang menjadikan satu nafas untuk menyebutkan bentuk ideal negara hukum yang melindungi hak-hak warga negara dalam satu istilah negara hukum yang demokratis. Lihat dalam Arbi Sanit, *Perwakilan Politik di Indonesia* (Jakarta: Penerbit CV Rajalawi, 1985, 25. Sifat demokratis dari konsep negara hukum itu diperlihatkan melalui pemahaman bahwa hukum dalam negara demokratis ditentukan oleh rakyat, yang tidak lain merupakan pengaturan hubungan di antara sesama rakyat dan perlindungan hak-hak warga negara dalam konteks hubungan penguasa dan rakyat, lihat dalam Guellermo S. Santos, "The Rule of Law in Unconventional Warfare" dalam *Phillipine Law Jurnal*, Number 3 (July, 1965), 455.

“... may be used as a formula for expressing the fact that with us the law of the constitution, the rules which in foreign countries naturally form part of of constitutional code, are not the source but the consequence of the rights of individual, as defined and enforced by the courts.”¹¹

Di Indonesia, perlindungan HAM secara yuridis didasarkan pada UUD 1945. Jadi jelas bahwa HAM di Indonesia merupakan amanat konstitusi yang harus dijamin pemenuhannya. Dalam pandangan HAM, isu disabilitas adalah bagian integral yang tidak dapat dipisahkan. HAM menempatkan jaminan atas kesetaraan, kesamaan hak serta partisipasi penuh juga melekat pada setiap individu. HAM bersifat universal, langgeng, tidak dapat dikurangi, dibatasi, dihalangi, apalagi dicabut atau dihilangkan oleh siapapun, termasuk negara.¹² Dengan pemahaman seperti itu maka penghormatan, perlindungan, dan pemenuhan HAM terhadap warga negara harus dijamin dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia.

Secara yuridis, perlindungan hak penyandang disabilitas diatur dalam Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas. Undang-Undang ini memuat 22 hak dasar untuk semua penyandang disabilitas, dan 24 hak-hak dasar penyandang disabilitas yang khusus untuk anak dan perempuan. Pemberlakuan Undang-Undang ini menjadi tonggak penting yang memberi harapan baru bahwa jaminan hak yang selama ini terabaikan dapat terpenuhi, mulai dari hak hidup, pekerjaan, perlindungan hukum, pendidikan, hingga akses fasilitas yang belum terakomodir di dalam aturan sebelumnya. Dalam undang-undang ini dinyatakan secara jelas bahwa penyandang disabilitas memiliki hak keadilan dan perlindungan hukum (pasal 5 ayat (1) huruf d). Lebih lanjut pada ayat (2) huruf a dinyatakan bahwa perempuan dengan disabilitas memiliki hak untuk mendapatkan perlindungan khusus dari diskriminasi, penelantaran, pelecehan, eksplorasi, serta kekerasan dan kejahatan seksual.

Sebelum undang-undang tersebut disahkan, sesungguhnya Indonesia sudah mempunyai aturan tentang penyandang disabilitas yaitu Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat.¹³ Namun begitu Undang-Undang ini dinilai belum berperspektif HAM. Materi muatan Undang-Undang ini lebih bersifat belas kasihan (*charity based*) dan pemenuhan hak penyandang disabilitas masih dinilai sebagai masalah sosial yang kebijakan pemenuhan haknya baru bersifat jaminan sosial, rehabilitasi sosial, bantuan sosial, dan peningkatan kesejahteraan sosial.

¹¹ Secara lengkap pemikiran A.V. Dicey yang dituangkan dalam bukunya *Introduction to The Study of The Law of The Constitution* mengatakan ciri penting dalam setiap negara hukum atau disebut *the rule of law*, adalah: (1) *Supremacy of law* menentang *arbitrary power*; (2) Asas persamaan perlakuan (*equality before the law*); dan (3) Perlindungan hak asasi manusia yang dijamin konstitusi. A.V. Dicey, *Introduction To The Study of The Law of The Constitution* (Macmillan Press, London: 2005), 197-198.

¹² Jimly Asshidiqie, *Menju Negara Hukum yang Demokratis* (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2008).

¹³ Indonesia, Undang-Undang Tentang Penyandang Cacat, UU No. 4 Tahun 1997, LN No. 9 Tahun 1997, TLN No. 3670.

Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat melihat kecacatan sebagai sebuah bentuk ketidaknormalan. Pemahaman seperti ini tentu saja dibangun dari perspektif orang-orang yang merasa normal, karena organ tubuhnya lengkap dan tidak mengalami gangguan fungsi. Dalam pandangan ini mengalami kecacatan, baik sejak lahir/cacat bawaan ataupun ketika anak-anak atau dewasa merupakan tragedi personal. Sebagai sebuah tragedi, menyandang cacat merupakan sebuah bencana karena dianggap tidak lagi mempunyai harapan untuk bisa hidup normal; sekolah, bekerja, berkeluarga dan mencapai kesejahteraan yang memadai. Satu-satunya jalan untuk memperbaiki kelainan tersebut adalah melalui rehabilitasi medis dan sosial. Treatment ini sebisa mungkin bisa memperbaiki organ yang tidak berfungsi sehingga bisa berfungsi meski tidak sempurna secara utuh. Model penjelasan ini sering disebut sebagai *medical model*. Model penjelasan medis meletakan persoalan kecacatan ke dalam persoalan individual dan semata-mata soal kelainan organ fisik atau mental.

Sayangnya pemaknaan seperti ini justru menjadi arus utama (*mainstream*) di tengah masyarakat. Inilah yang kemudian melahirkan sikap diskriminasi dan marginalisasi terhadap para penyandang disabilitas. Sebagai contoh dalam bidang pendidikan. Stigma bahwa penyandang disabilitas mempunyai keterbatasan dalam memahami dan dalam belajar menyebabkan masyarakat tidak terlalu menganggap penting pendidikan bagi anak cacat. Contoh lain dalam aspek pekerjaan, hambatan penyandang disabilitas dalam melakukan mobilitas membuat masyarakat menganggap mereka merepotkan dan tidak produktif sehingga sulit mendapat pekerjaan. Anggapan-anggapan ini pada akhirnya selain melahirkan diskriminasi dan marginalisasi, mereka dieksklusi dari kehidupan sosial, dan yang lebih memprihatinkan ini juga menimbulkan pelanggaran hak asasi manusia.

Pada masa berlakunya, undang-undang ini hanya memiliki daya laku (*validity*), tetapi dalam implementasinya sudah tidak memiliki lagi daya guna (*efficacy*) yang kuat di masyarakat, sehingga tidak berhasil dan tidak relevan lagi untuk dipertahankan. Pada masa ini, Undang-Undang yang seharusnya mampu memberikan jaminan pemenuhan hak penyandang disabilitas dalam kenyataannya justru tidak demikian. Dengan sudut pandang belas kasihan, penyandang disabilitas disamakan dengan orang sakit dan tidak berdaya sehingga tidak perlu diberikan pendidikan dan pekerjaan. Mereka cukup dikasihani dan diasuh untuk kelangsungan hidupnya.¹⁴ Padahal, penyandang disabilitas seharusnya mendapatkan kesempatan yang sama dalam upaya mengembangkan dirinya melalui kemandirian sebagai manusia yang bermartabat.

Di dalam kondisi yang demikian buruk penyandang disabilitas mulai memiliki harapan dengan diratifikasinya *Convention of the Rights of Persons with Disabilities* (CRPD) melalui Undang-Undang No. 19 Tahun 2011. Dengan ratifikasi ini maka Indonesia terikat secara yuridis formil untuk mengambil segala upaya untuk mewujudkan secara optimal segala bentuk nilai kehormatan,

¹⁴Selengkapnya lihat dalam Fajri Nur Syamsi dkk, *Kerangka Hukum Disabilitas di Indonesia: Menuju Indonesia Ramah Disabilitas* (Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan, 2015), 11.

perlindungan dan pemenuhan hak penyandang disabilitas sebagaimana tercantum dalam CRPD.

Tahun 2016, Indonesia resmi mengganti Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat menjadi Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 Tentang PenyandangDisabilitas. Dalam Undang-Undang yang baru ini definisi penyandang disabilitas sudah diubah menjadi setiap orang yang mengalami keterbatasan fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam jangka waktu lama yang dalam berinteraksi dengan lingkungan dapat mengalami hambatan dan kesulitan untuk berpartisipasi secara penuh dan efektif dengan warga negara lainnya berdasarkan kesamaan hak.Banyak kalangan berharapberubahnya cara pandang Undang-Undang dalam melihat penyandang disabilitas dapat berimbang positif ini dapat memberikan perlindungan yang maksimal terhadap penyandang disabilitas.

Kerentanan Perempuan Penyandang Disabilitas Menjadi Korban Kekerasan Seksual dan Hambatan Perlindungan Hukumnya

Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan pada tahun 2014 merilis data bahwa dalam 40 kasus kekerasan yang menimpa perempuan penyandang disabilitas, 37 kasus diantaranya adalah kekerasan seksual.¹⁵Sedangkan pada tahun 2016, Komnas Perempuan kembali merilis data bahwa di tahun 2015 dari kasus kekerasan seksual yang menimpa perempuan 93% diantaranya dialami oleh perempuan penyandang disabilitas (57 dari 61 kasus). Data ini menunjukkan betapa tinggi angka kekerasan seksual di Indonesia.¹⁶ Tingginya angka kekerasan seksual yang menimpa perempuan penyandang disabilitas dapat dianalisis karena berbagai faktor.

Pertama, dalam budaya patriarkhi, kekerasan amat rentan terjadi pada perempuan, apalagi di tengah budaya patriarkhi juga masih kuat *rape culture*. *Rape culture* adalah suatu istilah yang digunakan untuk menggambarkan suatu masyarakat ataupun lingkungan dimana masyarakat tersebut merasa bahwa perkosaan dan melakukan *victim blaming* (menyalahkan korban) adalah suatu hal yang biasa. *Rape culture* terjadi akibat minimnya edukasi seksual secara memadai.¹⁷ Pendidikan seksual yang tidak didapat membuat sebagian masyarakat merasa bahwa perkosaan itu suatu pelecehan seksual atau kekerasan seksual, bukan suatu kriminalitas karena tidak melihat perempuan sebagai subjek hukum. Contoh yang paling sering terjadi adalah perempuan tidak dianggap sebagai subjek hukum

¹⁵Catatan Tahunan Komnas Perempuan, lihat <https://www.komnasperempuan.go.id/siaran-pers-komnas-perempuan-catatan-tahunan-catahu-2014-kekerasan-terhadap-perempuan-negara-segera-putus-impunitas-pelaku>

¹⁶<http://majalahkartini.co.id/berita/peristiwa/catatan-tahunan-kekerasan-terhadap-perempuan-tahun-2016/>

¹⁷Untuk memerangi *rape culture*, jalur pendidikan adalah tempat paling tepat dalam melakukan edukasi. Pendidikan seksual di sekolah seharusnya tidak dianggap negatif, sebab jika tidak ada pembelajaran sejak dini maka dapat masuk ke *rape culture* baik secara sadar maupun tidak. Selengkapnya lihat dalam Melawan Rape Culture dengan Pendidikan Seksual, <http://www.aspirasionline.com/2016/06/melawan-rape-culture-dengan-pendidikan-seksual-2/>

ketika di jalan. Jika terjadi pemerkosaan, justru perempuan yang disalahkan. Itulah kenapa pelecehan di jalan bukan suatu kriminalitas karena posisi perempuan yang tidak dianggap sebagai subjek hukum.

Kedua, keterbatasan yang dimiliki perempuan penyandang disabilitas seringkali dimanfaatkan oleh pelaku sebagai celah untuk melakukan kekerasan dengan harapan bisa lolos dari hukuman karena kejahanan yang mereka lakukan sulit dibuktikan.

Ketiga, sifat dan karakter yang dimiliki perempuan penyandang disabilitas juga dimanfaatkan oleh pelaku yang melihat perempuan dengan disabilitas sebagai sasaran empuk karena merupakan target yang mudah (*easy target*). Komnas Perempuan (2015) mencatat selain karakter alami disabilitas, kondisi ini juga disebabkan karena mereka memiliki kerentanan yang khas antara lain adanya nilai sosial bagi penyandang disabilitas yang diajarkan untuk patuh. Selama ini sikap patuh dianggap sebagai cerminan disabilitas ‘baik’ atau yang berhasil ‘dididik’. Hal ini secara tidak langsung mengajarkan perilaku submisif, berusaha menyenangkan pihak lain, dan tidak mengembangkan perilaku asertif. Seringkali hak asasi mereka ditolak karena statusnya dianggap lebih rendah oleh tradisi dan adat-istiadat atau sebagai akibat dari diskriminasi yang dilakukan terang-terangan atau tersebunyi.¹⁸

Analisis diatas menunjukkan betapa rentannya perempuan penyandang disabilitas atas kekerasan seksual. Bentuk-bentuk kekerasannya pun semakin bervariasi, seperti perkosaan berkelompok, penganiayaan seksual disertai dengan pembunuhan, dan lain-lain.

Kekerasan seksual terhadap perempuan penyandang disabilitas adalah masalah global. Menurut Human Rights Watch (HRW), sekitar 300 juta perempuan di seluruh dunia memiliki disabilitas mental dan fisik. Perempuan penyandang disabilitas terdiri dari 10 persen dari semua perempuan di seluruh dunia. Di negara-negara berpenghasilan rendah dan menengah, perempuan merupakan 75 persen dari semua orang penyandang disabilitas. Perempuan penyandang disabilitas lebih rentan terhadap kekerasan dan pelanggaran hak asasi manusia lainnya.¹⁹

Berbagai upaya telah dilakukan untuk menghapus kekerasan seksual terhadap perempuan penyandang disabilitas, namun begitu banyak hambatan yang dihadapi diantaranya hambatan yang justru datang dari individu korban itu sendiri:

¹⁸Salah satu contohnya adalah tradisi Belis di beberapa suku di Nusa Tenggara Timur. Tradisi ini akan membuat perempuan penyandang disabilitas semakin terpuruk karena akan dianggap sebagai beban keluarga saat tidak ada keluarga yang akan “membeli” anak perempuan mereka yang mengalami disabilitas dengan Belis yang memadai. Dengan demikian, orang tua akan “menjual” atau menyerahkan anak perempuan dengan disabilitas dengan harga murah dan termasuk melakukan pembiaran apabila terjadi kekerasan kepada mereka. Nurul Saadah Andriani, “Kebijakan Responsif Disabilitas: Pengarusutamaan Managemen Kebijakan di Level Daerah, Nasional dan Internasional” dalam *Jurnal Palastren* Vol. 9, No. 1, Juni 2016, 198.

¹⁹Titiana Adinda, “Kekerasan Terhadap Perempuan Penyandang Disabilitas”. Selengkapnya lihat dalam <https://www.solider.or.id/baca/655-kekerasan-terhadap-perempuan-penyandang-disabilitas>

a. Tidak melawan/tidak membela diri

Pada perempuan penyandang disabilitas yang memiliki keterbatasan, apakah itu keterbatasan gerak, keterbatasan bicara, ataupun keterbatasan intelengensi (pada tuna grahita), banyak diantara mereka yang kesulitan untuk melakukan perlawanannya.

b. Tidak memahami situasi (kekerasan) yang dialami.

Untuk kondisi tertentu seperti *mental retarded*/keterbelakangan mental dengan kemampuan intelegensi rendah. Ini terjadi khususnya pada tuna grahita atau *mental retarded*. Kebanyakan dari mereka justru menganggap perlakuan kekerasan atau perkosaan terhadapnya adalah bentuk dari kasih sayang pelaku terhadapnya.

c. Tidak memahami akibat (fisik, sosial,psikologi)

Korban tidak dapat memahami akibat dari kekerasan seksual yang dialaminya.

d. Tidak mengantisipasi/menolak perlakuan yang sama (oleh pelaku yang sama atau berbeda).

Perempuan penyandang disabilitas tidak mengetahui apa yang telah dilakukan oleh pelaku adalah salah satu bentuk kekerasan, maka korban tidak mengantisipasi/menolak perlakuan yang sama, baik dari pelaku yang sama maupun pelaku yang berbeda.

e. Tidak ada respon emosi

Sebagian dari mereka tidak ada respon emosi (marah, sedih, benci, dendam), pada umumnya hanya merasa sakit secara fisik.

f. Tidak ada ekspresi emosi negatif

Sebagian dari mereka ekspresi dan emosinya bisa saja datar, atau bahkan ekspresi emosi positif (tertawa, tersenyum) sebagai akibat dari ketidakmampuannya secara kognitif (kemampuan berpikir) dalam memahami peristiwa kekerasan yang dia alami.

g. Tidak memahami hak yang dimiliki

Rendahnya pengetahuan dan minimnya informasi di kalangan perempuan penyandang disabilitas membuat mereka tidak memahami hak mereka jika terjadi kekerasan atau perkosaan.

Hambatan-hambatan di atas membuat upaya penghapusan kekerasan seksual menjadi lebih sulit jika dibandingkan dengan korban perempuan non disabilitas.

Selain hambatan dari individu korban, upaya penghapusan kekerasan seksual juga mengalami hambatan di dalam penegakan hukumnya. Sebagai sesama warga negara, perempuan disabilitas memiliki derajat dan perlindungan yang sama di muka hukum. Pada kenyataannya, penyandang disabilitas korban kekerasan seksual mengalami banyak hambatan dalam mengakses keadilan. Beberapa faktor dapat dilihat sebagai penyebab lemahnya perlindungan hukum bagi mereka adalah faktor sosial dan hukum. Hambatan-hambatan tersebut antara lain:

a. Tidak adanya saksi dan kurangnya alat bukti.

Seperti kejadian kekerasan terhadap perempuan lainnya, peristiwa kekerasan pada perempuan penyandang disabilitas juga sering tidak ada saksi yang melihat peristiwa kekerasan tersebut, juga sulit menemukan buktinya. Jadi ketiadaan

saksi dan alat bukti adalah hambatan hukum yang paling utama dalam penyelesaian kasus kekerasan ini ke ranah hukum.

- b. Korban dianggap tidak konsisten dalam menceritakan kronologisnya

Khusus untuk tuna grahita/*mental retarded* sering tidak dapat mengungkapkan peristiwa kekerasan atau perkosaan yang dialaminya sehingga pihak aparat hukum sering bingung dan kesal dengan kesaksianya. Hukum di Indonesia belumlah ramah kepada perempuan penyandang disabilitas, jika kesaksian korban tidak konsisten sering disimpulkan bahwa korban telah berbohong dan peristiwa kekerasan atau perkosaan itu tidak pernah terjadi.

- c. Usia korban (ketidak sesuaian antara usia kalender dan usia mental)

Seringkali korban sebenarnya telah dewasa tetapi mentalnya belumlah dewasa. Sehingga para aparat hukum menyangsikan kesaksian korban.

Hambatan-hambatan di atas masih ditambah lagi dengan hambatan lain seperti masih banyaknya kebijakan diskriminatif, impunitas bagi pelaku yang dapat memicu terjadinya keberulangan pada perempuan lainnya. Selain itu, lambannya negara dalam menangani kasus kekerasan terhadap perempuan, minimnya lembaga layanan korban dan dukungan pemerintah terhadap mereka, serta meningkatnya konservativisme dan fundamentalisme agama yang menekankan pada pemahaman tekstualis dan anti kesetaraan gender.

Urgensi Harmonisasi Hukum untuk Meningkatkan Perlindungan Hukum Bagi Perempuan Penyandang Disabilitas Korban Kekerasan Seksual

Melihat kompleksnya penanganan kasus kekerasan seksual terhadap perempuan penyandang disabilitas, harmonisasi hukum adalah salah satu hal yang penting untuk dilakukan. Dengan harmonisasi hukum diharapkan jaminan perlindungan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual dapat dipenuhi.

Harmonisasi hukum adalah upaya atau proses untuk merealisasi keselarasan, kesesuaian, keserasian, kecocokan, keseimbangan di antara norma-norma hukum di dalam peraturan perundang-undangan sebagai sistem hukum dalam satu kesatuan kerangka sistem hukum nasional.²⁰ Dalam konteks perlindungan penyandang disabilitas, harmonisasi hukum sangat penting dilakukan karena sebagaimana diketahui bersama, isu disabilitas adalah isu lintas sektoral yang terkait dengan banyak aspek seperti pendidikan, pekerjaan, politik, informasi, perlindungan hukum, dan lain sebagainya.

Setelah diratifikasinya *Convention of the Rights of Persons with Disabilities* (CRPD) melalui Undang-Undang No. 19 Tahun 2011 pemerintah telah menyusun RAN (Rencana Aksi Nasional) yang merupakan mandat konvensi dalam upaya pemenuhan hak-hak penyandang disabilitas dalam berbagai aspek kehidupan. Dalam konvensi ini dinyatakan bahwa negara perlu mengambil langkah-langkah dan upaya penyesuaian peraturan perundang-undangan dan kebijakan kearah jaminan perlindungan, pemajuan dan pemenuhan hak-hak dalam bidang

²⁰Kusnu Goesniadi S., *Harmonisasi Hukum dalam Perspektif Perundang-Undangan (Lex Spesialis Suatu Masalah)* (Surabaya: JP Books, 2006), 25.

sosial,budaya,sipil,ekonomi dan politik. Pemerintah kemudian menetapkan RAN Penyandang Disabilitas 2015-2019 yang bertujuan antara lain sebagai pedoman tingkat nasional bagi seluruh sektor, serta acuan bagi daerah dalam pelaksanaan program-program pemenuhan hak-hak penyandang disabilitas yang lebih sistematis dan implementatif.

RANHAM (Rencana Aksi Nasional Hak Asasi Manusia) tahun 2015-2019 yang telah dicanangkan pemerintah dilakukan dengan enam strategi, yaitu: (1) Penguatan institusi pelaksana; (2) Penyiapan pengesahan dan penyusunan bahan laporan implementasi instrument internasional HAM; (3) Penyiapan regulasi (4) Harmonisasi rancangan dan evaluasi peraturan perundang-undangan dari perspektif HAM; (5) Pendidikan dan peningkatan kesadaran masyarakat tentang HAM; dan (6) Penerapan norma dan standar serta pelayanan komunikasi masyarakat.

Berdasarkan uraian diatas diketahui bahwa harmonisasi hukum merupakan salah satu strategi pemenuhan hak penyandang disabilitas. Harmonisasi sistem hukum nasional meletakkan pola pikir yang mendasari penyusunan sistem hukum dalam kerangka sistem hukum nasional (*legal system harmonization*) yang mencakup:²¹

- a. Komponen materi hukum (*legal substance*) atau tata hukum yang terdiri atas tatanan hukum eksternal yaitu peraturan perundang-undangan, hukum tidak tertulis termasuk hukum adat dan yurisprudensi, serta tatanan hukum internal yaitu asas hukum yang melandasinya;
- b. Komponen struktur hukum beserta kelembagaannya (*legal structure*), yang terdiri atas berbagai badan institusional atau kelembagaan publik dengan para pejabatnya; dan
- c. komponen budaya hukum (*legal culture*), yang mencakup sikap dan perilaku para pejabat dan warga masyarakat berkenaan dengan komponen-komponen yang lain dalam proses penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat.

Dengan kerangka berpikir demikian, maka perumusan langkah yang ideal untuk ditempuh dalam harmonisasi sistem hukum adalah melakukan penyesuaian unsur-unsur tatanan hukum yang berlaku dalam kerangka sistem hukum nasional (*legal system*) yang mencakup komponen materi hukum (*legal substance*), komponen struktur hukum beserta kelembagaannya (*legal structure*) dan komponen budaya hukum (*legal culture*).

Disahkannya UU No. 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas menggantikan Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat yang dinilai sudah tidak relevan dapat dilihat sebagai perwujudan strategi ini.UU No. 8 Tahun 2016 melakukan redefinisi atas istilah “penyandang disabilitas” yang merupakan hasil dari perubahan paradigma dalam memahami konsepsi pandangan tentang disabilitas. Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 Tentang Penyandang Cacat menggunakan pandangan medis/individual yang menempatkan kecacatan sebagai sebuah permasalahan individu. Definisi ini menempatkan kecatatan atau kelainan fisik/mental sebagai penyebab hambatan untuk beraktifitas atau hidup

²¹Lawrence M. Friedman, *The Legal System. A SocialScience Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 14-15.

sebagaimana layaknya, yang terdiri dari: penyandang cacat fisik, penyandang cacat mental dan penyandang cacat fisik dan mental". Materi UU Penyandang Cacat ini lebih bersifat belas kasihan (*charity based*) dan pemenuhan hak penyandang disabilitas masih dinilai sebagai masalah sosial yang kebijakan pemenuhannya haknya masih bersifat jaminan sosial, rehabilitasi sosial dan peningkatan kesejahteraan sosial.²² Hal ini tercermin dalam upaya yang diselenggarakan oleh pemerintah dan/atau mayarakat dalam mewujudkan hak-hak penyandang cacat yaitu:²³

- Rehabilitasi yang diarahkan untuk mengfungsikan kembali dan mengembangkan kemampuan fisik, mental dan sosial penyandang cacat agar dapat melaksanakan fungsi sosialnya secara wajar sesuai dengan bakat, kemampuan, pendidikan dan pengalaman.
- Bantuan sosial yang diarahkan untuk membantu penyandang cacat agar dapat berusaha meningkatkan taraf kesejahteraan sosialnya;
- Pemeliharaan taraf kesejahteraan sosial diarahkan pada pemberian perlindungan dan pelayanan agar penyandang cacat dapat memelihara taraf hidup yang wajar.
- Penyandang disabilitas didudukkan sebagai obyek hukum. Yang dimaksud obyek hukum adalah segala sesuatu yang dapat dihak-i oleh subjek hukum. Dalam hal ini subjek hukumnya adalah negara atau pihak lain yang melakukan kegiatan atau aktifitas bagi para penyandang disabilitas (objek) berupa kegiatan-kegiatan rehabilitasi, bantuan sosial dan pemeliharaan taraf kesejahteraan sosial.

Pandangan di dalam UU Penyandang Cacat ini sudah tidak relevan dengan upaya peningkatan harkat dan martabat penyandang disabilitas sebagai manusia seutuhnya.

Adapun UU No. 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas menggunakan pandangan hak asasi manusia (HAM) yang menempatkan isu disabilitas sebagai bagian integral dari HAM yang menempatkan jaminan atas kesetaraan, kesamaan hak serta partisipasi penuh juga melekat pada setiap individu penyandang disabilitas.

Perubahan pandangan terhadap Penyandang disabilitas dapat dilihat dari definisi Penyandang Disabilitas, yaitu ;

"Setiap orang yang mengalami keterbatasan fisik, intelektual, mental dan atau sensorik dalam jangka waktu lama yang dalam berinteraksi dengan lingkungan dapat mengalami hambatan dan kesulitan untuk berpartisipasi secara penuh dan efektif dengan warga negara lainnya berdasarkan kesamaan hak".²⁴

Pengaturan mengenai Penyandang Disabilitas ini telah memasukkan perspektif hak asasi manusia sebagaimana dinyatakan dalam pasal 3 UU Penyandang disabilitas yang berbunyi :

²²Penjelasan Atas Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas.

²³Pasal 16-22 Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1997 tentang Penyandang Cacat.

²⁴Pasal 1 ayat (1) UU No. 8 Tahun 2016 Tentang Disabilitas.

“Pelaksanaan dan pemenuhan hak Penyandang disabilitas bertujuan:

- (a) Mewujudkan penghormatan, pemajuan, perlindungan dan pemenuhan hak asasi manusia serta kebebasan dasar penyandang disabilitas secara penuh dan setara;
- (b) Menjamin upaya penghormatan, pemajuan, perlindungan dan pemenuhan hak sebagai martabat yang melekat pada diri Penyandang disabilitas;
- (c) Mewujudkan taraf kehidupan Penyandang Disabilitas yang lebih berkualitas, adil, sejahtera lahir dan batin, mandiri, serta bermartabat;
- (d) Melindungi Penyandang disabilitas dari penelantaran dan eksplorasi, pelecehan dan segala tindakan diskriminatif serta pelanggaran hak asasi manusia;...”²⁵

Perubahan paradigma dalam memahami penyandang disabilitas yang membuat berubahnya definisi atas penyandang disabilitas adalah wujud dari harmonisasi sistem hukum berupa penyesuaian yang mencakup komponen materi hukum (*legal substance*). Agar lebih maksimal, harmonisasi hukum ini hendaknya juga mencakup struktur hukum beserta kelembagaannya (*legal structure*) dan komponen budaya hukumnya (*legal culture*).

Harmonisasi hukum yang mencakup aspek struktur hukum beserta kelembagaannya (*legal structure*) sesungguhnya dapat dimulai dari pembuatan peraturan pelaksana Undang-Undang, dalam konteks ini berupa Peraturan Pemerintah. Namun sudah satu tahun setelah UU No. 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas ini disahkan, pemerintah belum juga menerbitkan Peraturan Pemerintah sebagai aturan pelaksananya. Adanya wacana bahwa pemerintah hanya akan membentuk satu Peraturan Pemerintah (PP) “saku jagat” untuk melaksanakan 15 ketentuan PP sebagaimana diamanatkan dalam Undang-Undang tersebut justru mengundang polemik. Muncul anggapan bahwa pemerintah masih memandang disabilitas hanya sebagai isu rehabilitasi sosial semata, yang dalam implementasinya hanya ditangani oleh Kementerian Sosial. Hal tersebut jelas tidak selaras dengan semangat pembentukan UU Penyandang Disabilitas yang dengan tegas dalam pengaturannya sudah memasukan berbagai sektor pemerintahan.²⁶

Undang-Undang membutuhkan perangkat hukum dibawahnya agar apa yang diamanatkan dalam undang-undang tersebut dapat dilaksanakan. Undang-undang menjadi tidak dapat dilaksanakan ketika dibutuhkannya peraturan pelaksanaan dalam tingkatan kebijakan yang lebih rendah, namun aturan yang lebih rendah tersebut tidak pernah ada. Hal ini membuat Peraturan Pemerintah, Peraturan Menteri, Surat Edaran Menteri, hingga Peraturan Daerah yang menurut urutan perundang-undangan lebih rendah dari Undang-undang menjadi penting.

²⁵Pasal 3 UU No. 8 Tahun 2016 Tentang Disabilitas

²⁶Fajri Nur Syamsi, Meninjau Kembali PP “Saku Jagat” Implementasi UU Penyandang Disabilitas, <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5982cf6388274/meninjau-kembali-pp-saku-jagat-implementasi-uu-penyandang-disabilitas-oleh--fajri-nursyamsi>.

Ketentuan-ketentuan dalam aturan inilah yang tolak ukur pelaksanaan di tataran lokal dan masyarakat.

Selain pentingnya membuat PP yang komprehensif, perlindungan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual juga dapat dilakukan dengan segera mensahkan rancangan UU penghapusan kekerasan seksual. Undang-undang ini penting untuk segera disahkan karena perangkat hukum yang ada terbatas dan tidak memadai:

- Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) hanya mengkategorikan pemerkosaan sebagai penetrasi penis ke vagina, dan pemaksaan fisik. Tapi pola pemerkosaan dan jenis kekerasan seksual sangat beragam. Komnas Perempuan mendefinisikan 15 jenis kekerasan seksual, yaitu: pemerkosaan; pelecehan seksual; eksplorasi seksual; penyiksaan seksual; perbudakan seksual; intimidasi, ancaman dan percobaan pemerkosaan; prostitusi paksa; pemaksaan kehamilan; pemaksaan aborsi; pemaksaan perkawinan; perdagangan perempuan untuk tujuan seksual; kontrol seksual; penghukuman tidak manusiawi dan berauansa seksual; praktik tradisi berauansa seksual yang membahayakan perempuan; dan pemaksaan sterilisasi/kontrasepsi.
- KUHP tidak mengenal pelecehan seksual. Kasus pelecehan seksual hanya dapat diproses dengan pasal pencabulan, jika pelecehan seksual dilakukan secara fisik.
- Eksplorasi seksual diatur dengan keliru dalam Undang-Undang Pornografi, yang sangat menekankan aspek moralitas. Hal ini berpotensi menjadikan perempuan kembali menjadi korban karena mengaburkan tindakan eksplorasi seksual yang dialami korban.
- KUHP dan UU Kesehatan menekankan pada larangan aborsi tanpa melihat konteks, akibatnya dalam tindak aborsi perempuan menjadi pihak yang dipidanaan.
- Ada perangkat hukum lainnya yang juga mengatur kekerasan seksual, seperti UU Kekerasan Dalam Rumah Tangga, UU Perlindungan Anak, UU Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang dan UUU Pengadilan Hak Asasi Manusia. Namun, UU ini hanya dapat digunakan dalam ruang lingkup terbatas, yaitu dalam rumah tangga, hanya untuk anak-anak, dalam konteks migrasi, atau pelanggaran berat HAM.
- Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP) tidak melihat korban sebagai subyek dalam peradilan pidana, dan tidak mengatur mekanisme pemulihan bagi korban.
- Proses amandemen KUHP dan KUHAP berjalan sangat lambat dan sepertinya kehilangan arah. Pembahasan yang berlangsung cenderung fokus pada isu-isu moralitas bukannya keadilan untuk korban.

Disahkannya UU ini akan mengisi dan melengkapi kekosongan hukum terkait kekerasan seksual yang banyak terjadi pada perempuan dan khususnya perempuan penyandang disabilitas, sehingga penegakan hukum dapat diarahkan orientasinya pada hak korban atas kebenaran, keadilan dan pemulihan.

Selain itu penting juga mendesak pemerintah agar segera merevisi Undang-Undang No.23Tahun 2004 PKDRT (Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga) dengan mengkhususkan dan menekankan perlakuan kepada perempuan penyandang disabilitas. Misalnya perlu mencantumkan tentang kebutuhan pendamping yang mengerti bahasa perempuan penyandang disabilitas.

Undang-Undang ini dinilai belum optimal melindungi perempuan dari kekerasan, dan lebih parah lagi jika perempuan itu penyandang disabilitas. Setelah sepuluh tahun UU ini berjalan, pengaduan atas KDRT masih marak. Pada 2014, LBH Apik telah menerima 704 kasus yang diadukan, dan dari jumlah itu 527 kasus berkaitan dengan KDRT.²⁷ Data tersebut sebenarnya hanyalah puncak gunung es. Masih banyak kasus kekerasan terhadap perempuan yang tidak dilaporkan baik kepada aparat penegak hukum maupun ke lembaga penyedia layanan. Tidak jarang perempuan yang mengalami kekerasan memilih diam ketimbang melapor karena merasa malu atau takut. Kekerasan yang dialami perempuan acapkali dianggap dan diposisikan sebagai aib.

Faktor lain yang membuat korban enggan mengadu adalah masih tergantungnya korban kepada pelaku kekerasan seperti suami atau atasannya. Jika mengadu korban khawatir kehilangan nafkah atau pekerjaan. Minimnya pengetahuan hukum juga jadi salah satu sebab korban enggan melapor kekerasan yang dialaminya.

Dalam hal pembuktian, belum ada kesepahaman aparat penegak hukum mengenai pembuktian minimal dalam UU PKDRT. Dalam proses pembuktian, aparat lebih menekankan alat bukti keterangan saksi. Padahal, Pasal 184 KUHAP ada lima alat bukti lain yang bisa digunakan yaitu keterangan saksi, keterangan ahli, surat, petunjuk, dan keterangan terdakwa.

Selain itu upaya harmonisasi hukum juga hendaknya dilakukan dengan merevisi KUHP dan KUHAP. Regulasi ini penting dalam proses penegakan hukum guna melindungi serta pemenuhan hak korban. KUHP yang berlaku saat ini menghambat penegakan hukum terkait kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak. Misalnya, untuk kasus pemerkosaan, pasal 285 KUHP menuntut harus ada ancaman kekerasan dari pelaku terhadap korban. Akibatnya, tidak sedikit kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak yang mandek proses hukumnya.

Dalam aspek budaya hukum(*legal culture*), harmonisasi hukum dapat dilakukan dengan beberapa cara diantaranya:

- a. Negara mengupayakan Pendalaman Pengetahuan, mengenali pola dan pencegahan serta penanganan korban kekerasan terhadap perempuan. Negara juga memiliki kewajiban dalam hal penanganan, perlindungan, dan pemulihan korban
- b. Perlu juga mendidik aparat hukum yaitu kepolisian, kejaksaan dan kehakiman agar lebih peka terhadap kasus kekerasan dan perkosaan dari kalangan perempuan penyandang disabilitas misal dengan membolehkan pendamping korban mendampingi selama proses pemeriksaan dan sidang.

²⁷<http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt552cc05088441/satu-dasawarsa-uupenghapusan-kdrt>

- c. Pemberian pengetahuan agar aparat penegak hukum menguasai teknik-teknik komunikasi kepada korban perempuan dengan disabilitas misalnya kepada korban tuna rungu dan tuna grahita.
- d. Peningkatan kesadaran perempuan penyandang disabilitas bahwa mereka juga memiliki hak untuk bebas dari kekerasan dari siapapun pelakunya.
- e. Penguatan hak-hak perempuan dengan disabilitas baik yang ada di panti atau di masyarakat. Salah satunya dengan mendukung penyediaan akses informasi dan program pelayanan kesehatan reproduksi dan seksualitas yang berperspektif disabilitas.
- f. Melakukan advokasi kebijakan dalam rangka pengarusutamaan *disability rights* di segala sektor.
- g. Penyebaran pemahaman bahwa perempuan dengan disabilitas adalah pribadi yang mandiri dan berdaya dan bukan makhluk aseksual.
- h. Menguatkan para pendamping kasus kekerasan terhadap perempuan dengan disabilitas dengan perspektif dan ketrampilan khusus berkomunikasi kepada korban perempuan penyandang disabilitas.
- i. Sosialisasi secara terus-menerus kepada masyarakat agar menghargai dan turut menjaga agar perempuan dengan disabilitas terhindar dari kekerasan. Masyarakat harus dapat berperan aktif memberikan perlindungan terhadap kekerasan seksual yang menimpa perempuan disabilitas. Tidak ada lagi nilai tawar-menawar antara korban dengan pelaku kekerasan seksual dan harus diselesaikan melalui jalur hukum merupakan hak yang dapat diberikan oleh masyarakat. Mendampingi mulai dari kasus kekerasan seksual terjadi, melaporkan kepada kepolisian, memantau dalam proses pemberkasan kasus sampai dengan pelaku dimejajihaukan. Jalan damai atau diselesaikan secara keluargaan antara keluarga korban dengan pelaku kekerasan seksual sama artinya tidak memikirkan perasaan korban dan telah melanggar haknya. Selain itu dapat membuka kesempatan bagi pelaku baru yang berani melakukan kekerasan seksual terhadap perempuan disabilitas sehingga korban kekerasan seksual bertambah banyak.

PENUTUP

Pentingnya harmonisasi hukum dalam upaya memberikan perlindungan hukum bagi perempuan penyandang disabilitas korban kekerasan seksual adalah karena mereka kelompok marginal yang selama ini tersisih dan seringkali terabaikan hak-haknya. Belum ada mekanisme penegakan hukum yang mengakomodir kepentingan-kepentingan perempuan penyandang disabilitas. Untuk memastikan perlindungan hukum bagi dapat dipenuhi maka diperlukan berbagai macam upaya salah satunya adalah harmonisasi hukum, yaitu penyesuaian kerangka sistem hukum nasional yang mencakup komponen materi hukum (*legal substance*), struktur hukum beserta kelembagaannya (*legal structure*) dan komponen budaya hukum (*legal culture*).

DAFTAR BACAAN

Buku:

- A.V. Dicey, *Introduction To The Study of The Law of The Constitution* (London: Macmillan Press, 2005).
- Arbi Sanit, *Perwakilan Politik di Indonesia* (Jakarta: Penerbit CV Rajalawi, 1985).
- Fajri Nur Syamsi, dkk., *Kerangka Hukum Disabilitas di Indonesia: Menuju Indonesia Ramah Disabilitas* (Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan, 2015).
- Jimly Asshidiqie, *Menuju Negara Hukum yang Demokratis* (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2008).
- Kusnu Goesniadi S, *Harmonisasi Hukum dalam Perspektif Perundang-Undangan (Lex Spesialis Suatu Masalah)* (Surabaya: JP Books, 2006).
- Lawrence M Friedman, *The Legal System. A SocialScience Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975).
- Omi Intan Naomi, *Pembebasan dan Pembangunan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

Jurnal:

- Guellermo S Santos, “The Rule of Law in Unconventional Warfare”, dalam *Phillipine Law Jurnal*, Number 3 (July 1965).
- Kusnu Goesniadi S, “Harmonisasi Hukum dalam Perspektif Perundang-Undangan”, dalam *Jurnal HUKUM* No. 27 Vol 11 September 2004.
- Nurul Saadah Andriani, “Kebijakan Responsif Disabilitas: Pengarusutamaan Managemen Kebijakan di Level Daerah, Nasional dan Internasional”, dalam *Jurnal Palastren* Vol. 9, No. 1, Juni 2016.
- Slamet Thohari, “Pandangan Disabilitas dan Aksesibilitas Fasilitas Publik Bagi Penyandang Disabilitas di Kota Malang”, dalam *Indonesia Journal of Disability Studies*, vol 1 issue, 1 Juni 2014.

Peraturan Perundang-Undangan:

- Undang-Undang Dasar NKRI 1945
- Indonesia, Undang-Undang Tentang Pengesahan *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial Dan Budaya), UU No. 11 Tahun 2005, LN No. 118 Tahun 2005, TLN No. 4557.
- Indonesia, Undang-Undang Tentang Penyandang Cacat, UU No. 4 Tahun 1997, LN No. 9 Tahun 1997, TLN No. 3670.
- Indonesia, Undang-Undang Tentang Penyandang Disabilitas, UU No. 8 Tahun 2016, LN No. 69 Tahun 2016, TLN No. 5871.
- Indonesia, Undang-Undang Tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, UU No. 23 Tahun 2004, LN No. 95 Tahun 2004, TLN No. 4119 Tahun 2004.

Surat Kabar:

- Harian Kedaulatan Rakyat, edisi 29 September 2016.

Internet:

- <https://www.merdeka.com/peristiwa/ditinggal-orangtua-ke-ladang-gadis-difabel-diperkosa-orang-asing.html>, <https://trenggalek.memo-x.com/749/gadis-difabel-diperkosa-hamil.html>
- <http://www.viva.co.id/berita/nasional/720602-gadis-difabel-diperkosa-pria-pencari-belut>
- <http://regional.kompas.com/read/2017/05/10/13091221/penyandang.disabilitas.di.gowa.diperkosa.penjual.ikan.keliling>
- <http://jogja.tribunnews.com/2016/10/25/845-kekerasan-pada-perempuan-difabel-tak-dapat-perlindungan-hukum>
- <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20150630211545-20-63439/perempuan-disabilitas-sulit-dapatkan-keadilan-dalam-hukum/>
- <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5982cf6388274/meninjau-kembali-pp-sapu-jagat-implementasi-uu-penyandang-disabilitas-oleh-fajri-nursyamsi>
- <https://www.komnasperempuan.go.id/siaran-pers-komnas-perempuan-catatan-tahunan-catahu-2014-kekerasan-terhadap-perempuan-negara-segera-putus-impunitas-pelaku>
- <http://majalahkartini.co.id/berita/peristiwa/catatan-tahunan-kekerasan-terhadap-perempuan-tahun-2016/>
- <http://www.aspirasionline.com/2016/06/melawan-rape-culture-dengan-pendidikan-seksual-2/>
- Titiana Adinda, Kekerasan Terhadap Perempuan Penyandang Disabilitas. Selengkapnya lihat dalam <https://www.solider.or.id/baca/655-kekerasan-terhadap-perempuan-penyandang-disabilitas>.
- [http://ppid.kemsos.go.id/?news/read/Berita/515/DISABILITAS%20MERUPAKAN%20CROSS-CUTTING%20ISSUES%20\(PERSOALAN%20LINTAS%20SEKTOR\)](http://ppid.kemsos.go.id/?news/read/Berita/515/DISABILITAS%20MERUPAKAN%20CROSS-CUTTING%20ISSUES%20(PERSOALAN%20LINTAS%20SEKTOR))
- Fajri Nur Syamsi, Meninjau Kembali PP “Sapu Jagat” Implementasi UU Penyandang Disabilitas, <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5982cf6388274/meninjau-kembali-pp-sapu-jagat-implementasi-uu-penyandang-disabilitas-oleh-fajri-nursyamsi>.
- <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt552cc05088441/satu-dasawarsa-uu-penghapusan-kdrt>

QAWWAM

Journal for Gender mainstreaming

PETUNJUK PENULISAN

Qawwam menerima tulisan dalam bentuk artikel dan laporan penelitian, baik yang menggunakan bahasa Indonesia, Inggris, maupun Arab, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Tulisan tersebut belum pernah diterbitkan atau dipublikasikan dalam suatu jurnal berkala atau buku.
2. Topik tulisan berkisar pada kajian-kajian yang berkaitan dengan; Kesejahteraan Sosial, Pengembangan dan Pemberdayaan Masyarakat Islam, Pekerjaan Sosial, Layanan Sosial, Kajian Sosial Keagamaan, dan Pembangunan Sosial.
3. Judul tulisan maksimal 14 kata.
4. Semua tulisan harus menyertakan abstrak (100-150 kata) dan kata kunci (3-7 kata).
5. Jumlah halaman antara 15-20 halaman dengan ukuran kwarto spasi ganda dengan menggunakan jenis huruf Arial dan besar huruf 11 pt.
6. Setiap kata arab yang belum resmi terbarukan dalam bahasa Indonesia ditulis mengikuti pedoman transliterasi yang ditetapkan dan cara penulisannya dimiringkan (*italic*), hal ini juga berlaku untuk kata-kata asing yang lain (seperti bahasa Inggris dan bahasa daerah) dan cara penulisan dimiringkan (*italic*).
7. Transliterasi tidak berlaku untuk nama orang, tempat, institusi, dan sejenisnya.
8. Penulis mengirimkan naskahnya atau melakukan *submission* dengan mengikuti prosedur *Open Journal System* (OJS) pada link <http://journal.uinmataram.ac.id/index.php/qawwam>
9. Semua tulisan menggunakan referensi model *footnote* dengan teknik penulisan sebagai berikut: Nama Penulis, Judul Buku Yang Ditulis Miring (Kota Penerbit: Nama Penerbit, Tahun Terbit), Nomor Halaman. Sebagai contoh:
 - a. **Buku atau Kitab:**
Spencer Crump, *Fundamental of Journalism*, New York: McGraw Hill Book Company, 1972, 24.
Parada Harahap, *Kemerdekaan Pers*, Jakarta: Akademi Wartawan Press, 1997, 12.
Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami` al-Bayan*, Jilid 9, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, 1992, 67.
 - b. **Buku Terjemahan:**
Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dinullislam)*, terj. R. Kaelan dan H. M. Bachrun, Jakarta: Dar al-Kutub Islamiyah, t.t, 563-564.
 - c. **Artikel dalam Buku atau Ensiklopedi:**
Nurcholid Majid, "Cendekiawan dan Penguatan Civil Society di Indonesia" dalam *Peran Cendekiawan Muslim Dalam Menegakkan Hak Politik*

CivilSociety, ed. Tim Editor Masika, Jogjakarta: Bintang Budaya, 1996, 124.

D.S. Adam, "Theology," *EncyclopediaofReligionandEthics*, ed. James Hastings, Jilid 4, New York: Charles Scribner`s Sons, tt, 293.

d. Artikel dalam Jurnal:

Anom Surya Putra, "Pluralisme Wacana Impor yang Hengkang dari Realitas," dalam *JurnalUlumuna*, Vol. 8 No. 2, Matarama: IAIN Mataram, Desember 1999, 203.

e. Artikel dalam Media Massa:

Andi Aladin, "Global Warming", dalam *Koran Lombok Post*, Edisi 15 Desember 2009, 15.

f. Kitab Suci:

QS. al-Qashash (28): 5. Perjanjian Baru, Yoh (20): 31.

g. Bila mengutip ulang referensi yang sama secara berurut, maka cukup tulis: Ibid. Jika halamannya berbeda, cukup tambahkan nomor halamannya: Ibid., 14.

h. Bila referensi terkutip ulang berselang oleh satu atau lebih referensi berbeda, maka cukup tulis *lastname* pengarang berikut satu kata awal judul dari referensi dimaksud. Misalnya, Zahrah, Ushul..., 35.

i. Selain mencantumkan *footnote*, penulis juga harus mencantumkan DAFTAR PUSTAKA, dengan aturan diurutkan secara alfabetis. Nama penulis mendahulukan nama marga atau nama akhir jika nama penulis terdiri dari 2 kata atau lebih, judul buku atau nama jurnal maupun nama media massa ditulis miring (Kota Penerbit: Lembaga Penerbit, Tahun Terbit) tanpa diakhiri tanda titik.

Contoh:

Buku: Dhofier, Zamakhsyari, *TradisiPesantren*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Jurnal: Ismail, Faisal, "On DevelopingLiberationTheology in Islam," dalam *JurnalGazwatulFikri*, Vol. 9 No. 2, Yogyakarta: Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga, Desember 1999.

Media Massa: Aladin, Andi, "Global Warning", dalam *Koran LombokPost*, Edisi 15 Desember **2009**, 15.

Makalah: Sa`i, Muhammad, "Tantangan dan Peluang Alumni Fakultas Dakwah", dalam *MakalahSeminarProspekAlumniFakultasDakwah*, Mataram, 5 Desember 2008.