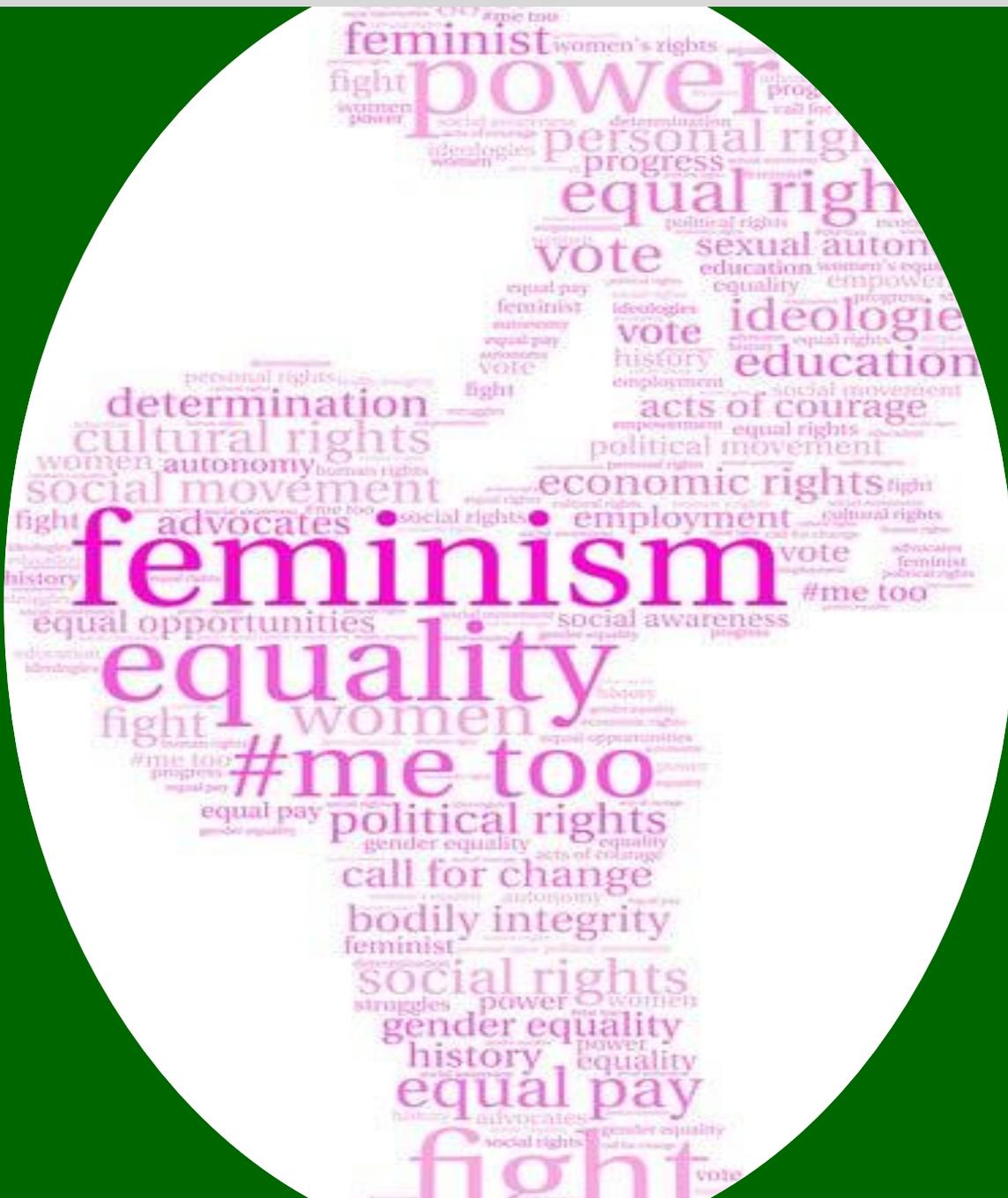


TAKAMMUL

Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak

Volume 8 Nomor 1 Januari-Juni 2019



Diterbitkan oleh:

Pusat Studi Wanita (PSW)

UIN Ar-Raniry Banda Aceh

TAKAMMUL: Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak
Volume 8 Nomor 1 Januari-Juni 2019

P-ISSN: 2303-2103

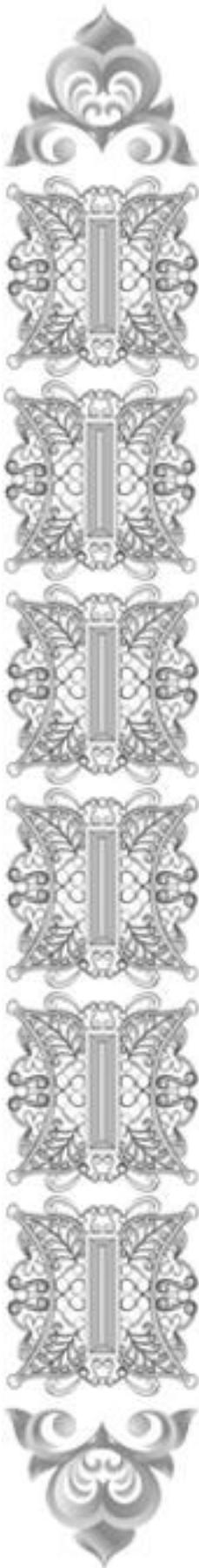
E-ISSN: 2550-1348

TAKAMMUL

Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak
Volume 8 Nomor 1 Januari - Juni 2019



Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Ar-Raniry



SUSUNAN PENGURUS

EDITOR IN CHIEF

Dr. Khairani, M.Ag

REVIEWERS

Prof. Drs. Yusny Saby, MA., Ph.D.

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D.

Prof. Dr. Al-Yasa' Abubakar, MA,

Dr. Husna Amin, M. Hum.

Dr. Rasyidah, M.Ag.

Dr. Nashriyah Zakaria, MA.

Dr. Ade Irma, B.H.Sc., MA.

Dr. Teuku Lembong Misbah, MA.

Dr. Aniliansyah, S.Ag., M.Ag.

Dra. Mustabsyirah M. Husein, M.Ag.

Tabrani ZA, S.Pd.I., MA., M.S.I.

EDITOR

Ismiati, S.Ag., M.Ag.

Intan Qurratul Aini, S.Ag., M.Si

Ismail Darimi, S.Pd.I.

ADVISOR ARABIC LANGUAGE

Dr. Yuni Roslaili, MA

WEB AND OJS MANAGER

Dendi, S.Sos.I



SALAM REDAKSI

Segala puja dan puji hanya bagi Allah Swt., Tuhan sekalian 'alam. Shalawat dan salam disanjungkan kepada Rasulullah Saw., sahabat serta keluarga beliau yang senantiasa berjuang dalam menegakkan kebenaran dan keadilan.

Dengan mengucapkan syukur ke hadirat Allah, Tuhan yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya kepada kita semua sehingga Jurnal Takammul Vol. 8 No. 1 Januari-Juni 2019 ini dapat diterbitkan sebagaimana mestinya, yang tentunya untuk menambah serta memperlengkap pengetahuan kita seputar Gender dan Islam serta Perlindungan anak.

Di edisi kali ini Jurnal Takammul menghadirkan lima artikel mengenai Gender dan Islam. Kelima artikel ini merupakan kontribusi pemikiran dari berbagai kalangan intelektual. Semoga hal ini dapat menambah dan memperluas wawasan kita.

Banda Aceh, 30 Juni 2019
REDAKSI

DAFTAR ISI

Hukum Waris Islam Mengakomodir Prinsip Hukum yang Berkeadilan Gender ~ 1

Jamhir

Pelaksanaan Layanan Bimbingan Konseling bagi Anak Berkebutuhan Khusus ~ 16

Elviana

Kepemimpinan Perempuan dalam Islam; Studi Persepsi Masyarakat terhadap Kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh Tahun 2014–2017 ~ 32

Rizki Wahyuni, Khairani, Faisal

Penisbatan Anak Angkat kepada Orangtua Angkat di Aceh Menurut Ulama Mazhab ~ 51

Saipullah M. Yunus

Opresi Kelompok Minoritas: Persekusi dan Diskriminasi LGBT di Indonesia ~ 83

Cut Irda Puspitasari

HUKUM WARIS ISLAM MENGAKOMODIR PRINSIP HUKUM YANG BERKEADILAN GENDER

Jamhir

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
email : jamhir@gmail.com

Abstrak

Sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam dimungkinkan banyak dari anggota masyarakat yang menggunakan sistem hukum Islam. Tetapi seiring dengan perkembangan zaman yang ditandai dengan kemajuan dan teknologi prinsip-prinsip dalam hukum Islam terus mengalami kemajuan yang pesat dan selalu mengikuti perubahan zaman guna untuk kemaslahatan umat di dunia. Tanpa membedakan baik laki-laki maupun perempuan. Dari uraian pembahasan tersebut di atas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa Hukum Waris Islam telah mengakomodir prinsip hukum yang berkeadilan gender.

Kata Kunci: Hukum; Waris; Islam; adil; gender;

Pendahuluan

Asas hukum dalam pewarisan Islam tidak memandang perbedaan antara laki-laki dengan perempuan, semua ahli waris baik laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama sebagai ahli waris. Tetapi hanyalah perbandingannya saja yang berbeda. Memang di dalam hukum waris Islam yang ditekankan adalah keadilan yang berimbang, bukanlah keadilan yang sama rata sebagai sesama ahli waris. Karena prinsip inilah yang sering menjadi polemik dan perdebatan yang kadang kala menimbulkan persengketaan diantara para ahli waris.

Begitu pula gerakan wanita yang memperjuangkan haknya untuk setara dengan kaum laki-laki. Karena di zaman sekarang peran perempuan dan peran laki-laki hampir sama dalam menjalankan roda perekonomian keluarga. Perempuan yang dahulu hanya dikotomikan sebagai konco winking yang hanya bertugas dalam urusan rumah tangga telah mengalami pergeseran nilai seiring dengan perubahan zaman.

Seiring dengan pesatnya perkembangan industri selama kurun waktu tiga puluh lima tahun di Indonesia telah melahirkan berbagai perkembangan sosial, yang dahulu perempuan merupakan sebagai pendamping laki-laki di dalam rumah

tangga telah mengalami perubahan yang mencolok. Semakin banyaknya peran perempuan dalam mencari nafkah di luar rumah mempengaruhi pola kehidupan dalam masyarakat.

Dampak kapitalisme dan industri modern bagi perempuan diyakini juga ambigu. Kapitalisme maju melalui komersialisasi aktivitas-aktivitas produktif manusia. Ia melakukan rasionalisasi pasar pemisahan yang domestik dan pribadi dari yang publik dan sosial. Pada saat yang sama, dorongan kuat akan keberhasilan telah mengabaikan gagasan-gagasan tradisional tentang penghasilan keluarga yang bertumpu pada laki-laki serta memaksa perempuan dari kelas bawah dan selanjutnya sejumlah kaum perempuan kelas menengah untuk bekerja.

Dengan majunya kapitalisme telah membuka kesempatan baru bagi perempuan termasuk kemungkinan untuk eksis di luar keluarga dan menentang dominasi laki-laki dengan budaya patriarki. Pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin laki-laki menjadi kontrol kemampuan produksi. Kestaraan penuh antara laki-laki dan perempuan akan tercapai penuh melalui tercapainya kemajuan teknologi dimana pekerjaan tidak harus menggunakan tenaga yang besar tetapi dapat dilaksanakan dengan

kemampuan ilmu dan ketrampilan.¹

Kapitalisme industri telah menghancurkan unit kerja suami dan istri, awalnya perempuan setidaknya telah menjadi lebih tergantung kepada laki-laki bagi keberlangsungan ekonominya. Pernikahan bagi perempuan, menurut Hamilton, telah menjadi tiket perempuan untuk memperoleh kehidupan walau kadang kala sama sekali tidak mencukupi. Kapitalisme dan patriarki merupakan dua sistem yang saling berkaitan. Karenanya, ada hubungan antara pembagian kerja dan upah dan kerja domestik. Pembagian kerja domestik yang hirarkis terus dihidupkan oleh keluarga telah mengenyampingkan peranan produktif tradisional bagi keberlangsungan dan kebaikan dalam masyarakat. Yang dahulu wanita hanya sebagai pendamping pria dalam mencari nafkah kini telah mengalami pergeseran. Kini perempuan tidak sedikit malah menjadi tulang punggung perekonomian

¹Fakih Mansor, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. 50

keluarga. Perubahan inilah yang menjadikan perubahan sosial yang dahulu wanita merupakan sebagai makhluk kelas dua kini telah mensejajarkan kedudukannya dengan laki-laki,² begitu pula dalam tuntutan pembagian terhadap harta warisan. Sebab di dalam sistem hukum kewarisan Islam menempatkan pembagian yang tidak sama antara laki-laki dengan perempuan.

Seiring dengan bias gender kaum feminis selalu meminta kedudukan yang sama dengan laki-laki, sebab pada prinsipnya hukum tidak membedakan jenis kelamin antara laki-laki dengan perempuan. Semakin banyaknya tuntutan kaum feminis terhadap kaum maskulin mempengaruhi pula terhadap sistem hukum yang berlaku dalam masyarakat. Arti keadilanpun mengalami perubahan yang sangat berarti, yang dahulu laki-laki merupakan sebagai orang yang bertanggung jawab terhadap setiap permasalahan dalam rumah tangga, tetapi sekarang telah mengalami perubahan yang berarti.³ Kini laki-laki tidak satu-satunya pencari nafkah dalam keluarga.

Sehingga tuntutan akan keadilan pun berubah pula, yang dahulu di zaman jahiliah wanita bukanlah sebagai ahli waris karena dahulu sistem kekeluargaan menganut sistem patrilineal dimana semua harta adalah milik suami atau laki-laki. Karena masyarakat pada zaman jahiliah berpendapat bahwa hanya laki-laki yang dapat mengumpulkan harta, maka semua harta menjadi hak laki-laki saja. Dengan diturunkannya Islam maka wanita mempunyai hak yang sama kuat di dalam hak untuk mendapatkan harta warisan, yaitu sejak diturunkannya surat an-Nisa ayat 7, yang artinya: *laki-laki berhak memperoleh harta dari peninggalan ibu bapaknya dan wanita pun berhak memperoleh bagian dari harta peninggalan ibu, bapaknya dan kerabatnya.*

Pergeseran peran laki-laki dan perempuan inilah yang menjadi isu gender di masyarakat. Tuntutan kaum perempuan terhadap hak-haknya sesuai peran perempuan dalam keluarga, sehingga hukum waris Islam pun harus dapat pula

²Herry Santoso, *Idiologi Patriarki dalam Ilmu-Ilmu Sosial*, Proyek Penelitian (Yogyakarta: PSW UGM, 2001), hal. 78

³Bambang Sugiharto, *Post Modern Tantangan Bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hal. 100

mengakomodir kebutuhan masyarakat terhadap hukum yang dapat memberikan keadilan terhadap perempuan di masa sekarang ini. Dimana terjadi perbedaan perhitungan pembagian dalam hukum waris Islam. Dimana laki-laki mendapat bagian yang lebih banyak dari perempuan.

Berdasarkan uraian di atas mengenai perbedaan perhitungan hak waris antara laki-laki dengan perempuan maka permasalahan yang diajukan adalah benarkah sistem hukum kewarisan Islam telah mengakomodir sistem hukum yang berkeadilan gender?

Pembahasan

1. Hukum Waris Islam

Dalam literatur hukum Indonesia sering digunakan kata “waris” atau warisan. Kata tersebut berasal dari bahasa Arab akan tetapi dalam praktek lebih lazim disebut “Pusaka”. Bentuk kata kerjanya *WarastraYasiru* dan kata masdarnya *Miras*. Masdar yang lain menurut ilmu sasaf masih ada tiga yaitu *wirsan*, *wirasatan* dan *irsan*. Sedangkan kata waris adalah orang yang mendapat warisan atau pusaka.

Dalam literatur hukum Arab akan ditemukan penggunaan kata *Mawaris*, bentuk kata jamak dari *Miras*. Namun banyak dalam kitab fikih tidak menggunakan kata *mawaris* sedang kata yang digunakan adalah *faraid* lebih dahulu daripada kata *mawaris*. Rasulullah SAW menggunakan kata *faraid* dan tidak menggunakan kata *mawaris*. Hadis riwayat Ibnu Abbas Ma’ud berbunyi: dari Ibnu Abbas dia berkata, Rasulullah bersabda: *Pelajarilah Al-Qur’an dan ajarkanlah pada orang lain. Pelajari pula faraid dan ajarkan kepada orang-orang* (HR Ahmad).⁴

Dalam KUH Perdata (BW) menurut Pasal 830 “Pewarisan hanya terjadi karena apabila ada kematian”. Apabila belum ada kematian maka belum terjadi warisan. Wiryono Prodjodikoro mengatakan: “warisan adalah soal apakah dan bagaimanakah pelbagai hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu ia meninggal dunia akan beralih kepada orang lain yang masih

⁴Achmad Kuzari, *Sistem Asabah Dasar Pemandahan Hak Milik atas Harta Tinggalan*, (Beirut: Dar al-jal, 1973), hal. 168

hidup.” Di sini dapat diartikan bahwa pewarisan akan berlangsung apabila pewaris sudah meninggal dunia dan pewaris meninggalkan harta warisan.

2. Asas-Asas Hukum Kewarisan Islam

Yang menyangkut asas-asas hukum kewarisan Islam dapat digalidari ayat-ayat hukum kewarisan serta sunnah nabi Muhammad SAW. Asas-asas dapat diklasifikasikan sebagai berikut:⁵

a. Asas Ijbari

Secara etimologi “*Ijbari*” mengandung arti paksaan, yaitumelakukan sesuatu di luar kehendak sendiri. Dalam hal hukum waris berarti terjadinya peralihan harta seseorang yang telahmeninggal kepada yang masih hidup terjadi dengan sendirinya. Artinya tanpa adanya perbuatan hukum atau pernyataan kehendak dari pewaris. Dengan perkataan lain adanya kematian pewaris secara otomatis hartanya beralih kepada ahli warisnya. Asas Ijbari ini dapat dilihat dari berbagai segi yaitu: 1) Dari peralihan harta; 2) dari segi jumlah harta yang beralih; 3) dari segi kepada siapa harta itu akan beralih. Ketentuan asas Ijbari ini dapat dilihat antara lain dalam ketentuan Al-Qur’an, surat An-Nisa ayat 7 yang menyelaskan bahwa: bagi seorang laki-laki maupun perempuan ada nasib dari harta peninggalan orang tuanya atau dari karib kerabatnya, kata nasib dalam ayat tersebut dalam arti saham, bagian atau jatah dari harta peninggalan sipewaris.

b. Asas Bilateral

Yang dimaksud dengan asas bilateral dalam hukum kewarisanIslam adalah seseorang menerima hak kewarisan bersumber dari keduabelah pihak kerabat, yaitu dari garis keturunan perempuan maupun keturunan laki-laki. Asas bilateral ini secara tegas dapat ditemui dalam ketentuan Al-Qur’an surat An-Nisa ayat 7, 11, 12 dan 176, antara lain dalam ayat 7 dikemukakan bahwa seorang laki-laki berhak memperoleh warisan dari pihak ayahnya maupun ibunya. Begitu juga dengan perempuan mendapat warisan dari kedua belah pihak orang tuanya. Asas bilateral ini juga berlaku pula untuk kerabat garis ke samping (yaitu melalui ayah dan ibu).

c. Asas Individual

⁵Suhardi K Lubis, Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam Lengkap danPraktis*, (Jakarta:Sinar Grafika, 1995), hal. 37

Pengertian asas individual ini adalah: setiap ahli waris (secara individu) berhak atas bagian yang didapatkan tanpa terikat kepada ahli waris lainnya. Dengan demikian bagian yang diperoleh oleh ahli waris secara individu berhak mendapatkan semua harta yang telah menjadi bagiannya. Ketentuan ini dapat dijumpai dalam ketentuan Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 7 yang mengemukakan bahwa bagian masing-masing ahli waris ditentukan secara individu.

d. Asas Keadilan Berimbang

Asas keadilan berimbang maksudnya adalah keseimbangan antara hak dengan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan kebutuhan dan kegunaan. Dengan perkataan lain dapat dikemukakan bahwa faktor jenis kelamin tidak menentukan dalam hak kewarisan. Dasar hukum asas ini adalah dalam ketentuan Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 7, 11, 12 dan 179.

e. Kewarisan Akibat Kematian

Hukum waris Islam memandang bahwa terjadinya peralihan hartanya semata-mata karena adanya kematian. Dengan perkataan lain harta seseorang tidak dapat beralih apabila belum ada kematian. Apabila pewaris masih hidup maka peralihan harta tidak dapat dilakukan dengan pewarisan.

3. Keadilan dalam Pemikiran Islam

Membicarakan hukum Islam berarti berbicara hukum Islam itu sendiri, sebab memisahkan antara hukum Islam dengan Islam adalah sesuatu yang mustahil, selain hukum itu bersumber dari agama Islam, hukum Islam juga tidak dapat dipisahkan dari iman dan kesusilaan. Sebab ketiga komponen inti ajaran Islam adalah iman, hukum, dan akhlak adalah suatu rangkaian kesatuan yang membentuk agama Islam itu sendiri.⁶

Setelah mengkrystal menjadi Islam dan diturunkan ke bumi maka Islam menjadi *rahmatan lil alamin* yang mencakup seluruh aspek kehidupan, aspek kehidupan itu sendiri terdiri atas tiga bagian pokok yaitu Tuhan, manusia, dan alam. Kumpulan ajaran-ajaran pokok Islam tersebut terangkum dalam dalam Al-

⁶M.D Ali, *Hukum Islam Pengantar ilmu hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 18

Quran dan Hadis yang membentuk sebuah ajaran tentang Islam yang lazim disebut aqidah. Akhirnya aqidah juga terbagi menjadi tiga bagian, aqidah tentang Tuhan, aqidah tentang manusia dan aqidah tentang alam.

Aqidah tentang Tuhan adalah ekspresi teoritik yang berwujud keyakinan atau pemikiran tentang Tuhan, sedangkan aqidah tentang manusia adalah ekspresi teoritik yang berwujud keyakinan atau pemikiran tentang alam, selain alam manusia itu sendiri. Ikatan aqidah tersebut perlu diaktualisasikan dalam tindakan nyata yang bisa disebut muamalah. Muamalah bukan hal yang hanya bertalian antara manusia dengan manusia, tetapi seluruh jangkauan yakni muamalah terhadap Tuhan, muamalah terhadap manusia dan muamalah terhadap alam. Muamalah terhadap Tuhan yaitu ekspresi sosiologik yang berwujud pelayanan terhadap kehendak Tuhan di alam ini, yang menjadi sasarannya adalah manusia juga, muamalah terhadap manusia adalah ekspresi sosiologik terhadap manusia, dan muamalah terhadap alam adalah pelayanan terhadap alam, dan sasaran pokok juga manusia. Dengan kata lain Al-Qur'an membawa ajaran yang memuat aspek jasa terhadap Tuhan, alam, dan manusia. Dengan demikian yang dimuat dalam Al-Qur'an membawa aspek-aspek keseimbangan yang nyata terhadap Tuhan, manusia, dan alam.⁷

Proses aktualisasi ajaran Islam kemudian melahirkan nilai-nilai yang umum dikatakan ibadah, maka ibadah pun kemudian terbagi dalam tiga kategori. Ibadah kepada Tuhan, ibadah melalui manusia dan ibadah lewat alam. Ibadah kepada Tuhan adalah pengabdian yang langsung dijalankan berdasarkan tuntutan aqidah syariat. Sedang ibadah melalui manusia adalah nilai yang terkandung dalam pelayanan sesama manusia. Akidah, muamalah, dan ibadah adalah seluruh gerak jiwa ragam manusia yang diatur dengan suatu perangkat yang disebut hukum Islam. Meyakini Islam berarti terikat dengan hukum Islam itu sendiri, sedangkan hukum Islam hanya akan berwujud jika hukum tersebut diterapkan oleh pemeluk-pemeluknya dengan dorongan batin yang kuat. Tata keseimbangan tersebut bersifat supranatural dan alat

⁷Sayid Sabiq, *Fiqhus Sunnah, Juz 14*, (Beirut Libanon: Darul Kitab Al a'rob, 1996), hal. 28

mendukungkemungkinan-kemungkinan yang ada dalam kehidupan sehari-hari dengan sifat gandanya: universal dan abadi. Ia tetap sama untuk segala zaman dan untuk semua orang.

Selama ini seperti ini semua sepakat bahwa hukum hanya mengatur urusan manusia dengan manusia yang lain dan hukum baru ada setelah adanya manusia, yang berarti pula hukum hanya ada dalam masyarakat manusia dan seolah-olah hukum di luar masyarakat manusia tidak pernah ada. Akan tetapi kalau mempunyai pendapat bahwa hukum itu mempunyai fungsi mengurus tata tertib masyarakat, maka tentu harus ada yang mengawasi bahwa masyarakat yang ada didalamnya diatur oleh hukum. Ini berarti hukum itu untuk semua yang ada di alam semesta ini.

Dalam pandangan Islam, tujuan akhir hukum adalah keadilan. Kaitannya dengan hukum Islam, keadilan harus dicapai meski mengacu pada pokok agama Islam, yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Arti dari tujuan keadilan melalui jalur hukum yang harus berawal dari dua segi dan mengarah pada keadilan dua segi juga. Khususnya yang berkaitan dengan hukum agar mampu tampil sesuai dengan prinsip keadilan secara umum. Perpaduan mencari keadilan menjadi standar hukum universal yang mampu tampil dimanapun dan kapanpun sesuai dengan fitrah diturunkannya Islam ke muka bumi.⁸

Maksud dari muara keadilan dua segi adalah tujuan akhir berupa keadilan yang harus dicapai oleh sebuah sistem hukum universal yang berorientasi pada keadilan terhadap manusia dan keadilan terhadap Tuhan. Keadilan bagi manusia mengarah pada berbagai definisi keadilan yang tidak baku, mungkin antara satu masyarakat manusia dengan yang lainnya berbeda dalam mengartikan keadilan hukum. Artinya fleksibilitas produk keadilan mutlak perlu diperlakukan dalam heterogenitas manusia dan lingkungannya, sedangkan muara keadilan adalah kepada Allah. Hukum Allah adalah produk hukum yang tetap menempatkan Allah sesuai dengan proporsinya sehingga perbuatan manusia harus tetap dalam koridor hukum Allah.

⁸Abdul Ghofur Anshari, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), Hal. 153

4. Prinsip Hukum Islam Yang Berkeadilan Gender

a. Keadilan dalam Konsep Kewarisan Bilateral

Kewarisan bilateral dalam hukum Islam mengandung dua nilai keadilan, yaitu keadilan Tuhan dan keadilan manusia. Keadilan Tuhan adalah nilai keadilan yang mendasarkan pada pengertian bahwa keadilan yang berasal dari yang transendental. Artinya keadilan dapat tercapai apabila melalui penempatan Tuhan secara proporsional. Dalam pengertian ini Tuhan adalah titik sentral setiap gerak dan tingkah laku makhluk dari awal kejadian sampai peraturan yang menjadi standar tingkah laku makhluk. Sedangkan keadilan manusia adalah keadilan yang mendasarkan prinsip-prinsip pada nilai keadilan manusiawi.

Hukum kewarisan Islam hasil ijtihad Syafi'i oleh sebagian besar umat Islam telah dijadikan sebagai sumber hukum normatif dan harus diterima sebagai hukum yang mengikat dan terpancar dari perintah Allah dalam Al-Qur'an dan Hadis, sehingga layak bagi setiap muslim untuk merasakan tidak adil terhadap hukum kewarisan tersebut. Pemahaman semacam ini pada awalnya dianggap sebagai prinsip keadilan obyektif semata keluar dari penilaian keadilan subyektif, terutama bagi masyarakat dengan sistem kekeluargaan matrilineal dan bilateral sebab kewarisan Syafi'i bercorak patrilineal. Akan tetapi seiring dengan perjalanan waktu penilaian keadilan subyektif beradaptasi dengan penilaian keadilan obyektif sebagai warisan sesuai dengan keadilan dua segi sekaligus, yaitu keadilan obyektif dan keadilan subyektif.

Persoalannya adalah, bagaimana jika dalam perjalanan selanjutnya terdapat kekeliruan konsep hukum Islam dalam menangkap pancaran hikmah Allah dalam Al-Qur'an berupa hukum kewarisan Islam. Jawabannya akan kembali pada sejauh mana argumentasi normatif konseptor kontemporer mampu menjabarkan konsep dengan norma dasar hukum Islam. Dalam hal ini bagaimana Al-Qur'an dan Hadis merestui konsep yang ditawarkan tersebut. Tentunya yang tak kalah pentingnya adalah bagaimana penerima konsep bersedia untuk membuka diri terhadap norma dan rasio.⁹

⁹Abdul Ghofur Anshari, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam...*, hal. 160

Pola penafsiran yang demikian bermuara pada pengertian hukum adil dipandang dari dua segi yaitu keadilan rasional dan keadilan metafisis. Keadilan rasional, konsep keadilan tercermin dari konsep yang ilmiah, sebab berangkat dari kesimpulan penelitian ilmiah. Disamping itu kewarisan bilateral terbentuk dari pola budaya dan perilaku serta pandangan empirik manusia tentang nilai keadilan secara umum, sedang keadilan metafisis yang ditawarkan adalah keadilan yang terpancar dari pedoman dasar sumber keadilan metafisis itu sendiri, yaitu Al-Qur'an dan Hadis.

b. Keadilan Gender

Konsep kewarisan bilateral adalah mawali. Konsep ini dipandang memenuhi standar keadilan gender. Mawali disebut sebagai pengurang dan monasi laki-laki dalam hukum kewarisan Islam sebelumnya. Dalam kewarisan Syafi'i, anak perempuan menjadi asabah bukan atas kedudukan sendiri sebagai asabah tetapi disebabkan adanya anak laki-laki yang menariknya sebagai asabah, dalam bahasa Syafi'i disebut asabah *bi alghairi*.

Konsep kewarisan model Syafi'i tersebut bertolak belakang dengan konsep yang ditawarkan Hazairin, dalam konsep Hazairin anak laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kedudukan yang sama sebagai ahli waris, keduanya berdiri sendiri tanpa adanya ketergantungan antara satu dengan yang lainnya. Konsep mawali bila dibandingkan dengan prinsip *NaminemLaederenya* Soekanto akan menampakkan keserasian. Sebab mawali menjadikan cucu sebagai *ash-habul faraidl*, pada kewarisan Syafi'i yang dirugikan oleh saudara pewaris menjadi ahli waris yang mendapatkan bagian menggantikan kedudukan ayah atau ibunya.

Demikian pula dengan prinsip *Suum Cuique Tribuere*. Bila anak laki-laki mempunyai kemampuan menghibah, maka berikanlah hak yang sama bagi anak perempuan. Hal ini sesuai dengan penggantian *SuumCuique Tribuere* yaitu "apa yang anda boleh mendapatkannya". Begitu juga dalam Al-Qur'an Allah tidak pernah membedakan laki-laki dengan perempuan.

Di samping itu konsep kewarisan Syafi'i yang dinilai bias gender adalah perbedaan kemampuan menghibah antara laki-laki dengan perempuan. Anak laki-laki dapat menghibah para saudara dari segala jurusan, baik laki-laki maupun

perempuan, kakek dan nenek dari pewaris mempunyai kemampuan untuk itu. Sedangkan dalam konsep kewarisan bilateral, anak laki-laki dan perempuan mempunyai kemampuan yang sama dalam urusan *hajib-mahjub*.

Anehnya, bagi sebagian orang bentuk ketidaksetaraan laki-laki dengan perempuan dianggap sebagai sesuatu yang adil. Hal ini bukan saja ada dalam kewarisan Islam, bahkan beberapa peneliti ada yang menganggap hal itu sebagai bentuk keadilan. Crosby (1982), Feather (1990), Jacson dkk (1992) menemukan bahwa perempuan lebih mudah memberikan penilaian terhadap perbedaan derajat tersebut. Hal semacam ini cenderung menjadi *false consciousness* yang perlu perhatian dan usaha untuk memperbaikinya, sebab Al-Qur'an tidak pernah membedakan jenis kelamin dalam keadilan kewarisan.

c. Prinsip Keadilan Berimbang dalam Hukum Kewarisan Islam

Kata adil merupakan bahasa Indonesia yang berasalkan dari kata *al-adlu*, di dalam Al-Qur'an kata *al-adlu* atau turunannya disebut lebih dari 28 (dua puluh delapan) kali. Sebagian diantaranya diturunkan Allah dalam bentuk kalimat perintah dan sebagian dalam bentuk kalimat berita. Kata *al-adlu* itu dikemukakan dalam konteks yang berbeda dan dalam arah yang berbeda pula. Sehingga akan memberikan definisi yang berbeda sesuai dengan konteks tujuan penggunaannya.¹⁰ Dalam hubungan dengan hak yang menyangkut materi, khususnya yang menyangkut dengan kewarisan kata tersebut dapat diartikan: keseimbangan antara hak dan kewajiban, keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan kegunaan.

Atas dasar pengertian tersebut di atas terlihat jelas asas keadilan dalam pembagian harta warisan dalam hukum Islam. Secara mendasar dapat dikatakan bahwa perbedaan gender tidak menentukan hak kewarisan dalam Islam. Artinya sebagaimana laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama kuatnya untuk mendapatkan warisan. Hal ini secara jelas disebut dalam Al-Qur'an dalam surat an-Nisa ayat 7 yang menyamakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam hak

¹⁰Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), hal. 24-27

mendapatkan warisan. Pada ayat 11-12, 176 surat an-Nisa secara rinci diterangkan kesamaan kekuatan hak menerima warisan antara anak laki-laki, dan anak perempuan, ayah dan ibu (ayat 11), suami dan istri (ayat 12), saudara laki-laki dan perempuan (ayat 12 dan 176).

Tentang jumlah bagian yang didapat oleh laki-laki dan perempuan terdapat dalam dua bentuk. *Pertama*: laki-laki mendapat jumlah yang sama banyak dengan perempuan; seperti ayah dengan ibu sama-sama mendapatkan seperenam dalam keadaan pewaris meninggalkan anak kandung, sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat 11 surat an-Nisa. Begitu pula dengan saudara laki-laki dengan saudara perempuan sama-sama mendapat seperenam. Apabila seorang pewaris tidak memiliki ahli waris langsung seperti suami/istri, anak, bapak dan ibu maka berlaku surat an-Nisa' ayat 12. *Kedua*: laki-laki memperoleh bagian lebih banyak dua kali lipat dari yang di dapat oleh perempuan yaitu: anak laki-laki dengan anak perempuan, suami dengan isteri, sebagaimana tersebut dalam ayat 12 surat an-Nisa'.

Ditinjau dari segi jumlah bagian saat menerima hak, memang terdapat ketidaksamaan. Akan tetapi hal tersebut bukan berarti tidak adil, karena keadilan dalam pandangan Islam tidak hanya diukur dengan jumlah yang didapat saat menerima hak waris tetapi juga dikaitkan kepada kegunaan dan kebutuhan. Karena secara umum pria membutuhkan lebih banyak materi dibandingkan dengan wanita. Hal tersebut dikarenakan pria dalam ajaran Islam memikul kewajiban ganda yaitu untuk dirinya sendiri dan terhadap keluarganya termasuk para wanita; sebagaimana dijelaskan Allah dalam surat an-Nisa' ayat 34.

Bila dihubungkan dengan jumlah yang diterima dengan kewajiban dan tanggung jawab seperti disebutkan di atas, maka akan terlihat bahwa kadar manfaat yang dirasakan laki-laki sama dengan apa yang dirasakan oleh pihak wanita. Meskipun pada mulanya pria menerima dua kali lipat dari perempuan, namun sebagian dari yang diterima akan diberikan lagi kepada wanita, dalam kapasitasnya sebagai pembimbing yang bertanggung jawab atas wanita. Inilah konsep keadilan dalam Hukum Kewarisan Islam. Walaupun kerabat garis ke atas, yaitu orang tua dan kerabat garis ke bawah yaitu anak sama-sama berhak atas harta

warisan bahkan dalam surat An-Nisa ayat 11 menyatakan bahwa keduanya mempunyai kedudukan yang sama, namun terdapat perbedaan dalam jumlah yang diterima. Anak rata-rata mendapatkan bagian yang lebih besar dibandingkan dengan apa yang diterima oleh orang tuanya. Adanya perbedaan ini dapat dikaji dari segi hak dan kewajiban, serta tanggung jawab, maka tanggung jawab orang tua terhadap anak lebih besar daripada tanggung jawab anak terhadap orang tua.

Hak warisan yang diterima oleh ahli waris pada hakekatnya merupakan kontinuitas tanggung jawab pewaris terhadap keluarganya atau ahli waris berimbang dengan perbedaan tanggung jawab seseorang (yang kemudian menjadi pewaris) terhadap keluarga (yang kemudian menjadi ahli waris) bagi seorang laki-laki tanggung jawab yang utama adalah istri dan anak-anaknya merupakan kewajiban yang harus dipikulnya.

Umur juga tidak menjadi faktor yang menentukan dalam pembagian harta warisan. Dilihat dari segi kebutuhan sesaat yaitu waktu menerima hak, terlihat bahwa kesamaan jumlah penerimaan antara yang besar dengan yang kecil tidaklah adil, tetapi tinjauan dari kebutuhan tidak bersifat saat dilangsungkannya pembagian harta warisan tetapi untuk jangka waktu yang lama sampai pada usia dewasa, yang kecil membutuhkan materi yang sama banyaknya dengan orang yang sudah dewasa. Bila dihubungkan dengan besarnya keperluan orang dewasa dengan lamanya keperluan bagi anak yang belum dewasa dan dikaitkan pula kepada perolehan yang sama dalam hak kewarisan, maka hasilnya keduanya akan mendapatkan kadar manfaat yang sama atas apa yang mereka terima. Inilah keadilan hakiki dalam pandangan Islam, yaitu keadilan berimbang dan bukan keadilan yang sama rata.

Penutup

Dari uraian pembahasan tersebut di atas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa Hukum Waris Islam telah mengakomodir prinsip hukum yang berkeadilan gender dengan bukti: 1) Antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama kuat dalam mendapatkan harta warisan dari orang tuanya maupun darisaudaranya. 2) Perempuan adalah ahli waris yang sangat dilindungi oleh

hukumwaris Islam. Anak Perempuan sebagai dzawil furud apabila tidak ada anak laki-laki. Apabila ada anak laki-laki maka anak perempuan akan menjadi asabah bersama dengan anak laki-laki. 3) Perbandingan antara suami dan istri dengan perbandingan (2:1), apabila suami sebagai satu-satunya orang yang bertanggung jawab ekonomi rumah tangga. Apabila suami bukan sebagai satu-satunya yang bertanggung jawab sebagai pencari nafkah, maka perbandingan ini bisa berubah. 4) Hukum Waris Islam menetapkan laki-laki dan perempuan sebagai ahli waris terhadap orang tua laki-laki, orang tua perempuan dan terhadap saudaranya.

Untuk dapat mencerminkan hukum kewarisan yang berkeadilan gender yaitu hukum yang memperhatikan hak-hak laki-laki maupun perempuan, dengan tidak meninggalkan nilai-nilai keadilan Islam yaitu keadilan guna mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Karena prinsip hukum Islam adalah untuk kemaslahatan umat atau "rahmatan lil alamin" yaitu rahmat untuk semua alam dengan mendahulukan musyawarah untuk mencapai mufakat dan tidak bersekutu dalam hal yang tidak diridhoi oleh Allah.

Referensi

- Abdul Ghofur Anshari, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2005
- Achmad Kuzari, *Sistem Asabah Dasar Pemindahan Hak Milik atas Harta Tinggalan*, Beirut: Dar al-jal, 1973
- Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2004
- Andre Ata Ulan, *Keadilan dan Demokrasi, Telaah Filsafat Politik John Rawls*, Yogyakarta: Kanisius, 2001
- Aristoteles, *"The Ethics Of Aristoteles" Dalam S Tasrif, Bunga Rampai Filsafat Hukum*, Jakarta: Abardin, 1987
- Bambang Sugiharto, *Post Modern Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1996
- Eman Suparman, *Hukum Waris Indonesia*, Bandung: Rajawali Press, 2005
- Fakih Mansor, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Frans J Rengka, *"Dialog Hukum dan Keadilan dalam Proses Peradilan Pidana"*, Studi tentang Putusan Peradilan Pidana dalam Kasus Tindak Pidana Masa Orde Baru, Disertasi Ilmu Hukum Universitas Diponegoro Semarang, 2003

- Frans Magnis Suseno, *“Moralitas dan Nilai-nilai Komunitas, Debat antara Komutalisme dan Universalisme Etis”*, Majalah Filsafat Driyakara, Tahun XXI No 2, 1995
- Herry Santoso, *Idiologi Patriarki dalam Ilmu-Ilmu Sosial*, Proyek Penelitian Yogyakarta: PSW UGM, 2001
- Hilman Hadikusuma, *Hukum Pidana Adat*, Bandung: Alumni, 1979
- Imam Sudiyat, *Asas-Asas Hukum Adat, Bekal Pengantar*, Yogyakarta: Liberty, 1982
- John Rawls, *A Theory Of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971
- M.D Ali, *Hukum Islam Pengantar ilmu hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996
- Mac Donald, *Development of Muslem Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, Beirut: Khayats Oriental Reprint, 1965
- Notohamijojo, *Masalah : Keadilan, Hakikat dan Pengeñaannya dalam Bidang Masyarakat, Kebudayaan, Negara dan Antar Negara*, Semarang: Tirta Amerta, 1971
- Sayid Sabiq, *Fiqhus Sunnah, Juz 14*, Beirut Libanon: Darul Kitab Al a’roby, 1996
- Suhardi K Lubis, Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam Lengkap dan Praktis*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995
- Theo Huijbers, *Filsafat Hukum*, Yogyakarta: Kanisius, 1991

PELAKSANAAN LAYANAN BIMBINGAN KONSELING BAGI ANAK BERKEBUTUHAN KHUSUS

Elviana

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
email : elvianabaharuddin@gmail.com

Abstrak

Tujuan penelitian ini untuk mengetahui pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling bagi siswa ABK dan hambatan yang dihadapi dalam pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling bagi ABK di SMPN (inklusif) 1 Kabupaten Bireuen. Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif dan teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara wawancara dan observasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pelaksanaan Bimbingan Konseling bagi ABK belum berjalan efektif karena belum ada satuan layanan bimbingan secara khusus dalam memberikan layanan bimbingan bagi ABK, belum ada buku pedoman khusus untuk sistem pelayanan BK bagi ABK dan Guru pendamping khusus tidak ada bagi ABK . Hambatan yang dihadapi masih kurangnya jumlah guru BK yang profesional, sosialisasi dan pelatihan bagi guru BK untuk menambah pengetahuan dan keterampilan penanganan anak ABK , kapasitas ilmu yang dimiliki guru sangat terbatas apalagi untuk penanganan ABK yang memiliki kelainan secara khusus, pemahaman dan koordinasi orang tua masih minim dan siswa ABK yang belum mampu beradaptasi dengan siswa lainnya.

Kata Kunci: layanan Bimbingan Konseling; siswa ABK;

Pendahuluan

Anak berkebutuhan khusus (ABK) dikenal juga sebagai anak luar biasa atau anak abnormal. Anak berkebutuhan khusus adalah anak dengan karakteristik khusus yang berbeda dengan anak pada umumnya tanpa selalu menunjukkan pada ketidakmampuan mental, emosi atau fisik.¹¹ Dalam kehidupan masyarakat istilah anak luar biasa yang kini disebut sebagai anak berkebutuhan khusus masih salah ditafsirkan, yaitu anak luar biasa selalu diartikan sebagai anak yang mempunyai kemampuan yang lebih yaitu mempunyai prestasi dan kemampuan yang tinggi dan unggul. Padahal anak yang luar biasa atau ABK juga bisa diartikan sebagai anak

¹¹Natawidjaja, Rochman, dkk. *Pengantar Bimbingan dan Penyuluhan*, (Jakarta: Universitas Terbuka, 1992), hal. 12

yang mengalami kelainan atau ketunaan, baik pada satu macam kelainan atau lebih dari satu kelainan.

Kata luar biasa dalam dunia pendidikan juga merupakan julukan atau sebutan bagi mereka yang memiliki kekurangan atau mengalami berbagai kelainan dan penyimpangan yang tidak dialami orang normal pada umumnya. Kelainan yang dimiliki oleh mereka disebut luar biasa dapat berupa kelainan dari segi fisik, psikis, sosial dan moral. Anak berkebutuhan khusus adalah anak yang memiliki karakteristik, perkembangan, dan pertumbuhan berbeda bila dibandingkan dengan perkembangan dan pertumbuhan peserta didik pada umumnya.¹² Anak berkebutuhan khusus didefinisikan sebagai anak yang memerlukan pendidikan dan layanan khusus untuk mengembangkan potensi kemanusiaan mereka secara sempurna. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya ABK membutuhkan bantuan, layanan pendidikan, layanan sosial, layanan bimbingan konseling, dan berbagai jenis layanan lainnya yang bersifat khusus. Dengan mempelajari Kasus Anak Berkebutuhan Khusus diharapkan kita bisa mengetahui pengertian anak luar biasa, klasifikasi anak luar biasa, Contoh-contohnya, Progam Pendidikan, Kurikulum Pendidikan dan Cara menangani Kasus Anak Berkebutuhan Khusus.

Pendidikan sangat diperlukan dan dibutuhkan oleh ABK, mereka mempunyai hak yang sama dengan anak normal. Amanat hak atas pendidikan bagi ABK telah ditetapkan dalam Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Pasal 32 disebutkan bahwa: "Pendidikan khusus (Pendidikan Luar Biasa) merupakan pendidikan bagi peserta didik yang memiliki tingkat kesulitan dalam mengikuti proses pembelajaran karena kelainan fisik, emosional, mental dan sosial, dan atau memiliki potensi kecerdasan dan bakat istimewa". Sesuai dengan amanat Undang-Undang tersebut, kebutuhan pendidikan bagi Anak Berkebutuhan Khusus (ABK) harus ditetapkan menjadi salah satu agenda pendidikan nasional guna menghasilkan ABK yang berjiwa mandiri. Salah satu upaya yang dilakukan pemerintah dalam mengentaskan wajib belajar pendidikan

¹²Toni Ardik Sunarta, *Kategori Anak Berkebutuhan khusus* dalam <https://www.kompasiana.com> diakses tanggal 22 September 2018

dasar (Wajar dikdas 9 tahun) pada tahun 2008/2009, khususnya untuk ABK, dikembangkanlah pendidikan inklusi (tidak terpisah)¹³.

Keterbatasan ABK memerlukan layanan yang tepat dan sesuai dengan kebutuhan mereka. Selama ini anak-anak yang memiliki perbedaan kemampuan disediakan fasilitas pendidikan khusus disesuaikan dengan derajat dan jenis kelainan yang disebut dengan Sekolah Luar Biasa (SLB). Secara tidak disadari sistem pendidikan SLB telah membangun tembok eksklusifisme bagi anak-anak yang berkebutuhan khusus. Tembok eksklusifisme tersebut selama ini tidak disadari telah menghambat proses saling mengenal antara anak-anak berkebutuhan khusus dengan anak-anak yang normal. Akibatnya dalam interaksi sosial di masyarakat kelompok ABK menjadi komunitas yang teralienasi dari dinamika sosial di masyarakat. Masyarakat menjadi tidak akrab dengan kehidupan kelompok ABK. Sementara kelompok ini sendiri merasa keberadaannya bukan menjadi bagian yang integral dari kehidupan masyarakat di sekitarnya. Seiring dengan berkembangnya tuntutan kelompok anak berkebutuhan khusus dalam menyuarkan hak-haknya, maka kemudian muncul konsep pendidikan inklusi. Salah satu kesepakatan Internasional yang mendorong terwujudnya sistem pendidikan inklusi adalah *Convention on the Rights of Person with Disabilities and Optional Protocol* yang disahkan pada Maret 2007.¹⁴

Pendidikan inklusif merupakan merupakan sistem layanan pendidikan yang mensyaratkan anak berkebutuhan khusus belajar di sekolah-sekolah terdekat di kelas biasa bersama teman-teman seusianya.¹⁵ Melalui pendidikan inklusif besar harapan bagi ABK untuk memperoleh kesempatan pendidikan bersama teman-teman sebayanya secara tidak terpisah. Karena kebutuhan setiap individu pada pendidikan itu sama baik untuk anak normal maupun ABK. Inklusif pada hakekatnya merupakan sebuah filosofi pendidikan dan sosial yang menghargai

¹³Peraturan Pemerintah Republik Indonesia. 1991. *Peraturan Pemerintah Tentang Pendidikan Luar Biasa Nomor 72 Tahun 1991*. Jakarta.

¹⁴Stout (2001) *Education Inclusion* wysiwyg://8/http:// [www.weac.org/ resource/june96/speced.htm](http://www.weac.org/resource/june96/speced.htm)

¹⁵Ofsted. 2001. *Ainscow, The Atlas Alliance*. hal. 207

keberagaman, menghormati bahwa semua orang merupakan bagian yang berharga dari masyarakat dengan tanpa memandang perbedaan. Sopiha dalam Smith mengemukakan pendapatnya tentang falsafah inklusi bahwa: inklusi memandang bahwa manusia sebagai makhluk yang sama sederajat walaupun berbeda-beda, manusia sebagai individu diciptakan untuk satu masyarakat, sehingga masyarakat yang normal ditandai dengan adanya keberagaman individu¹⁶. Oleh karena itu keberagaman yang terjadi di satu masyarakat adalah sesuatu yang lumrah (Normal). Keberagaman individu yang terjadi di masyarakat dapat berupa perbedaan sosial kultural, sosio-emosional, kelainan fungsi anggota tubuh, kelainan fungsi mental dan intelektual, dan sebagainya. Menurut Stainback dan Sainback dalam Winkel mengemukakan bahwa sekolah inklusif adalah sekolah yang menampung semua siswa di kelas yang sama dimana sekolah menyediakan program pendidikan yang layak, menantang, tetapi sesuai dengan kemampuan dan kebutuhan setiap siswa maupun bantuan dan dukungan yang dapat diberikan oleh para guru agar siswa-siswanya berhasil.¹⁷ Lebih dari itu, sekolah inklusif juga merupakan tempat setiap anak dapat diterima menjadi bagian dari kelas tersebut, dan saling membantu dengan guru dan teman sebayanya maupun anggota masyarakat lain agar kebutuhan individualnya dapat terpenuhi.

Pendidikan inklusif ini sudah disosialisasikan di provinsi Aceh, sejak tahun 2015, yaitu di Kabupaten Bireuen. Kabupaten Bireuen secara resmi dideklarasikan sebagai Kabupaten Pendidikan Inklusif, deklarasi ini dilakukan oleh Dinas Pendidikan Kabupaten Bireuen yang bekerjasama dengan Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Salah satu sekolah di Kabupaten Bireuen yang menyelenggarakan pendidikan inklusif yaitu SMPN 1 Kabupaten Bireuen. Pendidikan inklusi masih tergolong baru dan kurang *familiar* di Provinsi Aceh. Kondisi seperti ini akan menimbulkan berbagai permasalahan dalam proses pelaksanaan tersebut. Permasalahan ini sudah diteliti Penyelenggaraan pendidikan inklusif menuntut pihak sekolah melakukan

¹⁶Chris Dukus Smith *Cara Menangani Anak Berkebutuhan Khusus*. (Jakarta: Indeks. 2009). hal. 31

¹⁷Winkel, W. S, *Psikologi Pengajaran*, (Yogyakarta: Media Abadi, 2004), hal. 29

penyesuaian baik dari segi kurikulum, sarana parasarana pendidikan, maupun sistem pembelajaran yang disesuaikan dengan kebutuhan individu peserta didik. Untuk itu proses identifikasi akurat perlu dilakukan oleh tenaga yang terlatih dan/atau profesional di bidangnya untuk dapat menyusun program pendidikan yang sesuai dan obyektif.

Sekolah Inklusif yang ada di Kabupaten Bireuen dilengkapi dengan layanan Bimbingan Konseling yang fungsinya membimbing siswa untuk mengatasi masalah yang mereka hadapi. Kegiatan Bimbingan Konseling merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari program pendidikan. Layanan Bimbingan Konseling salah satu usaha yang dilakukan untuk mencapai tujuan pendidikan. Bimbingan merupakan proses pemberian bantuan oleh orang yang ahli kepada beberapa orang atau individu, baik anak-anak, remaja, maupun dewasa. Dan Konseling merupakan proses pemberian bantuan yang dilakukan melalui wawancara konseling oleh seorang ahli kepada individu yang sedang mengalami masalah yang bermuara pada teratasinya masalah yang dihadapi oleh individu tersebut.¹⁸ Jadi Bimbingan Konseling yaitu suatu proses pemberian bantuan yang dilakukan seseorang (ahli) kepada orang lain dengan proses wawancara atau *face to face* kepada seseorang yang mengalami masalah agar orang tersebut dapat memahami dirinya sendiri untuk mencapai kesejahteraan hidup yang lebih baik. Namun masih banyak ditemukan hambatan-hambatan yang dihadapi konselor dalam melakukan layanan bimbingan dan konseling. Secara garis besar hambatan bimbingan dan konseling dikelompokkan dalam dua hal, yaitu 1) hambatan internal dan 2) hambatan eksternal. Hambatan internal ini berkaitan dengan Kompetensi konselor yang meliputi kompetensi akademik dan kompetensi profesional. Hambatan Eksternal berkaitan dengan layanan Bimbingan dan Konseling dilakukan oleh siapa saja, disediakan untuk orang bermasalah saja, terbatasnya sarana dan prasarana.

Ditinjau dari berbagai hambatan tersebut maka penting halnya mengetahui bagaimana pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling di sekolah inklusif dan apa saja faktor hambatan yang terdapat dalam pelaksanaan pendidikan inklusif di

¹⁸Prayitno dan Erman Amti. *Dasar-dasar Bimbingan dan Konseling*. (Cetakan ke dua: Rineka Cipta, 2004). hal. 208

Kabupaten Bireuen sehingga untuk kedepan dapat diberikan layanan yang maksimal dalam pengembangan potensi yang ada pada ABK. Untuk menjawab hal tersebut maka peneliti tertarik mengkaji tentang anak ABK di sekolah inklusif di Kabupaten Bireuen, perlu dilakukan penelitian ini yang merupakan target peneliti yang hendak dicapai melalui serangkaian aktivitas penelitian.

Berdasarkan uraian di atas maka rumusan masalah penelitian ini adalah 1) Bagaimanakah Pelaksanaan Bimbingan Konseling bagi siswa ABK di sekolah inklusif SMP N Kabupaten Bireuen? dan 2) Hambatan apa saja yang dihadapi dalam pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling bagi ABK di sekolah inklusif SMP Negeri Kabupaten Bireuen?.

Penelitian ini menggunakan pendekatan *Deskriptif Kualitatif*. Adapun makna dan pendekatan deskriptif kualitatif adalah suatu pendekatan penelitian yang mencoba mengungkapkan, menganalisa, dan menginterpretasikan data/informasi di lapangan dengan cara mendeskripsikannya dengan kata-kata/uraian. Penelitian ini dilakukan di SMP Negeri 1 Gandapura Kabupaten Bireuen. Lokasi ini dipilih karena lokasi tersebut dianggap memiliki karakteristik tertentu yang mempunyai sangkut pautnya dengan subjek penelitian yang sudah diketahui sebelumnya. Teknik penarikan subjek penelitian yang akan digunakan adalah teknik *Purposive Sampling* yaitu teknik berdasarkan pada ciri-ciri atau sifat tertentu yang diperkirakan mempunyai sangkut paut erat dengan ciri-ciri atau sifat-sifat yang ada dalam populasi yang sudah diketahui sebelumnya¹⁹. Subjek dalam penelitian ini adalah Guru BK dan Kepala Sekolah.

Teknik atau cara pengumpulan data merupakan salah satu kegiatan yang penting dalam pelaksanaan kegiatan penelitian, data atau informasi yang diperoleh dari hasil penelitian akan digunakan untuk membuat satu kesimpulan dan rekomendasi. Teknik yang peneliti gunakan dalam pengumpulan data pada penelitian adalah teknik wawancara, observasi dan dokumentasi. Teknik analisa data merupakan upaya untuk menelaah/mengolah data hasil penelitian yang diperoleh dari berbagai sumber, melalui teknik pengumpulan data yaitu teknik

¹⁹Irawati Singarimbun. 1999. *Teknik wawancara dalam Metode Penelitian Survey, (ed.)*. Jakarta: LP3ES.

wawancara dan observasi. Pengolahan data tersebut kemudian diklasifikasikan sesuai dengan kerangka penelitian deskriptif kualitatif yang berupaya menggambarkan kondisi, latar belakang penelitian secara menyeluruh dan kemudian ditarik suatu temuan penelitian. Menurut Miles dan Huberman, kegiatan pengolahan data dalam metode kualitatif meliputi: 1) mereduksi data, 2) menyajikan data, dan 3) menarik kesimpulan.

Pembahasan

1. Pelaksanaan Layanan Bimbingan Konseling

Proses pembelajaran di sekolah, awalnya tidak terlepas dari layanan bimbingan konseling, mengingat proses pengembangan potensi siswa, membutuhkan intervensi pendidikan secara terpadu, Misalnya layanan pendidikan bagi anak berkebutuhan khusus beberapa negara tidak terlepas dari layanan Bimbingan Konseling. Karena kelainannya yang bermacam-macam dapat merupakan salah satu faktor timbulnya kesulitan belajar di sekolah. Oleh sebab itu anak berkebutuhan khusus perlu diberdayakan atau di kembangkan kemampuannya agar mereka tidak ketinggalan dalam prestasi belajarnya di kelas. Dalam diri siswa terdapat sejumlah potensi yang membutuhkan stimulasi dari lingkungan melalui sentuhan-sentuhan *Psycho-educational*. Dalam teori perkembangan dikatakan bahwa perkembangan individu dipengaruhi oleh dua faktor utama, yaitu faktor bawaan seperti kapasitas intelegensi, bakat, minat, dan faktor lingkungan yaitu intervensi pendidikan. Kaitannya dengan pengembangan potensi yang dimiliki anak luar biasa, maka layanan bimbingan konseling sebagai salah satu wujud intervensi pendidikan, memiliki peranan yang sangat diperlukan sama halnya dengan proses pembelajaran di dalam kelas. Karena Bimbingan Konseling merupakan bagian integral (tidak terpisahkan) dari program pendidikan. Dengan adanya layanan ini maka siswa mampu mencapai perkembangan yang optimal dan mandiri sehingga dapat mencapai kesejahteraan hidup yang lebih baik khususnya bagi ABK. Sekolah inklusif diharapkan mampu memberikan pelayanan sepenuhnya guna membantu ABK dalam proses penyesuaian diri mereka terhadap lingkungan dan anak-anak normal lainnya.

Pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling di SMPN 1 sudah dilakukan oleh Guru BK tetapi masih terdapat keterbatasan, Layanan yang dilakukan masih sama dengan layanan yang diberikan kepada anak normal. Karena belum adanya pelaksanaan Bimbingan Konseling yang khusus bagi siswa ABK karena keterbatasan pengetahuan mengenai cara penyusunan SATLAN yang khusus bagi ABK. Hal ini sesuai dengan pernyataan guru BK tentang proses penyusunan perencanaan BK bagi ABK “ Menurut Guru BK, Bimbingan Konseling yang diberikan selama ini masih berpedoman pada SATLAN BK secara umum karena tidak adanya SATLAN khusus yang disiapkan untuk ABK, biasanya SATLAN juga sudah dipersiapkan oleh mahasiswa PPL”²⁰ dan menurut Guru BK lainnya “ Belum adanya seminar secara khusus yang dibuat untuk melatih guru BK dalam membuat program untuk pelaksanaan bimbingan kepada ABK.”²¹

Pokok-pokok jawaban dari narasumber mengenai Pelaksanaan program bimbingan bagi anak-anak berkebutuhan khusus yaitu di SMPN 1 dapat ditafsirkan melalui hasil wawancara yang dilakukan dengan guru BK yang mengatakan bahwa mereka tidak membuat satuan layanan bimbingan secara khusus dalam memberikan layanan bimbingan kepada ABK serta belum adanya buku pedoman khusus untuk sistem pelayanan ABK. Secara operasional, layanan bimbingan dilaksanakan berdasarkan pada pedoman SATLAN secara umum yang sudah dibuat oleh sekolah, tidak adanya SATLAN bagi ABK yang bisa dijadikan pedoman bagi guru BK untuk menangani siswa ABK tersebut.

Narasumber juga mengatakan bahwa guru bidang studi/ guru kelas hanya mengeluh saja kenapa dikelasnya ada siswa ABK dan merasa kesulitan dalam penanganan ABK karena mereka belum memiliki pengalaman khusus dalam proses penanganan siswa yang mengalami kesulitan. Maka Jika ada ABK yang mengalami bermasalah baru mereka akan memanggil ke ruang BK, mereka hanya diberikan nasehat saja tidak ada proses bimbingan yang terlalu khusus. Setiap tahunnya siswa ABK hanya dibiarkan saja tidak naik kelas tidak ada guru pendamping

²⁰Hasil Wawancara dengan Guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

²¹Hasil Wawancara dengan Guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

khusus bagi mereka yang dapat membantu siswa tersebut didalam kelas. Hanya bagi siswa ADHD tipe hiperaktif yang ditangani khusus oleh guru BK karena mereka merasa anak tersebut dapat mengganggu kawan-kawannya yang ada di ruang kelas sedangkan siswa *slow learner* hanya dibiarkan mengikuti pelajaran seperti biasanya tidak ada sistem pengayaan, hanya diadakan remedial proses belajar secara keseluruhan.

Hasil wawancara yang dilakukan dengan kepala sekolah juga didapatkan bahwa “ Menurut kepala sekolah , koordinasi dalam penyusunan program Bimbingan Konseling untuk ABK belum ada karena kami tidak memiliki program khusus untuk ABK tapi kami selalu mengadakan koordinasi untuk SATLAN secara umum”.²² Berdasarkan pernyataan dari kepala sekolah untkselama ini tidak ada pihak sekolah yang mencoba mengadakan koordinasi langsung mengenai pelaksanaan ABK didalam kelas, Cuma ada beberapa keluhan dari guru bidang studi terhadap ABK. Untuk program Bimbingan sendiri mereka masih menggunakan program bimbingan secara umum yaitu siswa akan dipanggil jika mereka bermasalah di kelas, dan untuk siswa ABK ini sendiri sekolah meminta kerjasama dengan orang tua, maupun dengan SDLB untuk melakukan penilaian akhir, jadi siswa hanya melakukan PBM di SMP Negeri 1 tetapi proses evaluasi akhir kembali diserahkan kepada SDLB tempat mereka berasal.

Layanan yang diberikan kepada siswa ABK tentunya berbeda dengan layanan yang diberikan kepada siswa normal lainnya, setiap pemberian layanan sebaiknya dikoordinasikan terlebih dahulu dengan pihak sekolah atau pihak yang mengerti tentang program Bimbingan Konseling. Karena layanan khusus ABK jelas memiliki banyak perbedaan dan jenis kebutuhannya yang berbeda.

Layanan Bimbingan Konseling yang diberikan bagi ABK salah satunya yaitu adanya guru pendamping yang mendampingi ABK sesuai dengan kebutuhannya. Berdasarkan Kebijakan Direktorat PLB tentang Layanan Pendidikan Inklusif bagi Anak Berkebutuhan Khusus dan Berkesulitan Belajar tahun 2002, dijelaskan bahwa *Guru Pembimbing Khusus adalah guru yang mempunyai latar belakang*

²²Hasil Wawancara dengan Kepala Sekolah pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

pendidikan luar biasa atau yang pernah mendapat pelatihan khusus tentang pendidikan luar biasa²³.

Selanjutnya dijelaskan bahwa tugas GPK antara lain: a) menciptakan iklim belajar yang kondusif sehingga peserta didik dengan kebutuhan pendidikan khusus merasa nyaman di lingkungan sekolah; b) memberikan bimbingan kepada peserta didik dengan kebutuhan pendidikan khusus, sehingga dia mampu mengatasi kesulitannya dalam belajar; c) memberikan bantuan kepada guru kelas/guru mata pelajaran agar dapat memberikan pelayanan pendidikan kepada peserta didik dengan kebutuhan pendidikan khusus; dan d) melaksanakan administrasi agar proses belajar mengajar dapat berjalan dengan baik.

Guru pendamping sangat dibutuhkan oleh ABK untuk kelancaran pembelajaran di dalam kelas, dan peran guru pendamping juga memberikan informasi tentang anak berkebutuhan khusus dan membuat perencanaan pembelajaran secara bersama agar semua anak dapat berpartisipasi di dalam kelas sesuai level keberfungsian. Di SMPN 1 khusus bagi ABK belum ada guru pendamping khusus, setiap ABK yang mengalami kesulitan belajar maupun tinggal kelas itu menjadi urusan guru bidang studi berikutnya. Pernyataan narasumber tentang guru pendamping bagi ABK yaitu menurut guru BK "Sekolah tidak menyediakan guru pendamping khusus bagi ABK karena jenis ABK yang ada di sekolah tidak banyak"²⁴. Dan menurut guru BK lainnya tentang guru pendamping bahwa " yang berperan sebagai guru pendamping bagi ABK adalah guru bidang studinya masing-masing, tidak ada guru khusus yang bertugas sebagai guru pendamping di kelas"²⁵.

Layanan Bimbingan Konseling belum maksimal dilakukan pada siswa ABK hal ini juga dikarenakan program sekolah inklusif masih baru diterapkan pada beberapa sekolah khususnya di Aceh. Hasil ini sejalan dengan hasil penelitian

²³Nasichin (2001), *Peranan Pemerintah dalam Membuat Kebijakan dan Mengimplementasikannya.*, Makalah disampaikan pada Seminar Nasional " Mewujudkan Kemandirian Penyandang Tunagrahita" 6 Oktober 2001 di Grand Hotel Preanger. (<http://www.ditplb.or.id/2006/index.php?menu=profile&pro=15-88>)

²⁴Hasil wawancara dengan Guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

²⁵Hasil wawancara dengan Guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

Nurhalimah perencanaan pengembangan diri di sekolah inklusif SMP Negeri 23 Padang telah merancang suatu program kegiatan untuk seluruh peserta didik, namun pelaksanaan yang diberikan untuk peserta didik reguler dan ABK belum terlaksana dengan baik dan sesuai dengan kebutuhan masing-masing peserta didik, karena tidak adanya guru pendamping khusus untuk mendampingi ABK.²⁶

Jawaban terhadap fokus penelitian tentang pelaksanaan layanan yang diberikan oleh guru BK belum efektif dalam memberikan bantuan kepada siswa yang menghadapi kesulitan dalam PBM di Sekolah dapat ditafsirkan bahwa pemberian bantuan bergantung pada tingkat kesukaran yang dihadapinya untuk faktor penyebabnya biasanya didapat dari keluhan-keluhan guru bidang studi dan dengan menghitung nilai rata-rata kelas/kelompok, membandingkan nilai prestasi ABK dengan nilai rata-rata kelas, dan menganalisis hasil pengamatan selama PBM.

2. Hambatan yang Dihadapi dalam Pelaksanaan Layanan Konseling bagi ABK

Layanan bimbingan dapat dilaksanakan dalam beberapa cara tergantung kepada sifat permasalahan, jumlah peserta didik, kesiapan tenaga pembimbing, tersedianya waktu dan tempat serta fasilitas yang tersedia. Maka cara yang ditempuh antara lain dengan cara klasikal, kelompok, individual dan alih tangan. Cara-cara tersebut dapat dilaksanakan dengan menggunakan teknik-teknik sesuai dengan kondisi dan kebutuhan yang ada. Beberapa teknik yang dapat digunakan yaitu : Konseling, wawancara, diskusi kelompok, simulasi, bermain peran, permainan, konsultasi, kunjungan rumah, kegiatan individual, demonstrasi, ceramah, karya wisata, narasumber, pustaka dan sebagainya. Bagi ABK perlu dilakukan pemahaman yang khusus tentang bagaimana kecenderungan perilaku yang muncul yang dilatarbelakangi oleh serangkaian sebab yang dapat muncul dalam berbagai gejala perilaku.

Dalam melaksanakan kegiatan layanan konseling bagi ABK ini terdapat beberapa hambatan yaitu hambatan mengenai tenaga Bimbingan Konseling yaitu

²⁶Nur Halimah, *Pelaksanaan Pengembangan Diri di SMP Negeri 23 Padang (Sekolah Penyelenggara Pendidikan Inklusif)*, Jurnal Ilmiah Pendidikan Khusus, Volume. 3 Nomor.3, September 2014

terbatasnya jumlah guru BK di SMPN 1 Kabupaten Bireuen. Guru BK yang lulusan BK hanya satu orang dan menjabat sebagai wakil kepala sekolah sehingga banyak kegiatan administrasi yang lain. Dan latar belakang pendidikan guru BK lainnya di sekolah tidak dipersiapkan untuk menjadi seorang konselor bagi anak berkebutuhan khusus, dengan demikian pengetahuan guru terhadap Bimbingan Konseling relatif sedikit. Berdasarkan hasil wawancara dengan guru BK yaitu Tugas yang dibebankan kepadanya selaku guru BK bukan hanya mengatasi siswa saja namun semenjak menjabat sebagai wakil kepala sekolah SMPN tersebut banyak kegiatan administrasi lain sehingga susah mengatur waktu bagi kegiatan BK. Dan pernyataan Guru BK lainnya “ sangat banyak faktor penghambat dalam proses pelaksanaan BK salah satunya yaitu faktor guru sendiri, yaitu guru BK tidak memiliki pendidikan khusus tentang BK atau pendidikan khusus tentang ABK.²⁷ Dari pernyataan narasumber tersebut bahwa Guru BK bukan berasal dari Bimbingan Konseling dia hanya guru bidang studi biasa yang diangkat sebagai guru BK dengan kapasitas ilmu yang sangat terbatas apalagi untuk penanganan ABK yang memiliki kelainan secara khusus. Dan didukung oleh pernyataan Guru BK lainnya “yang menjadi penghambat pelaksanaan BK bagi ABK guru bidang studi memiliki jam pelajaran mengajar jadi lebih banyak kesibukan mengurus pekerjaan lainnya.”²⁸ Dari pernyataan ini bahwa hambatan paling mendasar yaitu pemahaman guru mengenai ABK yang minim dan bagaimana cara menangani ABK tersebut kurang baik karena aktivitas guru BK diluar kegiatan BK banyak sehingga kegiatan bimbingan konseling kurang terkoordinir dengan bagus.

Faktor penghambat lainnya yaitu sosialisasi dan pelatihan tentang ABK masih kurang dilakukan. Karena guru BK masih ada yang bukan lulusan BK mereka sangat butuh pelatihan dan sosialisai tentang ABK. Responden juga mengatakan bahwa selama ini proses sosialisasi mengenai ABK kurang, sangat sedikit pemahaman guru tentang apa itu ABK dan pelatihan yang diadakan hanya 2 kali yang sudah diikuti untuk menambah pengetahuan tentang ABK. Sosialisasi jarang

²⁷ Hasil wawancara dengan Guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

²⁸ Hasil wawancara dengan Guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

dilakukan sehingga informasi tentang ABK hanya berdasarkan identitas ketika siswa mendaftar. Sesuai dengan pernyataan guru BK “ Menurut Guru BK untuk mengidentifikasi jenis ABK belum ada jenis penilaian khusus , hanya saja guru=guru di sini berpedoman pada identitas yang dibawa siswa ketika mendaftar dan identitas itu dibawa siswa dari sekolahnya dulu.”²⁹ Kegiatan identifikasi masih sangat sederhana dan tujuannya lebih ditekankan pada menemukan secara kasar apakah anak tergolong anak berkebutuhan khusus atau bukan. Dan juga dari salah satu narasumber dari wawancara mengungkapkan bahwa jarang diadakan pertemuan/rapat sekolah mengenai program bimbingan khususnya bagi ABK untuk program BK sendiri jarang diadakan pertemuan ataupun rapat khusus. Hambatan yang bersumber dari faktor personal sekolah juga menjadi bagian dari faktor hambatan ini, yang meliputi: kurang adanya komunikasi antara guru kelas dengan guru BK, guru bidang pengajaran, maupun koordinator BP, setiap guru yang bertugas dikelas yang ada siswa ABK mereka hanya mengeluh saja karena kesulitan menangani siswa tersebut dan merasa bahwa tidak mungkin mengajari ABK secara khusus sendiri-sendiri.

Hambatan lainnya yaitu hambatan yang bersumber dari faktor orang tua siswa yaitu kurangnya pemahaman dan koordinasi orang tua dan pihak sekolah dalam pelaksanaan layanan bimbingan konseling. Orang tua masih kurang memahami mengenai jenis ABK dan masih ada orang tua sulit menerima kenyataan bahwa anaknya memiliki keterbatasan dari segi fisik, mental, maupun inteligensinya. Menurut pernyataan guru BK yaitu “ orang tua siswa kurang memahami jenis ABK dan mereka kesulitan dalam membantu ABK”. Dan pernyataan lain bahwa “ Orang tua siswa merasa malu karena memiliki anak yang tergolong ABK sehingga membuat mereka jarang datang ke sekolah jika dipanggil”³⁰ Dari jawaban narasumber tersebut dapat diketahui masih adanya ketidakpahaman orang tua ABK terhadap kondisi anaknya atau bagaimana mereka harus memperlakukan anaknya yang ABK. Dan ada sebagian orang tua tahu tentang apa

²⁹ Hasil wawancara dengan guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

³⁰ Hasil wawancara dengan guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

itu ABK setelah mereka memiliki anak yang mengalami kekurangan dari segi fisik maupun mental. Dan juga orang tua siswa akan marah jika anaknya dibedakan dari anak yang lain, pernah dibuatkan buku bimbingan khusus bagi ABK dan orang tuanya merasa tidak menerima kalau anaknya memiliki perbedaan dengan anak yang lain. Seharusnya orang tua harus memahami kondisi anaknya dan memikirkan cara terbaik untuk memenuhi kebutuhan mereka dan orang tua harus bisa mempercayai guru sebagai pengajar dan orang tua bisa terlibat dalam kemajuan anak selama proses pembelajaran. Orang tua menjalin kerjasama dengan guru sangat penting untuk mengetahui kebutuhan pembelajaran anak dan memastikan adanya respon cepat pada saat siswa mengalami kesulitan.

Hambatan lain dalam pelaksanaan Bimbingan Konseling yaitu hambatan yang bersumber dari faktor siswa, yaitu: adanya ABK yang kurang mampu beradaptasi dengan siswa yang lainnya bahkan dengan guru bimbingan konseling sendiri dia tidak mau berbicara. Siswa ABK merasa malu dengan siswa lainnya, mereka merasa kurang dan tertutup. Dengan guru juga sulit berkomunikasi, mereka hanya komunikasi dengan orang yang dikenal saja. Sesuai dengan hasil wawancara dengan kepala sekolah yaitu “Siswa ABK Menurut kepala sekolah jarang sekali ada siswa yang mau jujur ketika ditanyakan, apalagi siswa ABK yang mengalami gangguan mental dan tergolong ABK, siswa ABK yang susah diajak komunikasi membuat guru malas untuk memanggilnya ke ruang BK, jika sedang ditanyakan mereka akan menunduk saja, hanya sama guru-guru yang sudah dikenal baru mau bicara”.³¹ Hal ini juga disebabkan fasilitas yang tersedia sangat sedikit seperti ruang BK yang sangat terbatas sehingga membuat guru BK terganggu jika ingin mengadakan bimbingan konseling terhadap ABK. Dan ABK juga merasa malu masuk ke ruang BK mereka malu jika dilihat oleh orang lain. Dan juga ada pernyataan lain dari guru BK yaitu belum ada siswa yang mau datang sendiri untuk bercerita, siswa tidak mau jika dipanggil ke ruang BK karena anggapan siswa BK adalah polisi sekolah, jadi setiap siswa yang dipanggil ke ruang BK sudah pasti memiliki masalah dan akan menjadi ejekan kawannya karena

³¹ Hasil wawancara dengan kepala sekolah pada hari selasa tanggal 28 Agustus 2018

pernah masuk BK”.³² Adaptasi ABK dengan orang lain juga dipengaruhi oleh fasilitas yang tersedia. Keterbatasan ruang bimbingan konseling membuat siswa malas masuk ke ruang BK karena kerahasiaan kurang terjaga karena proses konseling yang sangat terbuka. Hasil ini didukung dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Reza Dulisanti bahwa anak non berkebutuhan khusus menerima keberadaan ABK meskipun tidak sepenuhnya, karena masih ada stigma bahwa ABK menghambat, memiliki nilai jelek serta kurang bisa bergaul, serta tanpa disadari siswa non berkebutuhan khusus melakukan bentuk *softbullying*.³³

Pada dasarnya pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling di sekolah penyelenggara pendidikan inklusif pada prinsipnya sama dengan layanan Bimbingan Konseling di sekolah reguler yang bukan penyelenggara pendidikan inklusif. Perbedaan pokok hanya terletak pada isi layanan bimbingan. Pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling di sekolah inklusif masih belum efektif dan masih terdapat beberapa hambatan. Pendidikan inklusif masih perlu ditingkatkan supaya lebih maju dan berkualitas.. Dan memerlukan berbagai dukungan dari berbagai aspek antara lain : kepala sekolah sebagai penanggung jawab di sekolah; koordinator Bimbingan Konseling yang bertanggung jawab dalam menyelenggarakan Bimbingan Konseling secara operasional; pendidik (yang mampu memberikan bantuan layanan khusus bagi anak-anak yang mengalami hambatan) seperti konselor sekolah, guru bidang studi dan wali kelas yang memiliki peran dan tugas masing-masing, tenaga kependidikan yang relevan, seperti terapis, tenaga medis, dokter, psikolog, laboran dan lain-lain. Kegiatan layanan Bimbingan Konseling akan terlaksana dengan baik dan efektif jika semua unsur yang terlibat saling berkoordinasi, dan diawali dengan perencanaan yang sistematis, terarah dan terpadu dalam program sekolah secara keseluruhan.

³² Hasil wawancara dengan guru BK pada hari Selasa tanggal 28 Agustus 2018

³³ Reza Dulisanti, *Penerimaan Sosial dalam Proses Pendidikan Inklusif (Studi Kasus pada Proses Pendidikan Inklusif di SMK Negeri 2 Malang)*, *Journal of Disability Studies*, Vol. 2, No. 1, 2015

Penutup

Pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling bagi ABK belum efektif karena belum adanya satuan layanan bimbingan secara khusus dalam memberikan layanan bimbingan kepada ABK dan belum adanya buku pedoman khusus untuk sistem pelayanan ABK, layanan yang diberikan sama dengan siswa yang lain tidak disediakan guru pendamping khusus. Guru pendamping hanya disediakan saat membantu ABK yang mengalami kesulitan.

Hambatan yang dihadapi dalam pelaksanaan layanan Bimbingan Konseling Guru BK bukan lulusan BK, Sosialisasi dan pelatihan tentang ABK masih kurang, pemahaman dan koordinasi orang tua dan pihak sekolah masih kurang, serta ABK kurang mampu beradaptasi dengan siswa lainnya.

Referensi

- Chris Dukus Smith. 2009, *Cara Menangani Anak Berkebutuhan Khusus*. Jakarta: Indeks
- Irawati Singarimbun (1999) *Teknik wawancara dalam Metode Penelitian Survey, (ed.)*. Jakarta: LP3ES.
- Lynch, James.,(1994), *Provision for Children with Special Educational Needs in the Asia Region, USA: The World Bank*.
- Nasichin (2001), *Peranan Pemerintah dalam Membuat Kebijakan dan Mengimplementasikannya.*, Makalah disampaikan pada Seminar Nasional" Mewujudkan Kemandirian Penyandang Tunagrahita" 6 Oktober 2001 di Grand Hotel Preanger.
- Natawidjaja,Rochman,dkk.,(1992), *Pengantar Bimbingan dan Penyuluhan*. Jakarta:Universitas Terbuka.
- Nur Halimah, *Pelaksanaan Pengembangan Diri di SMP Negeri 23 Padang (Sekolah Penyelenggara Pendidikan Inklusif)*, Jurnal Ilmiah Pendidikan Khusus, Volume. 3 Nomor.3, September 2014
- Ofsted (2001). *Ainscow, The Atlas Alliance*.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia. 1991. *Peraturan Pemerintah Tentang Pendidikan Luar Biasa Nomor 72 Tahun 1991*. Jakarta.
- Prayitno dan Erman Amti. 2004. *Dasar-dasar Bimbingan dan Konseling*. Cetakan ke dua: Rineka Cipta.
- Reza Dulisanti, *Penerimaan Sosial dalam Proses Pendidikan Inklusif (Studi Kasus pada Proses Pendidikan Inklusif di SMK Negeri 2 Malang)*, Journal of Disability Studies, Vol. 2, No. 1, 2015.
- W.S. Winkle (1989). *Bimbingan dan Konseling di Sekolah*, Jakarta : Gramedia

KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM ISLAM

Studi Persepsi Masyarakat Terhadap Kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh
Tahun 2014 - 2017

¹Rizki Wahyuni, ²Khairani, ³Faisal

^{1,2,3}Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
Email: khairani.uinar@gmail.com

Abstrak

Masyarakat kota Banda Aceh dalam menanggapi kepemimpinan perempuan mengalami perbedaan pendapat, sehingga terjadilah pro dan kontra terhadap kepemimpinan perempuan. Adapun tujuan penelitian yang penulis gunakan adalah untuk mengetahui pemahaman tentang adanya kepemimpinan perempuan sebagai wali kota menurut masyarakat kota Banda Aceh, dan untuk mengetahui persepsi masyarakat kota Banda Aceh tentang kepemimpinan Wali kota Banda Aceh. Jenis penelitian yang penulis gunakan adalah kualitatif dengan sifat penelitian deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemahaman tentang adanya kepemimpinan perempuan sebagai wali Kota Banda Aceh, yaitu memiliki dua tanggapan. Sebagian masyarakat beranggapan bahwa kepemimpinan perempuan itu boleh dan tidak ada masalah bagi masyarakat kota Banda Aceh, alasannya karena kebanyakan suatu lembaga yang dipimpin oleh perempuan itu berhasil dan apabila suatu daerah telah memilih perempuan sebagai pemimpin berarti masyarakat tersebut telah memberikan kepercayaan mutlak kepada pemimpin tersebut. Sedangkan sebagian masyarakat beranggapan bahwa kepemimpinan yang dipimpin oleh perempuan itu tidak boleh disebabkan bertentangan dengan hukum Islam, alasannya karena dalam alqu'ran surah An-Nisa ayat 34 sudah dijelaskan tidak bolehnya perempuan memimpin, disebabkan perempuan tersebut adalah makhluk yang lemah. Adapun persepsi masyarakat kota Banda Aceh tentang kepemimpinan wali kota Banda Aceh menurut masyarakat kota Banda Aceh yaitu berhasil dalam bidang sosial dan budaya. Keberhasilan selama kepemimpinan beliau mengalami perkembangan, buktinya dapat dilihat berdasarkan dari hasil data yang diperoleh penulis dari pada Badan Pusat Statistik yang membuktikan dengan jelas bahwa pada masa kepemimpinannya terbukti berhasil. Adapun saran dari penulis adalah jadilah pemimpin yang menjalankan amanah yang diberikan oleh masyarakat, jalankan tugas sesuai dengan aturan yang ditetapkan, tegakkan kebenaran dan berani menuntaskan kebathilan.

Kata Kunci: Persepsi; Masyarakat; Kepemimpinan; Perempuan; Islam;

PENDAHULUAN

Kata pemimpin di dalam Bahasa Arab mempunyai beberapa istilah yaitu *imam, khalifah, amir, malik sultan dan ulil amri*. Imam menurut bahasa berasal dari

kata (*Amma-yaummu-imaman*) yang berarti ikutan bagi kaum.³⁴ Imam juga bisa diartikan sebagai “pemimpin”, seperti “ketua” atau yang lainnya. Kata imam juga digunakan untuk orang yang mengatur kemaslahatan sesuatu, untuk pemimpin pasukan, dan untuk orang dengan fungsi lainnya.³⁵ Kepemimpinan merupakan suatu tugas yang menyeluruh, mengurus suatu urusan, baik agama maupun politik untuk satu tujuannya ini kemaslahatan ummatnya. Kesejahteraan umat manusia tidak dapat terwujud secara sempurna kecuali dengan masyarakat, untuk mengaturnya memerlukan pemimpin.³⁶

Kepemimpinan merupakan dasarbagi terselenggaranya dengan baik ajaran-ajaran agama sehingga kehidupan masyarakat menjadi aman dan sejahtera.³⁷ Seorang pemimpin tidak boleh membeda-bedakan antara jenis kelamin, status sosial atau profesinya. Sebab menjadi seorang pemimpin itu merupakan suatu kemampuan pribadi dan karakteristiknya masing-masing. Semua orang berhak untuk menikmati kemajuan yang sama. Maka oleh karena itu, setiap orang mempunyai hak untuk mencapai apa yang diinginkan atau dicita-citakan. Allah telah menciptakan manusia dari dua jenis, laki-laki dan perempuan untuk hidup bersama dalam masyarakat. Keduanya diberipotensi yang sama yakni berupa potensi akal dan potensi hidup. Laki-laki dan perempuan memiliki sebuah tanggung jawab terhadap masyarakat tempat mereka hidup.

Namun banyak kalangan yang berbeda pandangan, termasuk umat Islam sendiri tidak setuju terhadap masuknya perempuan (pemimpin atau kepemimpinan). Sebagaimana tercantum dalam hadist yang menjelaskan bahwa tidak boleh perempuan menjabat sebagai pemimpi dan larangan perempuan dalam menjabat sebagai pemimpin, Hadist tersebut yang berbunyi:³⁸

³⁴Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia Mahmud Yunus*, (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 1999), hal. 428.

³⁵Ali Al-Salus, *Imamah dan Khalifah*, (Jakarta: Gema Insan Press, 1997), hal. 15.

³⁶Raihan Putri, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam Antara Konsep Dan Realita*, (Yogyakarta: AK Group, 2006), hal. 52.

³⁷Husen Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta: LkiS,2007) hal. 25.

³⁸Raihan Putri, *Kepemimpinan Perempuan,...*, hal. 56

عن أبي بكره ﷺ قال عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه و سلم لما هلك كسرى قال من استخلفوا قالوا بنته قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة³⁹

Artinya: Dari Abu Bakrah Ra ia berkata: “Allah telah memeliharaku dengan sesuatu yang aku dengar dari Rasulullah SAW, Saat Kisrah hancur, beliau bertanya: Siapa yang mereka angkat sebagai raja? Para sahabat menjawab, Puterinya. Beliau lalu bersabda: Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan perkaranya kepada seorang perempuan.” (HR. Bukhari).

Hadist di atas sudah jelas bahwa setiap kepemimpinan yang dipimpin oleh perempuan tidak akan beruntung. Meski banyak pendapat yang mengatakan hadis tersebut sebagai argument untuk menggusur kaum perempuan dari dunia kepemimpinan. Ada pula kelompok yang menolak terhadap pemakaian hadist tersebut dengan alasan bahwa perempuan berhak terjun ke dunia kepemimpinan. Hadist di atas seringkali dipahami bahwa kepemimpinan hanya untuk kaum laki-laki dan menegaskan bahwa perempuan harus mengakui kepemimpinan dari laki-laki.⁴⁰

Sesungguhnya Islam memberikan potensi yang sama antara laki-laki dan perempuan. Persamaan posisi tersebut meliputi berbagai aspek kehidupan, baik dalam hal ibadah, mu’amalah, beramar ma’ruf dan nahi mungkar, menuntut ilmu pengetahuan, bahkan ikut serta dalam berjihad fi sabilillah (perang melawan musuh-musuh Islam). Ada beberapa pendapat ulama yang membolehkan kepemimpinan perempuan yaitu Abdurrauf Ibn Ali-Fanshuri As-Singkili dan Muhammad Al-Ghazali. Namun ada juga ulama yang tidak membolehkan kepemimpinan perempuan yaitu Mustafa As-Siba’i dan Muhammad Al-Mubarak. Mustafa As-Siba’i berpendapat bahwa tidak bolehnya perempuan menjadi pemimpin yang tertinggi dalam suatu negara, tidak ada hubungannya dengan nilai-nilai kemanusiaan, kemuliaan dan kecakapan perempuan itu, tetapi terkait dengan

³⁹Abu Abdilah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al- Jami’ al-Sahih*, Jil. III (Kairo: al-Matba’ah al-Salafiyah, 1430 H), hal. 289.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qu’ran*, Cet. 13, (Bandung: Mizan, 1996), hal.313.

kesejahteraan bangsa secara keseluruhan dan erat hubungannya dengan suasana kejiwaan dari kaum perempuan itu sendiri, serta tugas berat yang diembannya.⁴¹

Aktivitas publik merupakan hak asasi setiap manusia, termasuk perempuan. Seorang perempuan mampu menjabat sebagai pemimpin atau menduduki jabatan tertinggi dalam suatu organisasi atau negara. Banyak pemimpin membuktikan bahwa seorang perempuan itu bukan merupakan suatu kelemahan dibandingkan dengan kaum laki-laki. Bahkan banyak diantaranya telah menjadi pemimpin dikomunitas, organisasi tersebut bahkan menjadi pemimpin negara. Namun sekarang ini pernah ada kepemimpinan yang dipimpin oleh perempuan salah satunya kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh, pada dasarnya beliau bukanlah terpilih sebagai Wali Kota Banda Aceh melainkan beliau menggantikan jabatan Wali Kota yang sudah meninggal (Alm. Mawardi). Sudah dijelaskan bahwa dalam islam kepemimpinan yang dipimpin oleh perempuan tidak sama dengan laki-laki, karena kepemimpinan yang dipimpin oleh perempuan ada yang mengatakan lemah.

Masyarakat Banda Aceh berbeda-beda dalam menanggapi kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh tahun 2014-2017, disebabkan karena masyarakat Kota Banda Aceh ada yang pro dan kontra terhadap kepemimpinan Wali Kota perempuan tersebut. Berdasarkan observasi dengan beberapa masyarakat yang tinggal di kawasan Banda Aceh mengatakan bahwa kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh sudah berhasil, buktinya Kota Banda Aceh telah menerapkan Qanun dan Syariat Islam yang paling kuat diantara 23 Kota dan Kabupaten lainnya di Nanggroe Aceh Darussalam, salah satunya menerapkan Qanun Jinayah No 6 Tahun 2014, dan melarang masyarakat untuk tidak merayakan hari natal dan tahun baru islam. Sebagian masyarakat mengatakan bahwa tidak semua tugas kepemimpinan Wali Kota dijalankan, misalnya masih banyak rumah penduduk di pinggir Kota yang belum di renovasi dan masih asli bantuan korban tsunami, sedangkan di pusat Kota telah terjadi banyak perubahan secara fisik, berbagai fasilitas telah terbangun dengan lebih baik, misalnya sarana pendidikan, sarana kesehatan, pusat

⁴¹Raihan Putri, *Kepemimpinan Perempuan*,..., hal. 95

perbelanjaan, perbaikan jalan dan jembatan. Dari hasil observasi di atas, maka penulis ingin meneliti berhasil atau tidak terhadap kepemimpinan yang di pimpin oleh perempuan di Kota Banda Aceh tahun 2014-2017.

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut mengenai “Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam : Studi Persepsi Masyarakat Terhadap Kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh Tahun (2014-2017)”.

Adapun tujuan penelitian ini adalah 1) Untuk mengetahui pemahaman tentang adanya kepemimpinan perempuan sebagai Wali kota menurut masyarakat kota Banda Aceh. 2) Untuk mengetahui persepsi masyarakat kota Banda Aceh tentang kepemimpinan Wali kota Banda Aceh tahun 2014-2017.

Metodologi

Jenis penelitian yang penulis lakukan adalah penelitian lapangan (*field research*), yang merupakan penelitian secara rinci pada subjek dan objek penelitian, Metode yang digunakan adalah metode deskriptif analitis (*descriptive analytic*).

Lokasi penelitian dan waktu penelitian

Dalam penelitian ini, lokasi yang diteliti adalah kota Banda Aceh karena terlalu luas cakupannya maka akan diambil dari sembilan kecamatan, dari sembilan kecamatan tersebut yang terdiri dari empat orang satu kampung perkecamatan.

Penelitian ini menggunakan Populasi dan sampel. Sampel adalah sekelompok kecil yang akan kita amati. Sedangkan populasi ialah kelompok besar yang merupakan sasaran generalisasi kita. Dalam penelitian ini populasinya ialah masyarakat yang tinggal di kota Banda Aceh, mengingat banyaknya jumlah populasi tersebut maka penulis akan membatasi dengan mengambil sampel dari sembilan kecamatan tersebut satu kampung saja, yang hanya Cuma 4 orang dari setiap kampung.

Pengumpulan data *field research* (Penelitian Lapangan) ini dengan mengumpulkan data pada lokasi penelitian melalui wawancara atau observasi berdasarkan objek penelitian dan didukung melalui *library research* (Penelitian Perpustakaan) yang merupakan pengumpulan data dengan cara menggali teori

yang terkait dengan penelitian melalui buku-buku, jurnal-jurnal, dan penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh orang lain sebagai dasar dari penelitian.

Pembahasan

Sebagai manusia ciptaan Allah SWT, perempuan juga berhak untuk memimpin. Perempuan juga diciptakan untuk menjadi khalifah di muka bumi sebagaimana diberikan kepada laki-laki, namun dengan satu konsekuensi yaitu mampu mempertanggung jawabkan segala bentuk kegiatan yang dipimpinnya kepada Allah SWT.⁴²

Islam tidak pernah melarang kaum perempuan menjadi pemimpin atau *khalifah*, karena tugas kepemimpinan bersifat universal, berlaku bagi kaum laki-laki dan perempuan. Inti dari kepemimpinan adalah *sunnatullah* akan kewajiban manusia untuk mempertanggung jawabkan segala perbuatannya dihadapan Allah SWT.⁴³

Dasar hukum politik perempuan dalam hal ini adalah kebolehan kaum perempuan untuk melakukan aktivitas publik dan penguatan hukum untuk perempuan dalam menjalankan hukum politik. Apabila kita memperhatikan nasib kaum wanita sebelum Islam, sebelum turunnya Alqur'an, pada Bangsa Arab Jahiliyah, sesungguhnya sangat menyedihkan. Boleh dikatakan tiada mempunyai hak sama sekali, melaikan dikuasai sepenuhnya oleh kaum laki-laki dengan tiada mendapat perlindungan hukum ataupun dari masyarakat dan kemanusiaan. Ini menggambarkan, bahwa pada zaman jahiliyah kaum perempuan tidak disukai, dihargai, bahkan dipandang sebagai kaum yang dapat membawa malapetaka dan bahaya.⁴⁴

Wanita menjadi pemimpin tertinggi dikalangan para ahli ilmu (ulama, cendikiawan, politisi, dan praktisi) ternyata menjadi permasalahan kontroversial sejak dahulu hingga sekarang. Hal ini terjadi secara metodologi berpikir sistematis

⁴²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alqur'an*, Vol. 9, (Jakarta: Lantera Hati, 2010), 422-423.

⁴³Nurul Mubin, *Semesta Keajaiban Wanita*, (Jogjakarta: Diva Press, 2008), hal. 72

⁴⁴Fachruddin Hs, *Ensiklopedia Alqur'an*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992), hal.268.

(*ushul al-fiqh*) terlihat disebabkan berbeda pendekatan dalam pemahaman dan interpretasi terhadap teks-teks Alqur'an dan Sunah Rasulullah, dan penilaian terhadap eksistensi *ijma'* ulama sebagai sumber dan dalil hukum atau sebagai metode istinbat hukum, sehingga implikasi dari padanyamenghasilkan konklusi hukum yang berbeda pula. Karena itu dapat dikatakan bahwa permasalahan wanita menjadi pemimpin termasuk dalam rana *ijtihadiah* yang dinamis sepanjang masa.⁴⁵

Para ulama sepakat tidak memperkenankan perempuan memegang tampuk kekhalifahan atau kepemimpinan dalam konteks umum yang biasa disebut sebagai *Al-Wilayah Al- Amah* atau *Al-Imamah Al-Kubra* atau *Al-Imamah Al-Uzhma* yang representasinya adalah "*khalifah*" alasannya, karena pada umumnya perempuan tidak memiliki potensi untuk "bertarung" dalam urusan yang rumit seperti politik ini, padahal itu menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam dinamika berpolitikan.⁴⁶

Para ahli ilmu yang berbeda pandangan ini dapat dikelompokkan pada dua golongan, yaitu sebagai berikut:⁴⁷

Golongan pendapat pertama berpandangan bahwa wanita tidak boleh menjadi pemimpin (*Al-Wilayah Al- Amah* atau *Al-Imamah Al-Kubra* atau *Al-Imamah Al-Uzhma*). Demikian diantaranya menurut Jumhur Ulama, Al-Mawardi, Mustafa As-Siba'i, Muhammad Al-Mubarak. Sedangkan pendapat kedua berpandangan bahwa boleh wanita menjadi pemimpin, Demikian diantaranya menurut Yusuf Qardhawi, Muhammad Al-Ghazali, Abdurrauf As-Singkili.

Adapun tujuan kepemimpinan yang hendak dicapai sehingga terlaksana dengan baik, maka pemimpin mempunyai fungsi yang sangat penting yaitu untuk memandu, menuntun, membimbing, membangun, memberi atau membangunkan motivasi kerja, mengendalikan organisasi, menjalin jaringan komunikasi yang baik,

⁴⁵Siti Fatimah, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Al-Quran" *Jurnal studi keislaman*, Vol, 5. No. 1 (Maret 2015), Hal. 98.

⁴⁶Nurul Fajriah, dkk, *Dinamika Peran Perempuan Aceh Dalam Lintasan Sejarah*, (Banda Aceh: PSW IAIN Ar-Raniry dan BRR NAD-NIAS), hal. 78-79.

⁴⁷Nurul Fajriah, dkk, *Dinamika Peran...*, hal. 101

memberi pengawasan yang efisien dan membawa para pengikutnya kepada sasaran yang hendak dituju, sesuai dengan ketentuan waktu dan perencanaan.⁴⁸

Kepemimpinan yang efektif hanya akan terwujud apabila dijalankan sesuai dengan fungsi dan tujuannya. Tugas pokok kepemimpinan yang berupa mengantarkan, mengelompokkan, memberi petunjuk, mendidik, membimbing dan sebagainya yang secara singkat menggerakkan 6 M agar para bawahan mengikuti jejak pemimpin mencapai tujuan organisasi, hanya dapat melaksanakan dengan baik apabila seorang pemimpin menjalankan fungsinya sebagaimana mestinya.⁴⁹

Indeks Pembangunan Manusia (IPM) merupakan suatu ukuran yang digunakan untuk mengukur pencapaian pembangunan manusia di suatu wilayah. Meskipun tidak mengukur suatu dimensi dari pembangunan manusia, namun IPM dinilai mampu mengukur dimensi pokok dari pembangunan manusia. Keberhasilan pembangunan manusia tidak hanya diukur dari tingginya pencapaian angka IPM dari suatu wilayah, tetapi juga melihat kecepatan dalam peningkatan IPM. Untuk mengukur kecepatan perkembangan IPM dalam suatu kurun waktu digunakan ukuran reduksi *shortfall* per tahun. Semakin rendah kecepatan peningkatan IPM, semakin lama waktu yang dibutuhkan untuk mencapai nilai IPM yang ideal karena reduksi *shortfall* merupakan gambaran laju perkembangan IPM untuk mencapai nilai idealnya yaitu 100. Dengan kata lain, reduksi *shortfall* menunjukkan perbandingan antara capaian yang telah ditempuh dengan capaian yang harus ditempuh untuk mencapai titik IPM ideal.⁵⁰

Indeks Pembangunan Manusia (IPM) dibangun melalui pendekatan tiga dimensi dasar. Dimensi tersebut mencakup umur panjang dan sehat, pengetahuan dan kehidupan yang layak. Ketiga dimensi tersebut memiliki pengertian yang sangat luas karena terkait banyak faktor. Untuk mengukur dimensi kesehatan, digunakan angka umur harapan hidup. Selanjutnya untuk mengukur dimensi

⁴⁸Kartini kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan; apakah pemimpin abnormal itu*, Cet. 10. Ed. II, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2002), hal. 81.

⁴⁹Veithzal Rivai, *Kepemimpinan dan Prilaku Organisasi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hal. 34.

⁵⁰Badan Pusat Statistik, *Indeks Pembangunan Manusia 2013*, Jakarta, Badan Pusat Statistik Oktober 2014, hal. 10.

pengetahuan digunakan gabungan indikator angka melek huruf dan rata-rata lama sekolah. Adapun untuk mengukur dimensi hidup layak digunakan indikator kemampuan daya beli. Ketiga Indeks Pembangunan Manusia (IPM) tersebut adalah sebagai berikut :

1. Angka harapan hidup (kesehatan).

Angka harapan hidup (AHH) adalah rata-rata perkiraan banyak tahun yang dapat ditempuh oleh seseorang selama hidup.

2. Tingkat pendidikan.

Untuk mengukur dimensi pengetahuan penduduk digunakan dua indikator, yaitu rata-rata lama sekolah dan angka melek huruf.

3. Standar hidup layak (ekonomi).

Dimensi yang ketiga dari ukuran kualitas hidup manusia adalah standar hidup layak. Dalam cakupan lebih luas standar hidup layak menggambarkan tingkat kesejahteraan yang di nikmati oleh penduduk sebagai dampak semakin banyaknya ekonomi.⁵¹

Masalah kepemimpinan perempuan merupakan suatu hal yang selalu di perdebatkan dalam masyarakat. Masyarakat beranggapan bahwa ada kepemimpinan yang boleh dijabat oleh seorang perempuan, dan ada juga sebagian masyarakat beranggapan tidak boleh dijabat oleh perempuan.

1. Pendapat yang Membolehkan Kepemimpinan Perempuan

Beberapa alasan dikemukakan oleh masyarakat kota Banda Aceh yang menyatakan bahwa kepemimpinan perempuan boleh, data tersebut diperoleh melalui proses wawancara dengan tokoh-tokoh masyarakat di kota Banda Aceh. diantaranya adalah :

- b. Emasipasi Wanita dan keberhasilannya
- c. Mampu Mengembangkan Amanah dengan Baik
- d. Mayoritas perempuan sudah bekerja.
- e. Berdasarkan ada kepemimpinan wanita terdahulu

2. Pendapat yang tidak Membolehkan Kepemimpinan Perempuan

⁵¹Harmawanti Marhaeni. dkk, *Indeks Pembangunan Manusia 2006 – 2007*, Jakarta, Badan Pusat Statistik, Desember 2008, hal. 9-11.

Menurut analisis penulis kepemimpinan yang di pimpin oleh perempuan berdampak tidak bagus, sebagaimana yang kita ketahui dalam Alqur'an dan Hadis sudah dijelaskan bahwa sesuatu kekuasaan yang diserahkan kepada perempuan akan berakibat tidak baik sehingga tidak salahnya jumbuh ulama sepakat untuk memberikan keputusan yang mengharamkan kepemimpinan di pimpin oleh perempuan.

Beberapa alasan dikemukakan oleh masyarakat Kota Banda Aceh yang menyatakan bahwa kepemimpinan perempuan tidak boleh. data-data tersebut diperoleh melalui proses wawancara dengan tokoh-tokoh masyarakat di Kota Banda Aceh, diantaranya adalah :

1. Berdasarkan Nash Alqur'an Surah An-Nisa'
2. Berpedoman kepada Hadis Rasulullah Saw
3. Kodrat wanita memimpin rumah tangga bukan memimpin pemerintahan

Indikator keberhasilan Kepemimpinan Wali Kota Banda Aceh Tahun 2014-2017

Setelah penulis melakukan penelitian terhadap beberapa tokoh masyarakat, maka dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan Illiza bisa dikatakan bagus, buktinya ditetapkan hukum qanun-qanun Jinayah sebagaimana semestinya. Hal serupa sebagaimana di ungkapkan oleh salah satu narasumber yang menyatakan bahwa kepemimpinan ibu Illiza bagus, karena menurut beliau ketika Illiza memegang tongkat kepemimpinannya sebagai walikota banyak warga asing mengundang Illiza ke berbagai acara dan Illiza selalu saja punya corak dan gaya bahasa tersendiri yang tidak terlepas dari syariat Islam.⁵²

Selain itu juga ada yang berpendapat bahwa kepemimpinan beliau sudah berjalan dengan baik seperti menjalankan amanat syariat Islam sesuai dengan qanun Aceh No 6 tahun 2014 tentang hukum jinayah. Pada masa kepemimpinannya beliau dekat dengan kaum perempuan. banyak perubahan yang diberikan terutama di kota Banda Aceh, seperti dilarangnya berpakaian yang tidak sopan.⁵³ Tokoh masyarakat lainnya juga beranggapan bahwa pada masa kepemimpinan beliau bisa

⁵²Wawancara, M.Hasan, Masyarakat Laki-laki Gampong Lamseupeng, (26 juli 2018)

⁵³Wawancara, Yulia, Masyarakat Gampong Jawa (5 Juli 2018)

dikatakan bagus, seperti dalam mengambil suatu keputusan, keadilan. Beliau juga pada masa kepemimpinannya dekat dengan masyarakat, terutama dengan kaum perempuan. Selain itu di Kota Banda Aceh sendiri juga banyak mengalami perubahan, seperti dalam pengawasan dan penertiban dan pelayanan tempat wisata/rekreasi/hiburan, penyedia layanan internet, cafe/sejenisnya dan sarana olahraga di Banda Aceh.⁵⁴

Menurut analisis penulis pada masa kepemimpinan ibu Illiza tidak menjadi persoalan masalah kepemimpinan perempuan, pro dan kontra pun tidak terjadi pada masa kepemimpinan tersebut. Sebab didalam UU sendiri sudah jelas bahwa kepemimpinan perempuan itu boleh dan tidak ada masalahnya perempuan yang memegang kekuasaan di dalam suatu lembaga dan dalam suatu wilayah. Di dalam UU memperbolehkan kepemimpinan yang dipegang oleh seorang perempuan.

Berikut beberapa indikator keberhasilan kepemimpinan yang dicapai oleh Wali kota Banda Aceh tahun 2014-2017 yang dilihat melalui Indeks Pembangunan Manusia (IPM) di kota Banda Aceh :

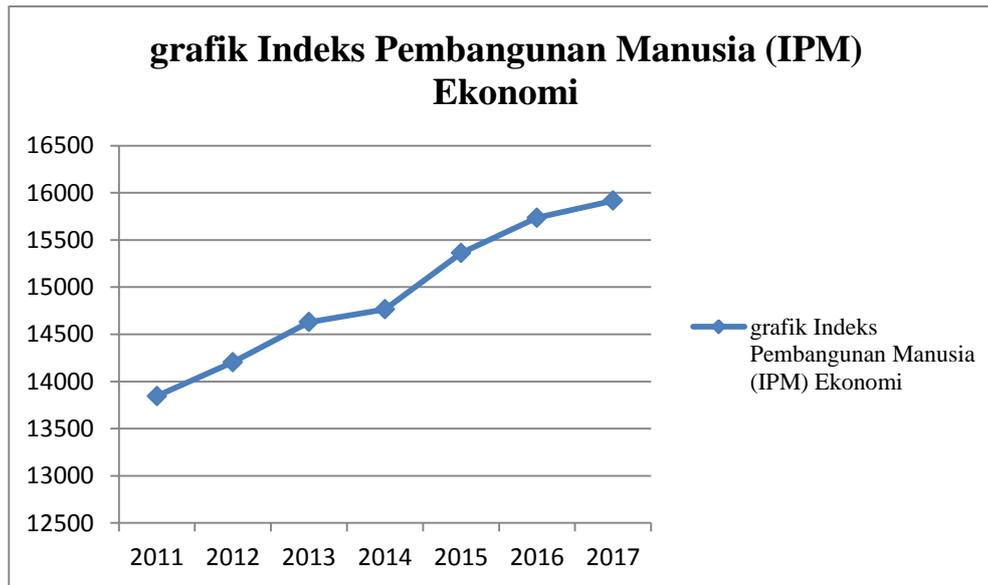
Setelah penulis melakukan penelitian terhadap beberapa tokoh masyarakat, maka dapat disimpulkan beberapa indikator keberhasilan kepemimpinan yang dicapai oleh Wali kota Banda Aceh tahun 2014-2017, juga berdasarkan dari beberapa data yang membuktikan keberhasilan kepemimpinan wali kota Banda Aceh, data tersebut dimulai dari tiga tahun sebelum masa kepemimpinan wali kota Banda Aceh tahun 2011-2013 sampai masa kepemimpinannya tahun 2014-2017 :

1. Standar hidup layak (Ekonomi).

Berikut ini grafik yang membuktikan keberhasilan dalam standar hidup layak (ekonomi) terhadap kepemimpinan wali kota Banda Aceh dimulai dari masa tiga tahun sebelum kepemimpinannya dari tahun 2011-2013 sampai pada masa kepemimpinannya dari tahun 2014-2017 yaitu⁵⁵ :

⁵⁴Wawancara, Rijal, Masyarakat laki-laki Gampong Lambhuk, (20 juli 2018)

⁵⁵[http:// bandaacehkota.bps.go.id](http://bandaacehkota.bps.go.id). Diakses pada tanggal 21 November 2018.

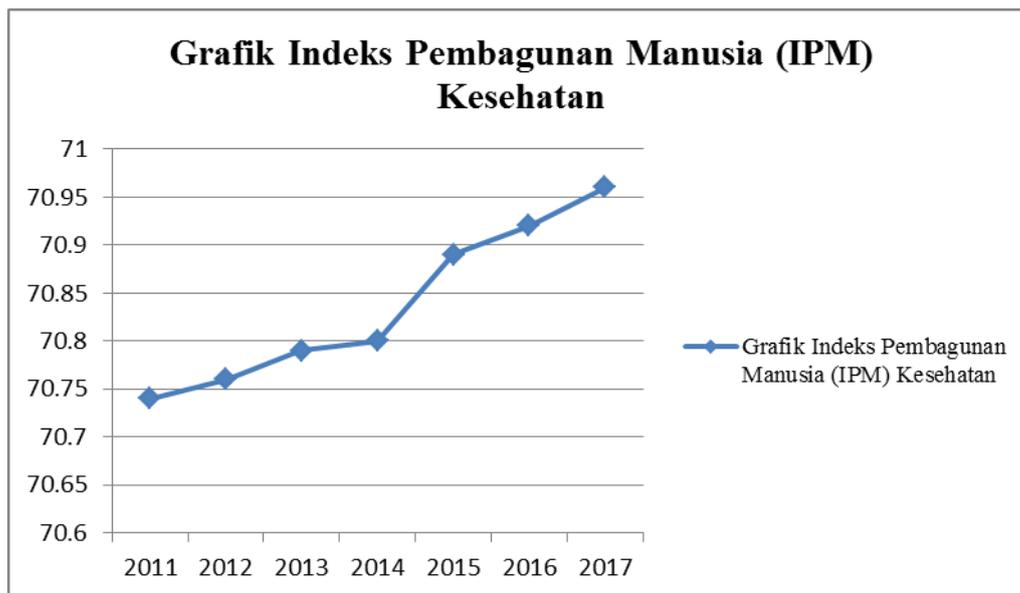


Dari grafik diatas sudah jelas yang bahwa terdapat peningkatan dari masa sebelum wali kota memimpin dan semasa wali kota memimpin, terbukti bahwa wali kota Banda Aceh berhasil dalam standar hidup layak (ekonomi) di kota Banda Aceh, walaupun terdapat 2% peningkatan saja pada tiap-tiap masa kepemimpinannya.

2. Angka harapan hidup (kesehatan).

Berikut ini grafik yang membuktikan keberhasilan dalam angka harapan hidup (kesehatan) terhadap kepemimpinan wali kota Banda Aceh dimulai dari masa tiga tahun sebelum kepemimpinannya dari tahun 2011-2013 sampai pada masa kepemimpinannya dari tahun 2014-2017 yaitu⁵⁶ :

⁵⁶[http:// bandaacehkota.bps.go.id](http://bandaacehkota.bps.go.id). Diakses pada tanggal 21 November 2018.

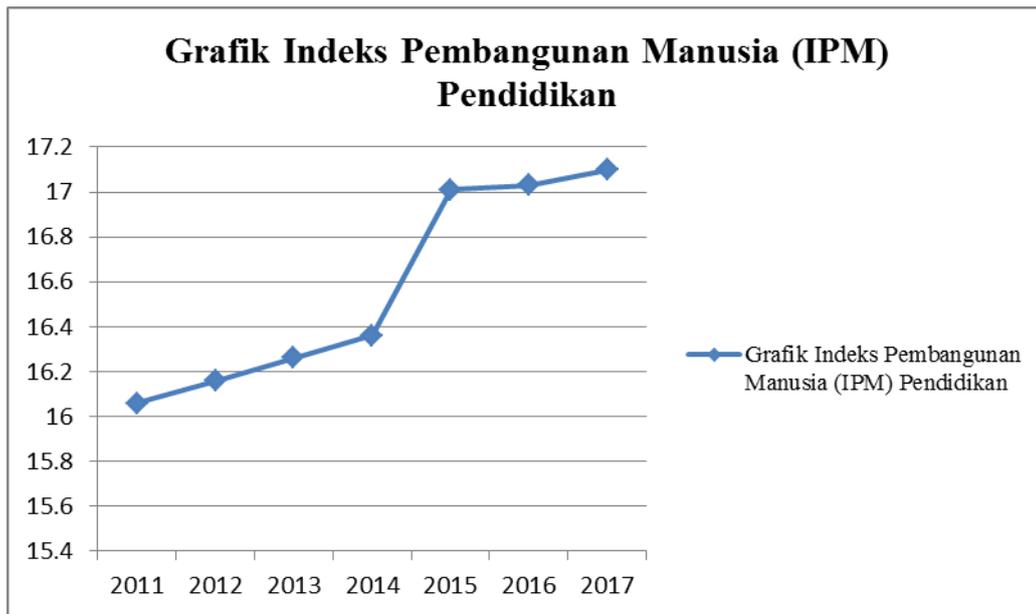


Dari grafik diatas sudah jelas yang bahwa terdapat peningkatan dari masa sebelum wali kota memimpin dan semasa wali kota memimpin, terbukti bahwa wali kota Banda Aceh berhasil dalam angka harapan hidup (kesehatan) di kota Banda Aceh, walaupun terdapat 1% peningkatan saja pada tiap-tiap masa kepemimpinannya.

3. Pendidikan

Berikut ini grafik yang membuktikan keberhasilan dalam pendidikan terhadap kepemimpinan wali kota Banda Aceh dimulai dari masa tiga tahun sebelum kepemimpinannya dari tahun 2011-2013 sampai pada masa kepemimpinannya dari tahun 2014-2017 yaitu⁵⁷ :

⁵⁷[http:// bandaacehkota.bps.go.id](http://bandaacehkota.bps.go.id). Diakses pada tanggal 21 November 2018.



Dari grafik diatas sudah jelas yang bahwa terdapat peningkatan dari masa sebelum wali kota memimpin dan semasa wali kota memimpin, terbukti bahwa wali kota Banda Aceh berhasil dalam angka pendidikan di kota Banda Aceh. walaupun terdapat 1% peningkatan saja pada tiap-tiap masa kepemimpinannya.

Demikian pula menurut masyarakat kota Banda Aceh pada masa kepemimpinan wali kota Banda Aceh juga terdapat beberapa keberhasilan lainnya dalam memimpin kota Banda Aceh diantara lain adalah :

1. Bidang budaya

Kota Banda Aceh merupakan salah satu kota yang menjalankan syariat Islam dalam semua aktifitas kehidupan, dibuktikan dengan gelar serambi Mekkah. Kebanyakan dari beberapa tokoh masyarakat yang telah penulis wawancarai, banyak yang berpendapat bahwa keberhasilan beliau dari sisi keagamaan, yaitu menegakkan syariat Islam dengan menjalankan hukum qanun-qanun jinayah, seperti pencegahan terjadinya ikhtilath yang mana itu semua kebanyakan terjadi pada remaja-remaja di malam hari. Pada masa beliau memimpin, banyak penggerebakan hotel dan tempat maksiat lain yang beliau tangani dan bahkan beliau sendiri yang turun ke lapangan langsung.⁵⁸

⁵⁸Wawancara, Harmaini, Tengku Imum Gampong lamseupeng, (12 juli 2018)

Kemudian pada masa jabatan ibu Illiza, beliau melarang keras untuk merayakan Tahun baru, seperti membakar kembang api atau hal lainnya yang tidak bermanfaat. Ibu Illiza juga begitu peduli dalam masalah aliran sesat ataupun ada kelompok yang terjerumus maka beliau sendiri akan menanganinya secara cepat, razia lainnya yang dilakukan adalah razia pakaian ketat bagi wanita dan tempat-tempat karaoke, contoh lainnya seperti ditetapkan Qanun Jinayah, memberi hukuman bagi pelanggar Syariat Islam baik dari sisi zina ataupun berkhawat dan sebagainya.⁵⁹

Menurut salah satu tokoh masyarakat lainnya beliau beranggapan bahwa pada masa kepemimpinan beliau syariat Islam di Kota Banda Aceh sudah berjalan sesuai dengan apa yang kita harapkan dan pada masa beliau memimpin hukuman-hukuman seperti cambuk sudah diterapkan dan berhasil di jalankan sesuai dengan aturan masing-masing dalam setiap hukuman tersebut.⁶⁰

Demikian pula, tokoh masyarakat lainnya juga beranggapan yang sama pada kepemimpinan tersebut sudah berhasil dan setiap apa yang di janjikan beliau diterapkan sesuai dengan hukuman yang berlaku, dan juga melarang untuk merayakan tahun baru.⁶¹ Adapun tokoh lainnya juga berpendapat yang sama seperti yang di atas, bapak tersebut beranggapan yang bahwa berhasil kepemimpinan tersebut, dari sisi keagamaan dan menetapkan syariat Islam seperti dengan dikeluarkan aturan bahwa perempuan dilarang keras keluar malam, dan juga di jalankannya hukuman seperti cambuk bagi orang yang melanggar syariat Islam yang sudah di tetapkan.⁶²

2. Bidang sosial

Hasil penelitian penulis dari beberapa narasumber yang tinggal di Kota Banda Aceh, terbukti bahwa pada masa kepemimpinan ibu Illiza yang mana hubungan beliau dengan masyarakat berjalan dengan baik, tutur bahasa yang digunakan beliau sopan dan lembut sehingga apa yang disampaikan oleh beliau

⁵⁹Wawancara, H. Ridwan AR, Geuchik Gampong Jawa (6 juli 2018)

⁶⁰Wawancara, Muktar, Tengku Imum Gampong Jawa (13 juli 2018)

⁶¹Wawancara, Muhammad Hasan, Masyarakat Gampong Lamseupeng. (26 juli 2018)

⁶²Wawancara, Rijal, Masyarakat Gampong Lambhuk (20 juli 2018)

mudah di pahami oleh kalangan masyarakat, dan beliau pun mudah dalam menghadiri undangan dalam suatu acara tanpa membedakan kalangan.⁶³

Demikian pula, tokoh masyarakat lainnya juga beranggapan yang bahwa kepemimpinan Illiza berhasil di sisi hubungan dengan masyarakat. Beliau ramah dan tutur kata beliau sopan saat berkomunikasi dengan masyarakat, dan beliau bisa bergaul dengan mudah dengan masyarakat bagi muda, ibu-ibu, maupun dengan anak-anak dan hubungan beliau pun dengan masyarakat baik.⁶⁴

Penutup

Berdasarkan hasil analisis dan hasil penelitian yang telah penulis lakukan maka dapat ditarik beberapa kesimpulan antara lain:

Pemahaman tentang adanya kepemimpinan perempuan sebagai Wali kota menurut masyarakat kota Banda Aceh, yaitu memiliki dua tanggapan. Sebagian masyarakat beranggapan bahwa kepemimpinan perempuan itu boleh dan tidak ada masalah bagi masyarakat kota Banda Aceh, alasannya karena kebanyakan suatu lembaga yang dipimpin oleh perempuan itu berhasil dan apabila suatu daerah telah memilih perempuan sebagai pemimpin berarti masyarakat tersebut telah memberikan kepercayaan mutlak kepada pemimpin tersebut. Sedangkan sebagian masyarakat beranggapan bahwa kepemimpinan yang dipimpin oleh perempuan itu tidak boleh disebabkan bertentangan dengan hukum Islam, alasannya karena dalam alqur'an sudah dijelaskan tidakbolehnya perempuan memimpin, disebabkan perempuan tersebut adalah makhluk yang lemah.

Persepsi masyarakat kota Banda Aceh tentang kepemimpinan wali kota Banda Aceh tahun 2014-2017 menurut masyarakat kota Banda Aceh yaitu berhasil dalam bidang sosial dan budaya. Keberhasilan selama kepemimpinan beliau mengalami perkembangan, buktinya dapat dilihat berdasarkan dari hasil data yang diperoleh penulis dari pada Badan Pusat Statistik yang membuktikan dengan jelas bahwa pada masa kepemimpinannya terbukti berhasil.

⁶³Wawancara, M.Sauki, Geuchik Gampong Jelingke (9 Juli 2018).

⁶⁴Wawancara, Yulia, Masyarakat Perempuan Gampong Jawa (5 Juli 2018)

Beranjak dari itu semua setelah menelaah dan menyimpulkan beberapa hal, penulis merasa perlu untuk merekomendasikan beberapa saran. Bagi pemimpin perempuan tetaplah menjadi wanita yang bertanggung jawab dalam keluarga, khususnya bagi anak-anak dan suami, tetaplah menjadi panutan terhadap keluarga. Jikalau kita sebagai perempuan menginginkan memimpin suatu daerah atau organisasi maka jadilah perempuan yang adil, jujur dan bijaksana. Bagi para pemimpin di Banda Aceh tetap berpegang teguh pada sumber-sumber hukum Islam, ambillah tindakan bagi yang melanggar apabila pelanggaran tersebut menyimpang dari aturannya. Bagi masyarakat Kota Banda Aceh jadilah masyarakat yang tertib terhadap aturan, pilihlah pemimpin yang bertanggung jawab serta berakhlak mulia.

Referensi

- “Teologi Perempuan dalam Islam” dalam *Republika*, Koran, Kamis 18 April 2013.
- Abdul Hamid M. Djamil, *Seperti Inilah Islam Memuliakan Wanita*, Jakarta, PT Elex Media Komputindo, 2016.
- Abdurrauf As-Singkili, *Mir'at ath-Tullab Fi Tashil Ma'rifah al-Ahkam al-Syar'iyah li al-Malik al-Wahhab*, Banda Aceh, P3SKA, 1995.
- Abu Abdilah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al- Jami' al-Sahih*, Jilid. III Kairo: al-matba'ah al-Salafiyyah, 1430 H.
- Adib Sofia Sugihastuti, *Feminisme dan Sastra Mengungkap Citra Perempuan dalam Loyal Terkembang* Bandung: Katarsis, 2003.
- Ali Al-Salus, *Imamah dan Khalifah*, Jakarta: Gema Insan Press, 1997.
- Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniah wa al-Wilayat al- Diniyah*, Cet. Ke III, Mesir, Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladiah, 2015.
- Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdhlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003.
- Badan Pusat Statistik, *Indeks Pembangunan Manusia 2013*, Jakarta, Badan Pusat Statistik Oktober 2014.
- Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, Jakarta: PT, Intermasa, 1978.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Ulama, 2012.
- Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994 cet.4
- Fachruddin Hs, *Ensiklopedia Alqur'an*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992.

- Haris Herdiansyah, *Metodelogo Penelitian Kualitatif*, Jakarta : Salemba Humanika, 2011.
- Harmawanti Marhaeni. dkk, *Indeks Pembagunan Manusia 2006 – 2007*, Jakarta, Badan Pusat Statistik, Desember 2008.
- Hasan Alwi dkk, *Kamus Besar Basahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Husen Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Kartini kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan; apakah pemimpin abnormal itu*, Cet. 10. Ed. II, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2002.
- Khailisil Mukhlis, “Peran Politis Perempuan Dalam Parlemen di Aceh”, *Hukum Pidana Islam, Syariah Dan Hukum*, (Skripsi yang tidak dipublikasi). IAIN Ar-Raniry, 2012.
- Khairuddin, *Kepemimpinan Perempuan Menurut Islam Dalam Konteks Kekinian*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qu’ran*, Cet. 13, Bandung: Mizan, 1996.
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia Mahmud Yunus*, Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 1999.
- Manna’ Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, Terj. Drs. Mudzakir AS, Cet. III, Bogor; Lentera Hati 2010.
- Matondang, *Kepemimpinan Budaya Organisasi dan Manajemen Strategic* Yogyakarta: gharailmu, 2008.
- Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2005.
- Muhammad Al-Ghazali, *As-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahli Fiqhi wa Ahli Hadist*, Terj. Muh. Munawir Az-Zahidi, t.tp, Dunia Ilmu, 1997.
- Muhammad Al-Mubarak, *Nizhamu al-Islami, al-Hukmu wa al-Dawlah*, t.tp, Dar al-Fikr, 1989.
- Munawir Haris, ”Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam”. *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15, No. 1 Jun 2015.
- Munawir, *Azas Kepemimpinan Dalam Islam*, Surabaya: Usaha Nasional, 2003.
- Mustafa As-Siba’i, *As-Sunnah wa Makanathua Fi Tasyri’ al-Islami*, Terj. Nurchalish Madjid, Cet. II, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1993.
- Naqiyah Muktar, *Kontroversi Presiden Perempuan; Studi Terhadap Pandangan Mufasir dan Media di Indonesia*, Yogyakarta: STAIN Purwokerto Press, 2009.
- Nawawi, *Kepemimpinan Mengefektifkan Organisasi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2003.
- Norma Dg.Siame, “Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Syariat Islam”, *Jurnal keislaman*, Vol. 4, No. 1, Juni 2012.
- Nurul Fajriah, dkk, *Dinamika Peran Perempuan Aceh Dalam Lintasan Sejarah*, Banda Aceh: PSW IAIN Ar-Raniry dan BRR NAD-NIAS.

- Nurul Mubin, *Semesta Keajaiban Wanita*, Jogjakarta: Diva Press, 2008.
- Raihan Putri, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam Antara Konsep Dan Realita*, Yogyakarta: AK Group, 2006.
- Raihan Putri, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam Antara Konsep dan Realita*, Cet I, Jogjakarta: AK Group bekerjasama dengan Ar-Raniry.
- Saidi Hasan, “*Hak Politik Perempuan Dalam Islam*”, Hukum Pidana Islam, Syariah Dan Hukum, (Skripsi yang tidak dipublikasikan). IAIN Ar-Raniry, 2014.
- Salim Ali Bahnasawi, *Wawasan Sistem Politik Islam*, Jakarta, Pustaka: Al-Kausar, 1996.
- Siti Fatimah, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Al-Quran” *Jurnal studi keislaman*, Vol, 5. No. 1 Maret 2015.
- Tapi Omas Ihromi, Achie S. Luhulima, (ed.), *Hak Asasi Perempuan*, Jakarta: Kelompok Kerja Convention Watch, Pusat Kajian Wanita dan Gender, UI, 2005.
- Veithzal Rivai, *Kepemimpinan dan Prilaku Organisasi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012
- Veithzal Rivai, *Pemimpin dan Kepemimpinan Dalam Organisasi*, Cet. 2, Ed. 1, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Veithzal Rizal, *Kepemimpinan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.
- Wahjosumidjo, *Kepemimpinan dan Motivasi* Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- Yusuf Qaradhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer, Jilid II*. Jakarta, Gema Insani Press, 1995.
- Yusuf Qardhawi, *Min Fiqh ad-Dawlah Fi al-Islam*, Terj. Kathur Suhardi, Cet. III. Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 1998.
- Yusuf Qardhawi, *Syariah al-Islamiyyah Salihah Li al-Tarbit Fi Kulli Zaman Wa Makan*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1997.

PENISBATAN ANAK ANGKAT KEPADA ORANGTUA ANGKAT DI ACEH MENURUT ULAMA MAZHAB

Saipullah M. Yunus

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
email : saipullah.myunus@gmail.com

Abstrak

Tindakan adopsi tidak hanya dipandang sebagai perbuatan ingin mengasuh anak-anak yang tidak mendapat pengasuhan yang sempurna dari orangtua atau walinya akan tetapi tindakan adopsi sudah menjadi sebuah tindakan yang bertujuan untuk kepentingan pribadi orangtua angkat. Dengan demikian, tindakan adopsi dewasa ini sudah berubah dari tujuan dasarnya. Salah satu bukti telah terjadinya pergeseran tujuan adopsi adalah adanya kasus orangtua angkat yang mencantumkan namanya di belakang nama anak angkat ketika mengurus akta kelahiran. Berdasarkan fenomena di atas, dilakukanlah penelitian tentang pandangan hukum Islam terkait dengan pencantuman nama ayah angkat di belakang nama anak angkat dengan mengkaji pandangan ulama empat mazhab. Penelitian kualitatif (*library research*) ini mengumpulkan data dengan merujuk kepada kitab-kitab ulama empat mazhab sebagai referensi utama dan kitab-kitab lain yang berkaitan dengan pandangan ulama empat mazhab berdasarkan kasus yang dilakukan oleh beberapa orangtua seperti yang terjadi di beberapa wilayah di propinsi Aceh dengan mewawancarai sejumlah tokoh agama dan tokoh masyarakat. Penelitian ini diharapkan dapat menemukan kejelasan hukum penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat menurut pandangan ulama empat mazhab berdasarkan dalil-dalil yang digunakan oleh mereka.

Kata Kunci: Penisbatan; anak angkat; orangtua angkat; ulama mazhab;

Pendahuluan

Penelitian ini akan menjelaskan tentang penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat berdasarkan pandangan ulama Fiqh empat mazhab dengan tinjauan kasus penisbatan anak angkat kepada orang tua angkat di Propinsi Aceh. Sebelum melanjutkan pembahasan, sebaiknya dijelaskan terlebih dahulu poin penting lainnya yang sangat berkaitan dengan judul ini yaitu tentang pengangkatan anak dan selanjutnya disebut adopsi. Adopsi dalam Islam dikenal dengan istilah *التبني* (*at-tabanniyy*) yang artinya menjadikan anak orang lain seperti anaknya sendiri. Tindakan menjadikan anak orang lain seperti anaknya sendiri

sebagaimana dalam definisi di atas dalam Islam dilarang.⁶⁵ Namun jika menjadikan anak angkat seperti anaknya sendiri dalam hal pengasuhan, perawatan, pendidikan dan semua tindakan pemeliharaan terhadap anak tersebut tanpa mengubah statusnya, maka tindakan ini dibolehkan dalam Islam bahkan termasuk perbuatan yang sangat mulia dan pernah dicontohkan oleh Rasulullah SAW sendiri sebagaimana akan dijelaskan dalam pembahasan tentang sejarah adopsi dalam Islam. Jadi, yang dimaksud dengan pengertian adopsi dalam penelitian ini adalah seperti yang pernah dicontohkan oleh Rasulullah SAW.

Sedangkan dalam pasal 1 ayat 2 PP Nomor 54 tahun 2007 tentang pengangkatan anak, yang dimaksud dengan adopsi atau pengangkatan anak adalah suatu perbuatan hukum yang mengalihkan seorang anak dari lingkungan kekuasaan orang tua, wali yang sah, atau orang lain yang bertanggung jawab atas perawatan, pendidikan dan membesarkan anak tersebut, ke dalam lingkungan keluarga orang tua angkat.

Perbuatan adopsi merupakan perbuatan mulia karena dengan adopsi seseorang telah membantu orang lain meringankan bebannya baik beban orangtua kandung anak maupun anak yang diadopsi. Anak merupakan anugerah Allah kepada seseorang yang sangat berharga dan hanya memiliki hubungan nasab/darah dengan orang yang melahirkannya. Imam Ali As-Shabuni ketika menafsirkan surah al-Ahzab ayat 4 dan 5 menegaskan bahwa anak itu hanya dinasabkan kepada orang yang melahirkannya. Allah berfirman:

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلِكُمْ ۖ أَدْعَوْهُمْ (4) بِأَفْوَاهِكُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ (5) وَمَوْلَاكُمْ

Artinya:” dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui

⁶⁵*Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Wizarah al-Awqaf wa as-Syu'uni al-Islamiyah, Kuwait, 1427, Jil. 10, Hal. 120

bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan budak-budakmu (QS. Al-Ahzab: 4-5)

Lebih tegas imam Ali as-Shabuni menyatakan bahwa anak itu tidak mungkin memiliki dua orang ayah sekaligus, yang disebut anak kandung adalah anak yang lahir dari shulbi seseorang sehingga orangtua angkat tidak berhak menasabkan anak angkat kepada dirinya.⁶⁶

Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan beberapa calon orangtua angkat dan selanjutnya disngkat COTA (calon orangtua angkat), kebanyakan motivasi para COTA melakukan adopsi adalah untuk mempertahankan kelangsungan rumah tangga. Banyak COTA yang melakukan adopsi karena belum dikarunia anak padahal usia perkawinan sudah mencapai lima tahun. Di samping itu, ada juga alasan adopsi karena ingin menambah anak dan ingin memiliki anak dengan jenis kelamin tertentu.

Jika ditinjau dari segi keamanan ekonomi, kebanyakan para COTA memiliki penghasilan yang tinggi namun mereka belum dikarunia anak sedangkan di sisi lain ada orangtua yang memiliki banyak anak namun tergolong miskin sehingga tidak mampu mencukupi kebutuhan keluarganya dan terpaksa menyerahkan anak-anaknya kepada orang lain untuk mendapatkan pengasuhan yang layak dan merelakan diri untuk berpisah dengan buah hatinya dalam jangka waktu yang lama dan bahkan untuk selama-lamanya.

Dari keterangan motivasi adopsi di atas, dapat disimpulkan bahwa urusan anak adalah hak prerogatif Allah. Seseorang tidak bisa mengatakan:”saya belum siap memiliki anak saat ini dan baru siap memiliki anak setelah dua tahun”. Ucapan seperti itu seakan menyiratkan bahwa dia memiliki kekuasaan untuk menetapkan kapan ia bisa memiliki anak. Padahal urusan penganugerahan anak, mutlak hak Allah dan kapan Dia berkehendak maka saat itulah siap atau tidak siap

⁶⁶Muhammad Ali As-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Makkah Al-Mukarramah, Dar As-Shabuni, 2007 M, Jil. 2, hal. 249 dan Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkami al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadammanahu min as-Sunnah wa Ayi al-Furqan*, Cet. 1, Beirut, Dar Ar-Risalah, 2006, jilid 17 hal. 55

seseorang harus menerimanya, bukan malah menetapkan kesiapan itu sesuai kehendak dan kemauannya.

Di antara penyebab kemandulan adalah memakai obat-obatan untuk mencegah kehamilan. Banyak orang memakai obat-obatan untuk mencegah kehamilan karena alasan belum siap memiliki momongan. Padahal di antara obat-obatan yang dikonsumsi dapat berefek kepada kemandulan seumur hidup. Betapa meruginya seseorang yang melakukan tindakan tersebut karena terkesan ia sudah menolak anugerah Allah yang sangat besar berupa kesuburan rahimnya.

Oleh sebab itu, ada cara yang paling efektif dan tidak memiliki efek samping apa-apa serta sesuai dengan sunnah Rasulullah SAW untuk mencegah kehamilan yaitu dengan cara 'Azl (عزل). 'Azl artinya mengeluarkan sperma dari rahim istri ketika melakukan hubungan suami istri untuk menghindari kehamilan.⁶⁷

Adapun hukum melakukan 'Azl, para ulama Fiqh empat mazhab sepakat bahwa hukumnya boleh jika istri mengizinkannya karena tujuan melakukan hubungan suami istri adalah untuk memperoleh kepuasan bersama dan istri memiliki hak untuk mendapatkan kepuasan melalui hubungan yang sempurna sedangkan tindakan 'Azl merupakan hubungan yang tidak sempurna dan dapat mengurangi kepuasan istri, oleh sebab itu perbuatan 'Azl harus mendapat persetujuan istri.⁶⁸ Adapun dalil Jumhur ulama tentang syarat izin istri merdeka adalah sebagai berikut:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يُعْزَلَ عَنْ
الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا

Dari Umar bin Khatthab berkata Rasulullah SAW melarang melakukan 'Azl terhadap istri yang merdeka kecuali dengan izinnya (HR. Ibnu Majah)⁶⁹

⁶⁷Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus, Dar al-Fikr, Jil. 9, Hal. 6600, Abu Abdillah Muhammad bin Ali bin Umar at-Tamimi al-Marizi al-Maliki, *al-Mu'lim bi Fawaidi Muslim*, Cet. 3, ad-Dar at-Tunisiyah, Al-Jazair, 1988, Jil. 2, Hal. 157

⁶⁸Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah al-Tuwaijiri, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami*, Cet. 1, Baitul Afkar al-Dauliyyah, 2009, Jil. 4, Hal. 121

⁶⁹Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, bab al-'Azl, Cet. 1, Dar ar-Risalah, 2009, Jil. 3, Hal. 113

Sedangkan jika istri tidak mengizinkan maka para ulama Fiqh berbeda pendapat menjadi dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat 'Azl boleh dilakukan sedangkan kelompok kedua berpendapat makruh.

Ada beberapa dalil hadits sebagai pegangan dan landasan ulama fiqh dalam menetapkan hukum 'Azl sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ، قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ، فَأَصَبْنَا سَبِيًّا مِنْ سَبِيِّ الْعَرَبِ، فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ، فَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ، وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ» (رواه البخاري)

Dari Ibnu Muhairiz berkata:”Saya melihat Abu Sa’id *radhiyallahu ‘anhu* lalu saya bertanya kepadanya, maka ia berkata:”Kami keluar bersama Rasulullah SAW dalam peperangan Bani Musthaliq, maka kami menawan sekelompok budak dari bangsa Arab, kemudian kami menyukai perempuan mereka dan berat bagi kami membujang sehingga kami ingin melakukan 'Azl lalu kami bertanya kepada Rasulullah SAW, lalu beliau SAW menjawab:”Kalian tidak perlu melakukan hal itu, karena tidak ada suatu jiwa yang telah ditakdirkan (akan lahir) sampai hari kiamat kecuali ia pasti lahir (HR Bukhari)⁷⁰

وَعَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ - ﷺ -، فَلَمْ يَنْهَنَا (رواه مسلم)

Dari Jabir *radhiyallahu ‘anhu* berkata:”Kami pernah melakukan 'Azl pada masa Rasulullah SAW dan hal tersebut sampai kepada Rasulullah SAW namun beliau tidak melarang kami (HR. Muslim)⁷¹

⁷⁰Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Cet. 1, Bab tentang Man malaka min al-'Arabi raqiqan fawahaba wa ba'a wa jama'a wa fada wa saba adz-dzurriyyah, Hadits nomor 2542, Dar Thauqi al-Najah, 1422, Jil. 3, Hal. 148

⁷¹Muslim, *Shahih Muslim*, Beirut, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Bab tentang al-'Azl, Hadits nomor 1440, Jil. 2, Hal. 1065

وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: ذُكِرَ الْعَزْلُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "وَلَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ؟ - وَمَ يَقُولُ: فَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ - فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهَا (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)

Dari Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallahu 'anhu* berkata: "Suatu ketika persoalan 'Azl disebut di hadapan Rasulullah SAW lalu beliau bersabda: "mengapa seseorang dari kalian melakukan hal itu? Beliau SAW tidak mengatakan, -janganlah seseorang dari kalian berbuat demikian -Sesungguhnya tidak ada jiwa yang akan diciptakan melainkan Allah Penciptanya (HR. Muslim)⁷²

وَعَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهَبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أُخْتِ عُكَّاشَةَ، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - فِي أَنَسٍ، وَهُوَ يَقُولُ: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغَيْلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ، فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا». ثُمَّ سَأَلُوهُ، عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ». (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)

Dari Judamah binti Wahab *radhiyallahu 'anha* saudara perempuan 'Ukasyah berkata, saya menghadiri majlis Nabi SAW di hadapannya ada sekelompok manusia seraya bersabda: "Sungguh saya ingin melarang suami berhubungan dengan istrinya yang sedang menyusui lalu saya melihat orang-orang Romawi dan Persia melakukan hal itu namun tidak berdampak apa-apa terhadap anak-anak mereka, lalu mereka (para sahabat) bertanya kepada beliau tentang 'Azl, maka Rasulullah SAW menjawab: "azl itu pembunuhan secara tersembunyi" (HR. Muslim)⁷³

Imam Nawawi menjelaskan bahwa lafazh الْوَأْدُ الْخَفِيُّ dalam hadits di atas berarti pembunuhan secara sembunyi mirip dengan pembunuhan perempuan hidup-hidup yang dilakukan oleh kaum Jahiliyah sebelum Rasulullah SAW

⁷²Muslim, *Shahih Muslim...*, Bab tentang Hukmu al-'Azl, Hadits nomor 1438, Jil. 2, Hal. 1063

⁷³Muslim, *Shahih Muslim...*, bab Jawazi al-ghilah wa hiya wath'u al-murdhi', Jil. 2, Hal. 1067

dibangkit menjadi rasul karena mereka beranggapan anak perempuan dapat menyebabkan kemiskinan dan juga mendatangkan aib bagi keluarga.⁷⁴

Pembahasan

1. Pendapat ulama tentang 'Azl

Perbedaan pendapat terjadi di kalangan ulama mazhab jika 'Azl dilakukan tanpa izin istri yang merdeka dan budak. Kalangan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah serta sejumlah sahabat menganggap 'Azl makruh hukumnya jika tanpa izin istri yang merdeka. Sedangkan jika istrinya budak maka menurut Imam Syafi'i tidak perlu izinnya dan tidak juga izin majikannya. Sedangkan Imam Malik dan Abu Hanifah mensyaratkan izin majikannya.⁷⁵

Ulama yang membolehkan 'Azl berpegang kepada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Muhairiz, Jabir dan Sa'id al-Khudri. Di antara para sahabat yang membolehkan 'Azl adalah Umar bin Khatthab, Ali bin Abi Thalib dan Ibnu 'Abbas. Diriwayatkan pula dari Sufyan dari A'masy dari Abu Wadak dari Ibnu Abbas bahwa ia ditanya tentang hukum 'Azl lalu Ibnu Abbas menjawab seperti jawaban Ali bin Abu Thalib.⁷⁶

Sedangkan kelompok ulama yang menganggap 'Azl hukumnya makruh berpegang kepada hadits yang diriwayatkan oleh Judamah binti Wahab. Adapun di antara sahabat yang termasuk kelompok ini adalah Ibnu Umar. Di dalam hadits tersebut tindakan 'Azl dianggap pembunuhan secara sembunyi. Namun di dalam syarah hadits tersebut dijelaskan bahwa 'Azl bukanlah pembunuhan secara sembunyi namun tindakan 'Azl itu dianggap tindakan lari dari takdir Allah.⁷⁷

Jika dicermati dari kedua pendapat di atas, pendapat pertama lebih kuat karena Ali bin Abu Thalib dan Ibnu Abbas ditanya di hadapan Umar bin Khatthab

⁷⁴Nawawi, *Syarh an-Nawawi 'ala Muslim*, bab Jawazi al-ghilah wa hiya wath'u al-murdhi, Cet. 2, Beirut, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, 1392, Jil. 10, Hal. 16

⁷⁵Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus, Dar al-Fikr, Jil. 4, Hal. 2644

⁷⁶Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah al-Tuwaijiri..., Jil. 4, Hal. 121

⁷⁷Abu Abdillah Muhammad bin Ali bin Umar at-Tamimi al-Marizi al-Maliki, *al-Mu'lim bi...*, Jil. 2, Hal. 157

dan para sahabat tentang hukum 'Azl lalu Umar menyetujui dan tidak membantah mereka.

Adapun kata kunci yang menjadi landasan utama pendapat kelompok pertama adalah lafazh مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا yang artinya tidak perlu kalian melakukan 'Azl karena jika Allah berkehendak walaupun dilakukan 'Azl Allah berkuasa menciptakan seseorang yang telah ditakdirkannya. Landasan kedua adalah lafazh فَلَمْ يَنْهَنَا yang artinya namun beliau tidak melarang kami.⁷⁸

2. Pengertian Anak

Berdasarkan pasal 1 Undang-undang RI No. 35 tahun 2014 tentang perubahan atas Undang-undang nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, anak itu adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan. Sedangkan dalam Islam, anak itu ditinjau dari dua segi yaitu ditinjau dari segi pembebanan hukum (*taklif*) dan ditinjau dari segi statusnya.

Ditinjau dari segi pembebanan hukum (*taklif*) anak itu tidak dibebani hukum sebelum mencapai masa baligh. Jadi usianya dimulai sejak ia lahir sampai mengalami mimpi basah bagi anak lelaki dan haidh bagi anak perempuan. Dalam Al-Qur'an Allah SWT membatasi usia anak dengan istilah الخُلُمُ yang artinya bermimpi dan mencapai usia baligh.⁷⁹ Jadi, jika ditinjau dari segi pembebanan hukum, batas anak-anak itu yang tidak dibebani hukum adalah sejak ia lahir sampai usia baligh melalui mimpi basah, haidh dan hamil. Al-Qur'an menyebut anak-anak dengan istilah طِفْلٌ dan dimulai sejak lahir sampai mencapai baligh sebagaimana dalam dua ayat berikut ini:

ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا (الحج: 5)

Lalu Dia mengeluarkanmu dalam keadaan bayi (QS. Al-Hajj: 5)

⁷⁸Ibnu Bathhal, *Syarh Shahih al-Bukhari*, Cet. 2, Riyadh, Maktabah Rusyd, 2003, Jil. 7, Hal. 62

⁷⁹Majamma' al-Lughah al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, Cet. 4, Mesir, Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, Hal. 194

وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا (النور: 59)

Dan apabila anak-anakmu telah sampai umur baligh, maka hendaklah mereka meminta izin (QS. An-Nur: 59)

Adapun penetapan batas usia baligh seorang anak, para ulama Fiqh berbeda pendapat yaitu sebagai berikut:

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa batas usia baligh anak laki-laki adalah dengan mimpi basah dan keluar mani jika berhubungan dan jika tidak terjadi kedua hal tersebut maka ditunggu sampai mencapai usianya sempurna 18 (delapan belas) tahun sedangkan batas usia baligh bagi anak perempuan adalah dengan haidh, mimpi basah dan hamil namun jika ketiganya tidak terjadi maka ditunggu sampai usianya sempurna 17 (tujuh belas) tahun.

Imam Maliki tidak pernah menetapkan batas usia baligh namun para ulama mazhab Maliki berpendapat usia baligh anak perempuan adalah 17 (tujuh belas) dan 18 (delapan belas) tahun bahkan Ibnu Wahab berpendapat 15 (lima belas) tahun dan tidak menyebutkan batas usia baligh anak laki-laki.

Adapun Imam Syafi'I dan Imam Ahmad bin Hambal menetapkan usia baligh anak perempuan adalah 15 (lima belas) tahun namun tidak menetapkan batas usia baligh anak laki-laki.⁸⁰

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan dua hal penting yaitu *pertama*, bahwa tidak ada satu kesepakatan di antara para ulama empat mazhab tentang batas usia baligh. Namun mereka semua sepakat bahwa mimpi basah, hamil dan haidh adalah tanda seseorang berubah dari status anak-anak menjadi dewasa. Oleh karena itu menjadikan barometer mimpi basah, haidh dan hamil sebagai tanda baligh dan dewasa lebih selamat dari kesalahan. *Kedua*, semua ulama empat mazhab menetapkan bahwa perempuan lebih cepat mencapai usia baligh daripada kaum laki-laki.

⁸⁰Abu al-Muzhaffar Awnuddin, *Ikhtilaf al-Aimma al-Ulama'*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Cet. 1, 2002, Jil. 1, 426

Jika ditinjau dari segi status, anak terbagi kepada empat jenis yaitu anak kandung, anak tiri, anak susuan dan anak angkat.

Anak kandung adalah anak yang lahir dari shulbi seorang ibu dan ayah melalui perkawinan yang sah.⁸¹ Dengan definisi ini orangtua angkat tidak termasuk karena anak angkat tidak lahir dari shulbi mereka dan anak zina juga tidak termasuk karena anak zina tidak dinasabkan kepada ayahnya namun dinasabkan kepada ibunya berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang artinya:”dari Abu Hurairah ra. Nabi SAW bersabda:”anak hasil zina milik ibunya dan pezina laki-laki terhalang haknya untuk memiliki anak hasil zina.⁸²

Anak tiri adalah anak istri dari suami lain atau anak suami dari istri lain. Seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita janda yang memiliki anak maka anak tersebut disebut anak tiri. Demikian sebaliknya, jika seorang wanita menikah dengan seorang laki-laki duda yang memiliki anak maka anak tersebut adalah anak tiri bagi wanita tersebut.⁸³

Anak susuan adalah anak yang menyusui pada seorang ibu yang bukan ibu kandungnya dan usianya belum melebihi dua tahun.⁸⁴ Anak angkat dalam Islam disebut المتبني (*al-Mutabanna*) dan الدعي (*adda'iy*) yang berarti anak orang lain yang dijadikan oleh seseorang seperti anaknya sendiri. Tindakan menjadikan anak orang lain seperti anaknya sendiri sebagaimana dalam definisi di atas dalam Islam dilarang.⁸⁵

Adapun dalam pasal 1 ayat 1 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 54 Tahun 2007 Tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak, Anak Angkat Adalah anak yang haknya dialihkan dari lingkungan kekuasaan keluarga orang tua, wali yang sah, atau orang lain yang bertanggung jawab atas perawatan,

⁸¹Alauddin Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadi atau dikenal Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, Beirut, Dar al-Fikr, 1979, Jil. 1, Hal. 501

⁸²Bukhari, *Shahih al-Imam al-Bukhari*, Hadits nomor 2053, Jil. 3, Hal. 54

⁸³Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 1952, Jil. 4, Hal. 217-221

⁸⁴Abdul Wahab Khalaf, *Ahkam al-Ahwal al-Syakhshiyah fi al-Syari'ati al-Islamiyyah*, Cet. 2, Kairo, Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1938, Jil. 1, Hal. 202

⁸⁵*Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Wizarah al-Awqaf wa as-Syu'uni al-Islamiyah, Kuwait, 1427, Jil. 10, Hal. 120

pendidikan, dan membesarkan anak tersebut, ke dalam lingkungan keluarga orang tua angkatnya berdasarkan keputusan atau penetapan pengadilan. Yang dimaksud dengan anak angkat dalam penelitian ini adalah anak angkat sebagaimana dimaksud dalam PP RI nomor 54 tahun 2007 di atas.

3. Penisbatan anak angkat

Yang dimaksud penisbatan anak angkat adalah pemberian nasab anak angkat. Kata penisbatan berasal dari bahasa Arab *نسب ينسب نسبة* yang artinya menasabkan diri kepada seseorang. Jadi, yang dimaksud penisbatan anak angkat di sini adalah menasabkan diri kepada seseorang yang bukan orangtua kandungnya.⁸⁶ Al-Qur'an menyebutnya dengan istilah *الدعيّ (adda'i)* yang artinya anak angkat seperti firman Allah SWT dalam surah al-Ahzab ayat 4 yang artinya “*dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri)*”.⁸⁷ Menasabkan anak angkat kepada orangtua angkat dapat menghilangkan asal usul anak angkat dan dapat menimbulkan konsekuensi hukum terhadap pewarisan harta, kemahraman, perwalian nikah dan perkawinan.

Sebagai contoh, konsekuensi hukum akibat penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat terhadap pewarisan harta, bahwa anak angkat tidak memiliki hak atas harta warisan dari orangtua angkatnya, namun dengan penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat maka anak angkat menjadi anak kandung yang memiliki hubungan nasab dengan orangtua tersebut sehingga secara hukum Islam ia berhak menerima harta warisan dari orangtuanya.

Di dalam ilmu mawaris, terdapat tiga sebab seseorang berhak menerima warisan yaitu sebab hubungan nasab, sebab perkawinan dan sebab *i'taq (memerdekakan budak)*. Maka tindakan penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat merupakan sebuah tindakan pemalsuan identitas dan pelanggaran yang jelas-jelas dapat merugikan orang-orang yang betul-betul memiliki hubungan nasab dengan seseorang.

⁸⁶Sa'di Abu Hubaib, *al-Qamus al-Fiqhi Lughatan wa Isthilahan*, Cet. 2, Damaskus, Dar al-Fikr, 1988, Jil. 1, Hal. 130

⁸⁷Muhammad Mutawalli as-Sya'rawi, *Tafsir as-Sya'rawi*, Penerbit Akhbar al-Yaum, 1997, Jil. 6, Hal. 3427

Oleh karena itu, tindakan penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat dalam Islam digolongkan sebagai salah satu dosa besar yang sangat berat hukumannya. Di dalam pembahasan tentang hukuman penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat akan dibahas lebih jelas tentang ancaman bagi orangtua angkat yang menasabkan anak angkat kepada dirinya.

4. Orangtua Angkat

Dalam kamus "*Mu'jam al-Musthalahat wa al-fazh al-Fiqhiyyah*", yang dimaksud orangtua angkat adalah seseorang yang menjadikan anak orang lain sebagai anaknya dengan menerapkan semua hukum seperti yang berlaku pada anak kandungnya. Islam melarang keras tindakan ini karena perbuatan tersebut merupakan tradisi kaum Jahiliyyah dan termasuk dosa besar.⁸⁸ Adapun yang dibolehkan dalam Islam adalah melakukan pengasuhan, perawatan, pendidikan dan berbagai bentuk pemeliharaan terhadap anak tersebut tanpa mengubah statusnya.

Sedangkan dalam pasal 1 ayat 4 PP RI Nomor 54 tahun 2007 yang dimaksud dengan orang tua angkat adalah orang yang diberi kekuasaan untuk merawat, mendidik, dan membesarkan anak berdasarkan peraturan perundang-undangan dan adat kebiasaan.

5. Ulama Mazhab

Dalam kajian ilmu perbandingan mazhab, ulama mazhab adalah ulama Fiqh yang memiliki sejumlah pendapat tentang berbagai persoalan hukum amali baik dibukukan dalam sebuah kitab maupun belum dibukukan. Kemudian, pendapat-pendapat tersebut diikuti dan dikembangkan oleh murid-muridnya.

Mazhab artinya jalan. Sedangkan dalam istilah fiqh, mazhab adalah kumpulan pendapat hasil ijtihad seorang ulama di bidang Fiqh baik sudah dibukukan maupun belum dibukukan namun dipelihara oleh para murid dan pengikutnya kemudian mereka nisbatkan kepada ulama tersebut.⁸⁹ Wahbah Zuhaili menyebutkan definisi mazhab adalah sekumpulan hukum tentang beberapa

⁸⁸Mahmud Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahat wa al-fazh al-Fiqhiyyah*, Dar al-Fadhilah, Jil. 1, Hal. 427

⁸⁹Muhammad Musthafa Syalabi, *al-Madkhal fi al-fiqh al-Islami*, Hal. 170

masalah. Ada unsur kesamaan antara mazhab dengan jalan. Mazhab dapat menyelamatkan seseorang di akhirat sedangkan jalan dapat menyelamatkan seseorang di dunia.⁹⁰

Secara global, mazhab terbagi kepada tiga aliran yaitu *pertama*, aliran Syi'ah seperti mazhab az-Zaidiyyah, mazhab Imamiyah Itsna 'Asyariyah, mazhab al-Ja'fariyyah dan al-Isma'iliyyah. *Kedua*, aliran Khawarij yang jumlah mereka diperkirakan sekitar duapuluh kelompok seperti mazhab al-Azariqah, an-Najdiyah dan as-Shafariyah. *Ketiga*, aliran ahlussunnah wal jama'ah yang berjumlah tigabelas mazhab pada masa permulaan Islam lalu tinggal delapan mazhab namun dari delapan mazhab tersebut hanya empat mazhab yang banyak pengikutnya sampai hari ini sehingga penelitian ini hanya menfokuskan kajian berdasarkan pandangan empat mazhab saja yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'I dan mazhab Hambali.

6. Dalil-dalil tentang Penisbatan Anak Angkat

a. Dalil Al-Qur'an

1) QS. Al-Ahzab: 4-5

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ
أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ
وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Berdasarkan asbabun nuzul, Imam As-Suyuthi meriwayatkan dari Mujahid ra. Bahwa ayat 4 di atas turun berkaitan dengan peristiwa yang terjadi pada Rasulullah SAW sendiri yang menikahi mantan istri anak angkatnya yaitu Zaid bin Haritsah. Zaid bin Haritsah menikah dengan Zainab binti Jahsyi lalu bercerai karena Zainab merasa tidak sekufu' dengan mantan budak. Melihat kondisi Zainab yang menjanda dan miskin, Rasulullah SAW menawarkannya kepada para sahabat untuk menikahinya namun tidak ada yang berkenan sehingga Rasulullah SAW menikahinya.

⁹⁰Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jil. 1 Hal. 28

Zainab binti Jahsyi ini merupakan anak bibi Rasulullah SAW Umaimah binti Abdul Muthalib. Jjadi keduanya masih memiliki hubungan persaudaraan.⁹¹ Ketika Rasulullah SAW menikahi Zainab binti Jahsyi kaum Jahiliyah mengejeknya seraya berkata, Muhammad telah menikahi mantan istri anaknya padahal dia melarang kita menikahi mantan istri anak. Maka turunlah ayat ini untuk membantah bahwa anak angkat bukanlah anak kandung. Sedangkan yang dilarang dinikahi adalah mantan istri anak kandung sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an surah An-Nisa' ayat 23.⁹²

Sebab turun ayat 5 berkaitan dengan peristiwa yang terjadi pada Rasulullah SAW yang mengadopsi seorang anak yang bernama Zaid bin Haritsah dan sudah beliau merdekakan sebelum beliau diangkat menjadi Rasulullah. Semenjak itu kaum Quraisy memanggil Zaid bin Muhammad dengan menisbatkan nama ayah angkat kepada Zaid sesuai kebiasaan yang telah berlaku di masa Jahiliyah. Rasulullah SAW dan para sahabat pun tidak mengingkari pemanggilan tersebut. Lalu turunlah ayat di atas yang melarang menisbatkan nama Zaid kepada Muhammad.⁹³

2) QS. Al-Mujadalah: 2

إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا

Ayat di atas menegaskan bahwa ibu yang sebenarnya adalah ibu yang melahirkan seorang anak sehingga anak angkat tidak termasuk anak kandung yang memiliki hubungan nasab sebagai syarat untuk penisbatan namanya kepada seorang ibu.⁹⁴

3) QS. An-Nisa': 23

⁹¹Akram Dhiya' al-'Umri, *as-Sirah an-Nabawiyyah as-Shahihah Muhawalah li Tathbiqi Qawa'idi al-Muhadditsin fi Naqdi Riwayat al-Sirah an-Nabawiyyah*, Cet. 6, Madinah Munawwarah, Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1994, Jil. 2, Hal. 654

⁹²Muhammad Ali As-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Makkah Al-Mukarramah, Dar As-Shabuni, 2007 M, Jil. 2, Hal. 211

⁹³Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Cet. 1, Beirut, Dar al-Kutub al'Ilmiyah, 1419, Jil. 6, Hal. 380

⁹⁴Muhammad Ali As-Shabuni..., Jil. 2, Hal. 210-211

وَحَلَّتِ أُمَّتُكُمْ مِنَ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ

Ayat di atas menegaskan bahwa anak yang sebenarnya adalah anak yang lahir dari shulbi seorang ayah sehingga anak angkat tidak termasuk anak kandung yang memiliki hubungan nasab sebagai syarat untuk penisbatan namanya kepada seorang ayah.⁹⁵ Kedua ayat di atas sebagai bantahan terhadap perilaku penisbatan nama anak angkat kepada orangtua angkat sekaligus memperkuat ayat 4-5 surah al-Ahzab.

b. Dalil As-Sunnah

خَطَبَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...، وَمَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ،
أَوْ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ صَرْفًا، وَلَا عَدْلًا (رواه البخاري ومسلم)

Ali bin Abu Thalib berceramah di hadapan kami,...Nabi SAW bersabda..., dan barangsiapa menisbatkan diri kepada selain ayahnya atau menisbatkan diri kepada selain majikannya maka baginya laknat Allah, Malaikat dan semua manusia, pada hari kiamat Allah tidak menerima darinya taubat dan tebusan (HR Bukhari Muslim)⁹⁶

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ
ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ - وَهُوَ يَعْلَمُهُ - إِلَّا كَفَرَ... (رواه البخاري ومسلم)

Dari Abu Dzar *radhiyallahu 'anhu*, bahwa ia mendengar Nabi SAW bersabda:”tidak ada seorang laki-laki yang menisbatkan dirinya kepada selain ayahnya sedangkan ia mengetahuinya (bukan ayahnya) melainkan ia sudah kafir (HR. Bukhari Muslim)⁹⁷

⁹⁵Muhammad Ali As-Shabuni ..., Jil. 2, Hal. 212

⁹⁶Bukhari, *Shahih Bukhari...*, Hadits nomor 7300, Jil. 9, Hal. 97 dan Muslim, *Shahih Muslim, Ibid...*, hadits nomor 467, Jil. 2, Hal. 994

⁹⁷Bukhari, *Shahih Bukhari...*, Hadits nomor 3508, Jil. 4, Hal. 180 dan Muslim, *Shahih Muslim, Ibid...*, Hadits Nomor 112, Jil. 1, Hal. 79

عَنْ عَاصِمٍ، سَمِعْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ (رواه البخاري ومسلم)

Dari 'Ashim, kami mendengar Nabi SAW berkata:”Barangsiapa menisbatkan diri kepada selain ayahnya padahal ia tahu itu (bukan ayahnya) maka haram baginya surga (HR. Bukhari Muslim)⁹⁸

7. Sejarah adopsi dalam Islam

Rasulullah SAW pernah melakukan adopsi seorang anak yang bernama Zaid bin Haritsah sebelum beliau SAW diangkat menjadi rasul. Dalam Sejarah disebutkan bahwa suatu ketika Zaid sedang berada di rumah bibi-bibinya dari bani Thayyi' bersama ibunya, tiba-tiba datang sekelompok perampok dan merampas harta mereka serta menawan beberapa orang, Zaid termasuk dalam golongan orang-orang yang ditawan. Kejadian seperti ini sudah menjadi kebiasaan kaum Jahiliyah.

Kemudian para perampok tersebut membawa Zaid ke Mekah lalu dijadikan budak belian, kemudian Siti Khadijah membeli Zaid. Ketika Rasulullah SAW menikah dengan Siti Khadijah, beliau terkagum dengan kecerdasan dan kejeniusan Zaid maka Siti Khadijah menghadiahkannya kepada suami tercintanya lalu Zaid tinggal bersama beliau SAW serta menjadi pelayan beliau dalam kesehariannya.

Ayah Zaid, Haritsah bin Syurahbil selalu meratapi nasib Zaid dan menangis siangdan malam atas kejadian penawanan Zaid oleh para perampok bahkan ia mendendangkan beberapa syair. Suatu ketika Haritsah menerima informasi bahwa Zaid berada di Mekah bersama Muhammad SAW. Lalu ia datang ke Mekah bersama pamannya dan bertemu dengan Rasulullah SAW. Mereka berkata kepada Nabi Muhammad SAW, wahai Muhammad! Sesungguhnya anda sekalian penduduk kota Ka'bah, kalian membebaskan tawanan dan memberikan makan kepada mereka, anakku bersamamu, serahkan dia kepadaku dan biarkan aku menebusnya sesungguhnya engkau anak pemimpin kaumnya dan aku siap membayar tebusan berapapun yang kamu mau.

⁹⁸Bukhari, *Shahih Bukhari*, Hadits nomor 6766, Jil. 8, Hal. 156 dan Muslim, *Shahih Muslim*, *Ibid...*, Jil. 1, Hal. 80

Rasulullah SAW berkata:”aku akan tawarkan yang lebih baik daripada tawaranmu, lalu mereka bertanya, apakah itu? Beliau SAW bersabda:”aku akan memberikan pilihan kepada Zaid di hadapan kalian, jika ia memilihmu maka akan kuserahkan dia tanpa tebusan namun jika ia memilihku maka tentu aku akan memilih Zaid ketimbang tebusan”, lalu mereka menjawab, baiklah. Kemudian Rasulullah SAW memanggil Zaid seraya berkata:”wahai Zaid! Apakah engkau mengenal mereka? Zaid menjawab, iya...ini ayahku dan ini pamanku, kemudian Nabi SAW berkata:”wahai Zaid ini ayahmu dan ini pamanmu dan ini aku seperti yang sudah kamu kenal, pilihlah siapa di antara kami sesukamu, seketika itu berlinanglah air mata Zaid seraya berkata, tidak ada orang yang lebih utama bagiku selain dirimu wahai Rasulullah, engkau bagiku seperti ayah dan paman. Melihat sikap Zaid, ayah dan pamannya marah seraya berkata, celaka engkau wahai Zaid, apakah engkau lebih memilih menjadi budak daripada orang merdeka? Namun Zaid menjawab, aku telah menyaksikan kebaikan orang ini (Nabi Muhammad SAW) yang menyebabkanku tidak mampu untuk berpisah darinya dan aku tidak dapat memilih seorang pun selain dirinya.

Kemudian Rasulullah SAW keluar rumah dan berseru:”saksikanlah bahwa Zaid anakku yang akan kuwarisinya dan akan mewarisiku” maka tenanglah hati ayahnya dan pamannya karena melihat kebaikan Nabi SAW kepada anaknya dan ketika itu Zaid dipanggil dengan nama Zaid bin Muhammad seperti tradisi yang berlaku di kalangan kaum Jahiliyah hingga akhirnya turunlah ayat 4-5 surah al-Ahzab yang melarang penisbatan anak angkat kepada ayah angkat.

Dengan turunnya ayat tersebut berakhirlah tradisi adopsi yang berlaku pada kaum Jahiliyah dimana kebiasaan adat mereka memperlakukan anak angkat seperti anak kandung yang saling mewarisi, haram dinikahi dan menikahi istrinya, menjadi mahram baginya serta dapat menjadi walinya untuk keperluan akad nikah maupun tujuan-tujuan lain.⁹⁹

⁹⁹Muhammad Ali as-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir ayat al-Ahkam min al-Alqur'an*, Dar as-Shabuni, Jil. 2, Hal. 221-223

8. Penisbatan Anak Angkat yang Diketahui Orangtuanya dan Tidak Diketahui Orangtuanya

Dalam pembahasan ini akan dijelaskan tata cara penetapan nasab seseorang menurut Islam. Islam sangat memperhatikan dan menjaga nasab. Oleh karena itu, pemeliharaan nasab termasuk salah satu dari lima hak dasar yang wajib dilindungi yang disebut dengan istilah *al-Maqashid as-syar'iyah al-Khamsah* (lima tujuan syariat) yaitu *pertama*, untuk melindungi agama sehingga dilarang murtad, *kedua*, untuk melindungi nyawa sehingga dilarang pembunuhan, *ketiga*, untuk melindungi keturunan (nasab) sehingga zina dan diperintahkan menikah, *keempat*, untuk melindungi akal sehingga dilarang minuman yang memabukkan, *kelima*, untuk melindungi harta sehingga dilarang pencurian.

Nasab merupakan tali dan pondasi dasar tempat berdirinya sebuah keluarga. Dengan hubungan nasab, hubungan sebuah keluarga akan bersifat abadi. Hubungan mereka adalah hubungan darah, anak bagian dari ayahnya dan ayah bagian dari anaknya.

Islam melarang seorang ayah mengingkari anaknya sebagaimana seorang ibu dilarang menisbatkan anaknya kepada orang yang bukan ayahnya. Rasulullah SAW bersabda:

عن أبي هريرة أنه سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ حِينَ نَزَلَتْ آيَةُ الْمَلَأَعْنَةِ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ أُدْخِلْتُ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ احْتَجَبَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ، وَفَضَّحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ (رواه أبو داود)

Dari Abu Hurairah bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda ketika turunnya ayat *al-mula'annah*: "siapapun dari wanita yang memasukkan seseorang ke dalam suatu kelompok yang bukan dari kelompok tersebut maka Allah berlepas tangan darinya dan Dia tidak akan memasukkannya ke dalam surga, dan setiap lelaki yang mengingkari anaknya padahal ia melihatnya niscaya Allah bersembunyi

darinya dan Dia permalukan orang tersebut kepada khalayak ramai”(HR Abu Daud)¹⁰⁰

Anak yang ditemukan tanpa diketahui nasabnya dalam Islam disebut لَقِيْثٌ (*laqithun*) yang artinya anak yang ditemukan di tempat yang sulit untuk diketahui orangtuanya.¹⁰¹ Anak tersebut dinasabkan kepada orangtuanya jika diketahui orangtuanya. Sedangkan jika tidak diketahui orangtuanya maka dipanggil saudara seagama atau dipanggil budak dan tidak dinasabkan kepada orangtua angkat.¹⁰²

Adapun penisbatan nasab seorang anak kepada ibunya baik yang kelahirannya sesuai dengan syari'ah maupun tidak sesuai, Islam membolehkannya. Namun Islam melarang penisbatan nasab anak kepada ayahnya kecuali melalui jalur perkawinan yang sah, perkawinan yang fasid (cacat), proses kelahiran melalui hubungan suami istri yang bersifat syubhat atau melalui proses pengakuan nasab. Dengan demikian, anak zina dinasabkan kepada ibunya karena proses kelahirannya tidak sesuai dengan syari'ah dan juga berdasarkan hadits Nabi SAW:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جدّه، قال: قام رجلٌ فقال: يا رسولَ الله، إن فلاناً ابني عاهرتُ بأمّه في الجاهلية، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا دعوة في الإسلام، ذهب أمرُ الجاهلية، الولدُ للفراس وللعاهرِ الحجرُ" (رواه أبو داود)

Dari 'Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya berkata, seorang laki-laki berdiri di hadapan Rasulullah SAW lalu berkata, wahai Rasulullah! Sesungguhnya si fulan itu anakku, aku berzina dengan ibunya pada masa Jahiliyah, maka Rasulullah SAW bersabda: "Tidak ada penisbatan anak zina dalam Islam, masa Jahiliyah sudah berakhir, anak zina dinisbatkan kepada ibunya, pezina laki-laki dilarang menisbatkan nasabnya kepadanya (HR Abu Daud)¹⁰³.

¹⁰⁰Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, bab at-Taghlizh fi al-Intifa', hadits nomor 2263, Beirut, al-Maktabah al-'Ashriyah, Jil. 2, Hal. 279

¹⁰¹Wizaratu al-Awqaf wa as-Syu'un al-Islamiyyah, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Kuwait, Jil. 10, Hal. 121

¹⁰²Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, *Ibid...*, Jil. 10, Hal. 7247

¹⁰³Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, bab al-Waladu li al-Firasy, Hadits nomor 2274, Beirut, al-Maktabah al-'Ashriyah, Jil. 2, Hal. 283

Terkait dengan tata cara penetapan nasab seseorang, perlu diperhatikan tiga hal berikut ini *pertama*, masa kehamilan, *kedua*, selisih pendapat tentang kelahiran dan penentuan jenis kelamin anak, *ketiga*, penetapan nasab anak melalui cara *qiyafah* (penelusuran jejak).

a. Pertama, masa kehamilan

Masa kehamilan merupakan masa yang dapat dijadikan patokan bagi seorang anak untuk dinasabkan kepada orangtuanya. Para ulama sepakat bahwa masa minimal kehamilan untuk dapat ditetapkan nasab adalah enam bulan, namun mereka berbeda pendapat sejak kapan dihitung masa kehamilan. Menurut jumhur ulama, seorang anak dapat dinasabkan kepada orangtuanya jika ibunya hamil minimal enam bulan sejak terjadinya hubungan suami istri dan pada saat itu istrinya tidak berhalangan untuk melakukan hubungan. Sedangkan menurut Abu Hanifah dihitung sejak terjadinya akad nikah.

Kesepakatan para ulama terhadap batas minimal masa kehamilan enam bulan dilandaskan kepada dua ayat al-Qur'an berikut ini:

وَحَمْلُهُمْ وَفِصْلُهُمْ ثَلَاثُونَ (شَهْرًا الْأَحْقَافِ: 15)

Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan (QS. Al-Ahqaf: 15)

وَفِصْلُهُمْ فِي عَامَيْنِ (لُقْمَانَ: 14)

dan menyapihnya dalam dua tahun (QS. Luqman: 14)

Ayat pertama menetapkan total masa kehamilan dan masa menyapih yaitu selama tigapuluh bulan lalu ayat kedua menetapkan masa menyapih selama dua tahun atau duapuluh empat bulan sehingga yang tersisa selama enam bulan. Oleh karena itu para ulama sepakat bahwa batas minimal masa kehamilan untuk dapat ditetapkan nasab seorang anak kepada orangtuanya adalah enam bulan. Batas minimal masa kehamilan enam bulan ini didukung oleh realita dan ilmu kedokteran.

Landasan lain yang memperkuat kesepakatan para ulama di atas bahwa ada seorang laki-laki pada masa Usman bin Affan yang istrinya melahirkan setelah enam bulan dari waktu akad nikah. Lalu Usman ingin merajamnya maka Ibnu

Abbas berkata, jika wanita tersebut mendebat anda dengan dalil al-Qur'an pasti dia dapat mengalahkan anda karena dua ayat di atas surah Luqman dan Surah al-Ahqaf memperkuat kesepakatan pendapat ulama bahwa minimal masa kehamilan adalah enam bulan, akhirnya Usman pun mengurungkan niatnya untuk merajam wanita tersebut dengan berpegang kepada alasan yang dikemukakan oleh Ibnu Abbas.¹⁰⁴

b. Kedua, selisih pendapat tentang kelahiran dan penentuan jenis kelamin anak.

Penetapan nasab sangat terkait dengan masa kehamilan dan kesepakatan suami istri tentang kelahiran anak mereka dan jenis kelamin anak yang lahir. Kadang-kadang terjadi perselisihan antara suami dengan istrinya yang sedang menjalani masa iddah tentang kelahiran anak mereka. Jika sang suami membantah bahwa istrinya tidak melahirkan seorang anak selama dalam masa iddah sedangkan istri mengaku sudah melahirkan, ucapan siapakah di antara mereka berdua yang dapat dipercaya.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang ini. Menurut Abu Hanifah pembuktiannya harus melalui adanya dua orang saksi laki-laki yang menyaksikan wanita tersebut sudah melahirkan atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Sedangkan dua sahabat Abu Hanifah berpendapat pembuktiannya cukup kesaksian satu orang perempuan saja.

Adapun masalah perselisihan suami istri tentang penentuan jenis kelamin anak seperti istri mengaku ia telah melahirkan seorang anak laki-laki sedangkan suaminya membantah, maka para ulama berbeda pendapat. Abu Hanifah dan dua sahabatnya sepakat pembuktiannya melalui satu orang saksi perempuan. Pendapat ini pula yang dipegang oleh kalangan ulama Hambaliyah. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa penentuan jenis kelamin yang lahir harus melalui dua orang saksi perempuan. Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat pembuktiannya melalui empat orang saksi wanita karena satu orang lelaki sebanding dua orang perempuan.¹⁰⁵

¹⁰⁴Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami...*, Jil. 7, Hal. 676

¹⁰⁵Wahbah alfiqh wa adillatuhu..., jil. 7, hal. 679

c. Ketiga, penetapan nasab anak melalui cara qiyafah (penelusuran jejak)

Qiyafah atau penelusuran jejak anak melalui kemiripan wajah dan anggota tubuh merupakan sebuah ilmu yang dimiliki oleh orang Arab zaman dahulu. Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang apakah ilmu *Qiyafah* ini boleh dijadikan dasar untuk menasabkan seorang anak yang tidak diketahui asal usulnya. Sebagai contoh, jika seorang istri menikah dengan lelaki lain sebelum masa iddahnya dengan suami pertama lalu ia melahirkan seorang anak, kepada siapakah anak tersebut dinasabkan, kepada suami pertama atau suami kedua.

Para ulama mazhab berbeda pendapat menjadi dua kelompok. Kelompok pertama ulama Hanafiyah berpendapat bahwa *Qiyafah* tidak boleh dijadikan sebagai dasar dalam menetapkan nasab anak. Menurut mereka penetapan nasab anak dilandaskan kepada *al-firasy* berdasarkan hadits riwayat Abu Daud di atas “*al-Waladu li al-Firasy*”. Kebanyakan ulama mengartikan *al-firasy* dengan makna istri atau wanita. Jadi dalam kasus seperti di atas, anak dinasabkan kepada ibunya, jika ibunya pernah tidur dengan dua lelaki maka kedua lelaki itu memiliki nasab anak tersebut secara bersamaan.

Sedangkan jumbuh ulama mazhab yaitu Imam Malik, Syafi’I, Ahmad, Abu Tsaur dan Al-Auza’I berpendapat *qiyafah* boleh dijadikan dasar untuk menetapkan nasab anak. Hal ini berdasarkan perbuatan Rasulullah SAW sendiri yang diriwayatkan oleh Aisyah berikut ini:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا، تَبَرَّقَ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: أَلَمْ تَرَي (وفي رواية: ألم تسمعي ما قال المدلجي لزيد وأسامة؟ أن مجزراً [المدلجي دخل علي فنظر أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد مضطجعان وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضهما من بعض (رواه البخاري)

Dari Aisyah radhiyallahu ‘anha berkata, sesungguhnya Rasulullah SAW masuk ke rumah kami dalam keadaan gembira, wajahnya berseri-seri, lalu beliau bersabda:”tidakkah kamu lihat (dalam sebuah riwayat: tidakkah kamu dengar ucapan Mudliji kepada Zaid dan Usamah? Mudliji menjumpaiku lalu

memperhatikan Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid yang sedang tidur dalam keadaan kepala keduanya ditutupi dengan kain beludru sedangkan kedua kaki mereka terbuka kemudian Mudliji berkata:”kaki mereka berdua merupakan sebagian dari bagian yang lain” (HR Bukhari)¹⁰⁶

Lafazh yang menjadi *syahid* (pembuktian) dari hadits di atas dalam kasus *qiyafah* adalah *إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ* (kaki mereka berdua merupakan sebagian dari bagian yang lain). Ilmu *qiyafah* yang dimiliki Mudliji dapat menelusuri jejak nasab seseorang melalui pengamatan terhadap kemiripan anggota tubuh dan hal ini dilakukan di hadapan Rasulullah SAW sebagai bukti bahwa ilmu *qiyafah* dapat dijadikan dasar dalam penetapan nasab.

9. Contoh-contoh Kasus Penisbatan Anak Angkat kepada orangtua angkat di Propinsi Aceh

- a. Anak hasil zina lahir karena perzinaan antara adik ipar yang tinggal serumah dengan adik ipar. Seorang suami memiliki adik laki-laki lalu tinggal serumah dengannya sedangkan istrinya memiliki adik perempuan yang juga tinggal di rumah yang sama. Lalu terjadilah perzinaan antara adik suami dengan adik istri di rumah tersebut. Kemudian lahirlah seorang bayi dari hasil hubungan perzinaan tersebut. Bayi yang baru lahir tersebut membutuhkan perawatan di rumah sakit Ibu dan Anak kota Banda Aceh namun Rumah Sakit menolaknya karena bayi tersebut tidak memiliki BPJS. Salah satu syarat BPJS melampirkan Kartu Keluarga sedangkan bayi tersebut tidak memiliki KK karena orangtuanya belum berstatus suami istri. Untuk menyasati persoalan itu pihak bidan ingin mengusulkan agar bayi tersebut dimasukkan ke dalam KK seorang wanita janda dengan keterangan sebagai anaknya namun wanita tersebut menolaknya karena ia tidak mau mengakui anak orang lain sebagai anaknya. Akhirnya anak tersebut gagal mendapat perawatan di rumah sakit. Dari kasus ini terindikasi ada usaha-usaha pihak tertentu untuk menisbatkan bayi yang baru lahir kepada orang lain untuk keperluan pengobatan.

¹⁰⁶Bukhari, *Shahih Bukhari...*, bab al-Qa’if, hadits nomor 6771, Jil. 8, Hal. 157

- b. Anak laki-laki yang lahir di rumah sakit tapi ibunya tidak mau mengasuhnya lalu diadopsi oleh sebuah pasangan suami istri yang tidak memiliki anak. Anak tersebut sampai hari ini masih hidup dan sudah dewasa namun masih tetap menasabkan dirinya kepada ayah angkatnya.
- c. Anak lelaki yang lahir hasil zina lalu wanita tersebut menikah dengan seorang laki-laki untuk menutupi aib keluarga. Anak tersebut saat ini sudah berusia sekitar dua puluh lima tahun dan dinasabkan kepada lelaki suami ibunya yang bukan ayahnya.
- d. Anak perempuan yang lahir dari seorang ibu yang sudah hamil sebelum menikah lalu ibunya menikah dengan ayahnya. Penulis menemukan dua kasus seperti ini.

Penulis kesulitan menemukan kasus penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat disebabkan tidak ada orangtua angkat yang mau terbuka dalam persoalan ini. Persoalan mengungkapkan penisbatan anak angkat ini termasuk sesuatu yang dianggap privasi dan rahasia dimana jika ditanya langsung kepada yang bersangkutan mereka tersinggung dan kurang *welcome* dalam melayani wawancara.

Dengan demikian penulis melakukan wawancara dengan aparaturnya desa di antaranya tokoh masyarakat Tuha Peut dan tokoh agama yang sering berurusan dengan kasus-kasus anak yang ditelantarkan oleh orangtuanya atau dibuang oleh seseorang. Namun demikian, kasus penisbatan anak zina kepada ayah biologis dan penisbatan anak kepada orang yang bukan orangtuanya seperti kasus di atas dapat mewakili kasus penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat karena hukumnya sama dalam Islam.

Harapannya dengan membaca tulisan ini, bila ada orangtua angkat yang telah terlanjur melakukan penisbatan anak angkat kepada mereka akan diberi hidayah oleh Allah SWT dan diberi kesadaran untuk bertaubat dari kesalahannya sehingga mereka selamat dari ancaman sebagaimana telah dijelaskan.

10. Hukum Penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat menurut ulama Empat mazhab

Dalam penelitian ini perlu dijelaskan bahwa secara resmi proses penisbatan anak kepada seseorang dalam Islam dapat terjadi melalui dua cara yaitu penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat melalui proses adopsi dan penisbatan anak kepada seseorang melalui proses *istilhaq*.¹⁰⁷

Proses penisbatan anak kepada seseorang melalui metode *istilhaq* hanya terjadi terhadap anak yang tidak diketahui identitas dan asal usul orangtuanya. Sedangkan penisbatan anak kepada seseorang melalui proses adopsi dapat terjadi baik terhadap anak yang diketahui identitas dan asal usulnya maupun anak yang tidak diketahui identitas dan asal usulnya.¹⁰⁸

Para ulama mazhab sepakat bahwa penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat melalui proses adopsi haram hukumnya. Dalam Islam, adopsi tidak sama dengan adopsi yang pernah dilakukan bangsa Arab pada masa Jahiliyah. Adopsi pada masa Jahiliyah, anak hasil adopsi dinasabkan kepada ayah angkatnya, anak tersebut diberi hak mewarisi ayah angkatnya dan mereka diperlakukan sama dengan anak kandung orangtua angkat sehingga menjadi mahram baginya. Tindakan-tindakan tersebut diharamkan Islam secara tegas melalui dalil al-Qur'an dan as-Sunnah sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Sedangkan adopsi yang dibolehkan dalam Islam adalah seperti yang dilakukan Rasulullah SAW terhadap Zaid bin Haritsah setelah turunnya wahyu surah al-Ahzab ayat 4-5. Adopsi dalam Islam hanya bertujuan untuk mengasuh anak-anak yang terlantar dan kurang mendapat perhatian dari orangtuanya baik karena kemiskinan orangtuanya maupun karena seseorang ingin mengadopsi anak

¹⁰⁷Istilhaq secara bahasa mengakui sesuatu dan meminta untuk dihubungkan kepadanya sedangkan secara istilah artinya mengakui seseorang yang tidak jelas identitasnya sebagai anaknya dan kebanyakan terjadi pada anak hasil hubungan dengan budak. Lihat *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah...*, Jil. 4, Hal. 84 dan Abdullah bin Muhammad at-Thayyar, Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, Muhammad bin Ibrahim al-Musa, *al-Fiqh al-Muyassar*, cet. 1, Riyadh, Madar al-Wathan, 2011, Jil. 5, Hal. 148 dan Umar as-Sabil, *al-Bashmah al-Waritsiyyah*, Jil. 1, Hal. 8

¹⁰⁸Wizarah al-Awqaf wa as-Syu'un al-Islamiyyah, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah...*, Jil. 10, Hal. 120

karena ia tidak memiliki anak atau tujuan-tujuan lain tanpa melanggar hukum-hukum Islam yang mengatur tentang adopsi.

Dengan demikian, perlu diperhatikan larangan-larangan dalam Islam yang berlaku bagi orangtua angkat berikut ini: Pertama, kesepakatan para ulama mazhab bahwa haram hukumnya bagi orangtua angkat menisbatkan anak angkat kepada dirinya. Pendapat ulama mazhab ini berdasarkan ayat 4-5 surah al-Ahzab yang melarang Rasulullah SAW menisbatkan Zaid bin Haritsah kepada dirinya dan hukum ini juga berlaku bagi umatnya. Dalil lain yang menjadi dasar mereka adalah hadits-hadits Rasulullah SAW yang telah disebutkan di atas yang mengancam orangtua yang menisbatkan anak orang lain kepada mereka dengan ancaman yang sangat berat di antaranya Allah SWT mengharamkan surga baginya.

Kedua, baoleh bagi seseorang memberikan pengasuhan dan perhatian kepada anak-anak terlantar berupa nafkah, pendidikan dan kesehatan sampai ia mencapai kemandirian. Kemandirian bagi laki-laki jika sudah mampu menafkahi dirinya sedangkan perempuan di samping sudah mampu menafkahi dirinya juga jika sudah menikah sehingga pengasuhannya beralih kepada suaminya.

Kebaikan orangtua angkat kepada anak angkatnya berupa pengasuhan, perlindungan, perhatian dan sebagainya tetap dibolehkan walaupun mereka sudah hidup mandiri namun mereka tetap dilarang menisbatkan anak angkat kepada nasabnya di dalam Akta Kelahiran dan dokumen lain. Jika dalam pengurusan administrasi kependudukan diminta persyaratan penisbatan nama anak angkat kepada ayahnya maka solusinya adalah dengan memilih nama-nama lain yang lebih sejalan dengan perintah Al-Qur'an yaitu agar orangtua angkat memanggilnya dengan nama saudara-saudaramu yang seagama atau budak. Dengan demikian sebaiknya mereka dinisbatkan kepada nama-nama seperti Abdullah, Abdurrahman, Abdurrahim sehingga dari sisi makna ia adalah anak hamba Allah.

Ketiga, agar orangtua angkat memisahkan anak-anak mereka baik anak kandung maupun anak angkat dari tempat tidurnya ketika mereka baligh. Keluarga yang di dalam rumahnya terdapat anak angkat harus menjaga diri dari segi aurat, pergaulan di dalam rumah karena mereka termasuk *ajnabi* (orang lain yang tidak memiliki hubungan persaudaraan). Namun jika anak angkat tersebut pernah

disusui oleh istrinya sebelum berusia dua tahun maka ayah angkat tersebut dan anak-anaknya menjadi mahram sehingga ia diperlakukan seperti anak kandung dan saudara kandung dari segi aurat.

Keempat, jika secara administrasi kependudukan, negara mewajibkan penisbatan nama ayah angkat di belakang anak angkat dengan resiko jika persyaratan tersebut tidak dipenuhi maka anak angkat tersebut akan diasuh oleh non muslim sehingga ia akan tumbuh di bawah pengawasan orang yang tidak seagama dengannya dan dikhawatirkan akan pindah agama maka dalam kondisi seperti ini dibolehkan bagi orangtua angkat menisbatkan namanya di belakang nama anak angkatnya dengan ketentuan agar orangtua angkat tersebut menyiapkan selembar kertas sebagai pertinggal bagi pihak-pihak yang berkepentingan dan diberi catatan bahwa anak tersebut bukan anak kandungnya.

Kebolehan ini hanya bersifat kondisional dan darurat mengingat resiko yang akan dihadapi anak tersebut jika pengasuhannya di bawah non muslim. Jadi hukum ini hanya berlaku dalam kondisi darurat dan didasari kepada kaedah memilih salah satu tindakan yang lebih ringan mudharatnya di antara dua mudharat.

Kelima, agar orangtua angkat memberitahu anak angkatnya tentang nasabnya yang sebenarnya ketika dia sudah dewasa untuk menghindari perselisihan dan permusuhan di kemudian hari. Di samping itu orangtua angkat dibolehkan menyisihkan maksimal sepertiga dari hartanya untuk anak angkatnya dalam bentuk wasiat karena ia tidak berhak menerima harta warisan sehingga terhindar dari permusuhan di antara anak-anaknya ketika mereka meninggal dunia.¹⁰⁹

Keenam, larangan-larangan yang telah disebutkan diatas, diharapkan jangan menghalangi niat orang-orang yang memiliki kelebihan dari segi finansial untuk berbuat baik melalui adopsi karena saat ini banyak sekali anak-anak muslim yang terlantar dan terancam diasuh oleh non muslim sehingga dapat menimbulkan

¹⁰⁹Abdullah bin Muhammad at-Thayyar, Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, Muhammad bin Ibrahim al-Musa, *al-Fiqh al-Muyassar*, cet. 1, Riyadh, Madar al-Wathan, 2011, Jil. 11, Hal. 151

resiko pindah agama, melemahnya pendidikan yang baik di usia-usia yang sangat menentukan bagi pembinaan akhlak.

Adapun penisbatan anak kepada seseorang melalui metode *istilhaq* hanya terjadi terhadap anak yang tidak diketahui identitas dan asal usul orangtuanya. Dalam konteks ini para ulama mazhab juga sepakat bahwa hukumnya boleh jika memenuhi syarat berikut ini:

- a. Pengaku berakal dan sudah baligh karena orang gila dan anak-anak tidak dapat diterima pengakuannya.
- b. Pengaku logis secara usia jika dibandingkan dengan anak yang diakuinya. Tidak mungkin pengaku berusia 20 tahun mengaku anaknya yang berusia 15 tahun.
- c. Nasab anak yang diakui itu tidak diketahui karena anak yang sudah diketahui nasabnya tidak dapat dibatalkan melalui *istilhaq*.
- d. Anak yang diakui itu tidak membantah pengakuan si pengaku.
- e. Pengaku tidak menegaskan bahwa anak yang diakui itu hasil zina karena anak zina dinasabkan kepada ibunya.
- f. Agar tidak terdapat pengaku lain yang mengaku itu anaknya karena bila terdapat dua pengaku maka penisbatan nasab anak harus melalui *qiyafah* bukan melalui pengakuan (*istilhaq*).¹¹⁰

Jika terpenuhi semua syarat di atas maka anak tersebut sah menjadi anaknya dan berlaku baginya semua hukum seperti yang berlaku bagi anak kandung. Adapun dasar ulama mazhab dalam persoalan ini adalah hadits Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Amru bin Syuaib:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنْ كُلَّ مُسْتَلْحِقٍ اسْتُلْحِقَ بَعْدَ أَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ ادَّعَاهُ وَرَثَتُهُ، فَقَضَى أَنْ كُلَّ مَنْ كَانَ مِنْ أُمَّةٍ يَمْلِكُهَا يَوْمَ أَصَابَهَا، فَقَدْ لَحِقَ بِمَنْ اسْتَلْحَقَهُ، وَلَيْسَ لَهُ مِمَّا قُسِمَ قَبْلَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ، وَمَا أُدْرِكَ مِنْ مِيرَاثٍ لَمْ يُقْسَمَ فَلَهُ نَصِيبُهُ، وَلَا يَلْحَقُ إِذَا كَانَ أَبُوهُ الَّذِي يُدْعَى لَهُ

¹¹⁰Umar as- Sabil, *al-Bashmah...*, Jil. 1, Hal. 8

أَنْكَرُهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أُمَّةٍ لَمْ يَمْلِكْهَا، أَوْ مِنْ حُرَّةٍ عَاهَرَ بِهَا، فَإِنَّهُ لَا يَلْحَقُ بِهِ وَلَا يَرِثُ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي يُدْعَى لَهُ هُوَ ادَّعَاهُ فَهُوَ وَلَدُ زَنِيَةٍ مِنْ حُرَّةٍ، كَانَ أَوْ أُمَّةٍ

“Dari Amru bin Syu’aib dari ayahnya dari kakeknya berkata, sesungguhnya Nabi SAW memutuskan bahwa setiap anak yang dinasabkan kepada ayahnya oleh ahli warisnya melalui *istilhaq* setelah meninggal ayahnya, dimana jika anak tersebut *diistilhaq* dari seorang budak perempuan milik ayahnya maka anak tersebut sah *diistilhaq* kepada ayah yang bersangkutan, namun ia tidak mendapat hak dari warisan yang telah dibagi sebelumnya dan ia berhak menerima warisan yang belum dibagi, sementara itu anak tersebut tidak sah dinasabkan kepada ayahnya jika ayahnya membantahnya sebagai anaknya. Sedangkan jika anak tersebut dari seorang budak yang bukan milik ayahnya atau dari seorang perempuan merdeka hasil perzinaannya dengan ayahnya maka anak itu tidak sah dinasabkan kepadanya dan tidak berhak menerima harta warisan, walaupun ayahnya mengaku sebagai anaknya” (HR Abu Daud, Ahmad dan ad-Darimi)¹¹¹

Ibnu Abidin dari kalangan mazhab Hanafiyah berkata, jika seorang majikan mengakui bahwa anak yang terdapat dalam kandungan budaknya adalah anaknya lalu budak tersebut melahirkan setelah enam bulan sejak pengakuannya maka anak tersebut sah dinasabkan kepadanya.¹¹²

PENUTUP

Setelah dilakukan pembahasan dan analisis tentang hukum penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat menurut pandangan ulama mazhab dengan mengacu kepada beberapa kasus penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat di Propinsi Aceh, maka penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan yaitu sebagai berikut:

¹¹¹Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, bab fi ad-Di’a’ waladi az-zina, hadits nomor 2265, Beirut, al-Maktabah al-Ashriyah, Jil. 2, Hal. 279 dan Ahmad, *Musnad Ahmad*, bab musnad Abdullah bin Amr bin Ash, hadits nomor 7042, Kairo, Muassasah al-Qurthubah, Jil. 2, Hal. 219 dan ad-Darimi, *Sunan ad-Darimi*, bab fi mirats waladi az-zina, hadits nomor 3112, Cet. 1, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1407, Jil. 2, Hal. 483

¹¹²Ibnu Abidin, *Hasyiah Raddu al-Mukhtar ‘Ala ad-Durri al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar Fiqh Abu Hanifah Ibnu Abidin*, Beirut, Dar al-Fikr, 2000, Jil. 3, Hal. 37

1. Para ulama mazhab sepakat bahwa hukum penisbatan anak angkat kepada orangtua angkat adalah haram dan diancam dengan tiga ancaman yaitu diharamkan masuk surga, diberi label kafir dan tidak akan diterima tebusan atas dosanya dan tidak diterima taubatnya.
2. Para ulama mazhab juga sepakat bahwa penisbatan anak kepada seseorang yang tidak diketahui orangtuanya melalui *istilhaq* hukumnya boleh. *Istilhaq* adalah pengakuan seorang ayah bahwa seorang anak yang tidak diketahui orangtuanya adalah anaknya. Biasanya terjadi pada anak hasil hubungannya dengan budak miliknya sedangkan budak tersebut pernah berhubungan dengan lelaki lain.
3. Penisbatan anak melalui *qiyafah* hukumnya boleh yaitu dengan melihat kemiripan beberapa anggota tubuh seorang anak dengan ayahnya. Penisbatan seperti ini pernah terjadi di masa Rasulullah SAW dalam sebuah kasus perdebatan antara Sa'ad bin Abi Waqqas dengan Abdu bin Zam'ah. Imam Bukhari meriwayatkan dari Aisyah bahwa Sa'ad bin Abi Waqqas bertengkar dengan Abdu bin Zam'ah tentang seorang budak laki-laki di hadapan Rasulullah SAW. Abdu mengaku budak itu saudaranya karena ia anak Zam'ah (ayahnya) dari seorang budak perempuan sedangkan Sa'ad mengaku ia keponakannya dari Zam'ah. Lalu Nabi SAW memperhatikan kemiripan budak tersebut antara Abdu dan Sa'ad kemudian Beliau SAW memutuskan budak tersebut untuk Abdu bin Zam'ah karena Abdu lebih mirip dengannya.¹¹³
4. Anak angkat yang tidak diketahui orangtuanya dinisbatkan kepada nama-nama yang maknanya sejalan dengan perintah al-Qur'an yaitu saudaramu yang seagama seperti fulan bin Abdullah, fulan bin abdurrahim dan fulanah binti Abdurrahman atau dipanggil sebagai budak. Sedangkan anak angkat yang diketahui orangtuanya dinisbatkan kepada orangtua kandungnya.
5. Anak angkat hasil zina dinisbatkan kepada ibunya jika diketahui ibunya, sedangkan jika ibunya tidak diketahui maka dinisbatkan kepada nama-nama saudara seagama seperti fulan bin Abdullah atau fulanah binti Abdullah dan lain-lain atau dipanggil budak.

¹¹³Bukhari, *Shahih Bukhari...*, bab tafsir al-Musyabbihat, Hadits nomor 967, Cet.1, 2002, Jil. 2, Hal. 15

6. Boleh memanggil anak angkat dengan sebutan “Nak” jika pemanggilan itu dimaksudkan untuk kasih sayang bukan untuk tujuan penisbatan nasab sebagaimana ia memanggil ayah angkat dengan sebutan “ayah” dengan maksud penghormatan.
7. Umumnya anak angkat berasal dari hasil perzinaan sebagaimana umumnya anak hasil zina dinisbatkan kepada ayah biologisnya bukan kepada ibunya. Penisbatan anak zina kepada ayah biologisnya dapat menimbulkan dampak hukum pada beberapa hal seperti hukum warisan baginya, hukum perkawinan antara dia dengan saudara-saudaranya, dengan mantan istri atau suaminya, kemahramannya dengan anggota keluarga, perwaliannya baik wali nikah, wali harta maupun wali ‘*aqal* dalam bidang pidana.

Referensi

- Abdul Wahab Khalaf, *Ahkam al-Ahwal al-Syakhshiyah fi al-Syari’ati al-Islamiyyah*, Cet. 2, Kairo, Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1938.
- Abdullah bin Muhammad at-Thayyar, Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, Muhammad bin Ibrahim al-Musa, *al-Fiqh al-Muyassar*, cet. 1, Riyadh, Madar al-Wathan, 2011.
- Abu Abdillah Muhammad bin Ali bin Umar at-Tamimi al-Marizi al-Maliki, *al-Mu’lim bi Fawaidi Muslim*, Cet. 3, ad-Dar at-Tunisiyah, Al-Jazair, 1988
- Abu al-Muzhaffar Awnuddin, *Ikhtilaf al-Aimmah al-Ulama’*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Cet. 1, 2002.
- Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, bab at-Taghlizh fi al-Intifa’, hadits nomor 2263, Beirut, al-Maktabah al-‘Ashriyah.
- Ad-Darimi, *Sunan ad-Darimi*, bab fi mirats waladi az-zina, hadits nomor 3112, Cet. 1, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1407, Jil. 2, Hal. 483
- Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 1952.
- Ahmad, *Musnad Ahmad*, bab musnad Abdullah bin Amr bin Ash, hadits nomor 7042, Kairo, Muassasah al-Qurthubah.
- Akram Dhiya’ al-‘Umri, *as-Sirah an-Nabawiyyah as-Shahihah Muhawalah li Tathbiqi Qawa’idi al-Muhadditsin fi Naqdi Riwayati as-Sirah an-Nabawiyyah*, Cet. 6, Madinah Munawwarah, Maktabah al-‘Ulum wa al-Hikam, 1994.
- Alauddin Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadi atau dikenal Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, Beirut, Dar al-Fikr, 1979.

- An-Nawawi, *Syarh an-Nawawi 'ala Muslim*, bab Jawazi al-ghilah wa hiya wath'u al-murdhi, Cet. 2, Beirut, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, 1392.
- Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Cet. 1, Bab tentang Man malaka min al-'Arabi raqiqan fawahaba wa ba'a wa jama'a wa fada wa saba adz-dzurriyyah, Hadits nomor 2542, Dar Thauqi al-Najah, 1422.
- Ibnu Abidin, *Hasyiah Raddu al-Mukhtar 'Ala ad-Durri al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar Fiqh Abu Hanifah Ibnu Abidin*, Beirut, Dar al-Fikr, 2000.
- Ibnu Bathhal, *Syarh Shahih al-Bukhari*, Cet. 2, Riyadh, Maktabah Rusyd, 2003.
- Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Cet. 1, Beirut, Dar al-Kutub al'Ilmiyah, 1419.
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, bab al-'Azl, Cet. 1, Dar ar-Risalah, 2009.
- Mahmud Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahat wa al-fazh al-Fiqhiyyah*, Dar al-Fadhilah, Jil. 1, Hal. 427
- Muhammad Ali As-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Makkah Al-Mukarramah, Dar As-Shabuni, 2007 M.
- Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkami al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadhammanahu min as-Sunnah wa Ayi al-Furqan*, Cet. 1, Beirut, Dar Ar-Risalah, 2006.
- Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah al-Tuwaijiri, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami*, Cet. 1, Baitul Afkar al-Dauliyyah, 2009.
- Muhammad Musthafa Syalabi, *al-Madkhal fi al-fiqh al-Islami*, Hal. 170
- Muhammad Mutawalli as-Sya'rawi, *Tafsir as-Sya'rawi*, Penerbit Akhbar al-Yaum, 1997.
- Muslim, *Shahih Muslim*, Beirut, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Bab tentang al-'Azl, Hadits nomor 1440.
- Sa'di Abu Hubaib, *al-Qamus al-Fiqhi Lughatan wa Isthilahan*, Cet. 2, Damaskus, Dar al-Fikr, 1988.
- Umar as- Sabil, *al-Bashmah al-Waritsiyyah*.
- Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus, Dar al-Fikr.
- Wizarah al-Awqaf wa as-Syu'uni al-Islamiyah, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Kuwait, 1427

OPRESI KELOMPOK MINORITAS: PERSEKUSI DAN DISKRIMINASI LGBT DI INDONESIA

Cut Irda Puspitasari

Mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
email : cutirdapuspitasari@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini membahas persekusi terhadap kelompok Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) di Indonesia. Beberapa kasus persekusi terhadap LGBT semakin marak terjadi pada beberapa tahun ke belakang seperti berdasarkan laporan Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat (LBHM) sepanjang tahun 2017 di Indonesia, terdapat 973 orang yang menjadi korban stigma, diskriminasi dan kekerasan berbasis orientasi seksual, identitas dan ekspresi gender di luar norma biner heteronormatif. Tulisan ini berpendapat bahwa persekusi terhadap LGBT di Indonesia terjadi karena adanya opresi pada kelompok minoritas. Situasi tersebut semakin rumit dengan adanya pandangan agama yang semakin gencar mendenomisasi kelompok LGBT. Isu sensitif tentang LGBT ini merupakan wilayah konseling yang seharusnya menjadi perhatian penting saat ini. Oleh karena itu pada tulisan ini akan diuraikan mengenai hubungan antara LGBT dan konseling sensitif agama dan budaya.

Kata Kunci: LGBT; persekusi; diskriminasi; bimbingan; konseling

Pendahuluan

Pada beberapa tahun ke belakang perdebatan tentang LGBT sudah terjadi cukup lama dalam sejarah peradaban manusia. Akhir-akhir ini perdebatan LGBT mengemuka kembali setelah pelaku LGBT mulai terbuka memperlihatkan jati dirinya. Kelompok LGBT (*Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender*) saat ini sedang marak menjadi bahan perbincangan di tengah-tengah masyarakat dunia termasuk Indonesia dalam beberapa tahun terakhir dan umumnya di dominasi oleh penolakan. Perdebatan tentang LGBT ditinjau dari berbagai macam aspek dalam kehidupan masyarakat Indonesia, khususnya aspek moral dan spiritual. Penolakan dan penerimaan terjadi atas kehadiran kelompok LGBT ini.

Dalam beberapa sisi LGBT dapat menghasilkan dampak yang buruk tetapi memiliki sisi positifnya juga. Negatifnya adalah, dalam satu sisi, diskriminasi dan ancaman terhadap kelompok LGBT ini makin terbuka lebar. Tetapi positifnya wacana ini kembali dibuka dan itu menjadi angin segar bagi perubahan paradigma atau cara

pandang masyarakat tentang LGBT, kalau wacana itu mengemuka bersama sains, dan kajian sosial kemasyarakatan.

Dalam konteks ke Indonesiaan, kita memang mengakui negara kita bukanlah negara agama. Akan tetapi, pandangan agama selalu menjadi pijakan dalam setiap kita melangkah, sesuai dengan bunyi sila pertama dari Pancasila. Oleh sebab itu, rujukan agama harus menjadi pegangan dari keputusan pemerintah untuk menolak dan tak mengakui pernikahan sejenis di negara kita.

Sentimen anti-LGBT di Indonesia beberapa tahun belakangan ini juga tak lepas dari berbagai pandangan keliru terhadap kelompok LGBT. Dalam konteks agama sendiri, tidak bisa dipungkiri bahwa mayoritas agama menjadi arus utama dan para pemuka agama kerap kali menyudutkan dan bahkan mengobarkan kebencian terhadap kelompok LGBT. Sementara itu negara, bukannya melindungi kelompok minoritas, malah membiarkan situasi ini dan bahkan menjadi pemicu ketakutan publik. Pada akhirnya kelompok LGBT menjadi kelompok yang dikategorikan minoritas dan semakin mendapat perlakuan yang berbeda, secara tidak sadar bagi sebagian besar orang ini merupakan kasus persekusi yang sering terjadi di Indonesia saat ini.

Robby dan kawan-kawan mengutip Serra mengatakan bahwa pelaku LGBT memiliki orientasi seksual yang berbeda dengan kebanyakan orang. Hal inilah yang memicu LGBT tidak diberi ruang di negara ini. Pelaku LGBT akan mendapatkan banyak kerugian, sebab sistem pemerintahan, budaya, dan lingkungan masyarakat Indonesia tidak disiapkan untuk kaum dengan perilaku seksual menyimpang.¹ Sehingga, kelompok LGBT menjadi rentan terhadap berbagai bentuk masalah sosial, seperti kriminalisasi, kekerasan, *bullying*, penolakan, dan lain sebagainya.²

Dalam banyak kasus persekusi dan diskriminasi, umumnya berdasarkan laporan LBHM (Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat) sepanjang tahun 2017 korban terbanyak berasal dari kelompok transgender, yakni sebanyak 715 orang, disusul

¹ Roby Yansyah dan Rahayu, "Globalisasi LGBT: Perspektif HAM dan Agama Dalam Lingkup Hukum di Indonesia," *Jurnal Law Reform* 14, no. 1 (2018): 140.

² Yansyah, 141.

berikutnya oleh kelompok gay sebanyak 225 orang dan lesbian sebanyak 29 orang. Sementara 4 korban lainnya dikategorikan sebagai korban lain-lain.³

Penolakan terhadap perilaku seksual menyimpang sah dilakukan berdasarkan Asas Ketuhanan Negara Indonesia, norma agama, dan hukum yang melindungi keberagaman masyarakat Indonesia. Akan tetapi, perlu dibatasi bahwa penolakan tersebut tidak lantas melegalkan perbuatan-perbuatan diskriminatif yang melanggar hukum dan HAM kelompok LGBT dalam hal-hal umum (kesehatan, pendidikan, pekerjaan, dan sebagainya).⁴

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan persekusi yang semakin marak terjadi terhadap kelompok LGBT di Indonesia yang melahirkan kebencian seperti anggapan bahwa LGBT harus dikriminalisasi, LGBT lebih hebat dari kejahatan berdarah-darah, LGBT merusak generasi bangsa, dan LGBT merusak moral. Dalam upaya mencapai tujuan tersebut, penulis akan menguraikan kompleksitas masalah dengan bahasan mengenai opresi kelompok minoritas LGBT yang melahirkan persekusi terhadap kelompok LGBT di Indonesia. Penulis menfokuskan pada persekusi terhadap LGBT di Indonesia yang jadi korban opresi.

Pembahasan

1. Opresi LGBT

Untuk menguraikan kasus persekusi terhadap LGBT di Indonesia penulis menjelaskan kembali sedikit mengenai makna dari LGBT sendiri, *Pertama*, Lesbian yang memiliki makna sebagai wanita yang mencintai atau merasakan rangsangan seksual sesama jenisnya, istilah yang sepadan dalam khazanah fikih Islam adalah sihaq atau musabaqoh, atau sahqun, atau sihaqiyyah atau tadaluk.⁵ Sedangkan menurut Burhnai lesbian adalah wanita yang cenderung bercinta atau wanita yang melakukan hubungan seksual sesama wanita.⁶ Dari pengertian ini dapat dipahami dengan tegas

³ Naila Rizqi Zakiah, *Bahaya Akut Persekusi LGBT* (Jakarta: LBHM, 2018), 7.

⁴ Yansyah, "Globalisasi LGBT: Perspektif HAM dan Agama Dalam Lingkup Hukum di Indonesia," 143.

⁵ Mokhamad Rohma, *LGBT Dalam Tinjauan Fikih* (Malang: UB Press, 2017), 243.

⁶ Burhani MS, *Kamus Ilmiah Populer* (Jombang: Lintas Media, 2000), 193.

dan jelas bahwa lesbian merupakan perilaku seksual dengan sesama jenis, dalam islam praktek sesksualitas sejenis disebut dengan sihaq.

Kedua, Gay (Homoseksualitas) adalah kesenangan yang terus menerus terjadi dengan pengalaman erotis yang melibatkan teman sesama jenis, yang dapat atau mungkin saja tidak dapat dilakukan dengan orang lain atau dengan kata lain, homoseksualitas membuat perencanaan yang disengaja untuk memuaskan diri dan terlibat dalam fantasi atau perilaku seksual dengan sesama jenis. *Ketiga, Biseksual* merupakan ketertarikan romantis, ketertarikan seksual, atau kebiasaan seksual kepada pria maupun wanita. Istilah ini digunakan untuk menggambarkan bentuk kehidupan manusia yang memiliki kecendrungan seksual sesama jenis dan ke lain jenis sekaligus, atau bisa disebut dengan istilah panseksualitas.⁷ Dengan demikian, biseksual merupakan kelanjutan model relasi hubungan sesksual homo dan lesbian. Jika pada pola homo dan lesbi, relasi seksual dilakukan berdasarkan kesukaan pada sesama jenis, sedangkan biseksual merupakan penyaluran hasrat biologis dilakukan pada sesama jenis dan kelain jenis sekaligus. Hal ini berarti kelompok biseksual memiliki keanehan yang sama dengan kelompok homo, hanya saja kelompok biseksual masih menunjukkan kesukaan pada lain jenis.

Terakhir, yang *keempat* yaitu Transgender dalam kamus Oxford English, transgender diartikan sebagai kata sifat tentang, berkaitan, atau menetapkan seseorang yang identitasnya tidak sesuai dengan pengertian tentang gender laki-laki atau perempuan, melainkan bergerak atau menggabungkan keduanya.⁸ Sedangkan transgender atau transeksual menurut Heuken sebagaimana dikutip oleh Koeswinarno, adalah seseorang yang jenis kelaminnya secara jasmani sempurna dan jelas, tetapi secara psikis cenderung untuk menampilkan diri sebagai lawan jenis.⁹

Sedangkan Marzuki mendefinisikan transeksual sebagai gejala ketidakpuasan seseorang pada jenis kelamin yang dimilikinya karena merasa memiliki seksualitas

⁷ MS, 65.

⁸ AS Hornby, "English Oxford Dictionary" (Oxford: Oxford University Press, 2004), 1301.

⁹ Koeswinarno, *Hidup Sebagai Waria* (Yogyakarta: PT LKis Pelangi Aksara, 2004), 54.

yang berlawanan.¹⁰ Ketidakpuasan tersebut kemudian diwujudkan dengan berbagai macam cara, dari mulai merubah kebiasaan jalan, bicara, pakaian, memakai perhiasan dan *make-up* hingga usaha melakukan operasi pergantian kelamin. Sebagaimana pengertian di awal bahwa transgender atau transeksual merupakan individu yang mengalami kebingungan gender sehingga berupaya mengganti jenis kelaminnya untuk hidup sesuai selera dan keinginannya. Seolah-olah mereka hendak menjalani hidup sesuai dengan harapan dan keinginan, seolah pula kehidupan ini dapat ditentukan sendiri.

2. Faktor-faktor Penyebab Persekusi Terhadap Kelompok LGBT

Opresi merupakan istilah untuk menunjukkan adanya penindasan, tekanan, dan kekerasan. Penindasan merupakan suatu proses perbuatan menindas yang dilakukan individu maupun instansi terhadap individu lain. Kata tekanan berarti suatu pemaksaan atau perbuatan tidak menyenangkan terhadap pihak lain oleh pihak yang lebih berkuasa sehingga menimbulkan beban batin. Kekerasan adalah perbuatan seseorang atau kelompok orang yang mengakibatkan cedera atau matinya orang lain atau menimbulkan kerusakan fisik atau barang orang lain.¹¹ Dengan kata lain opresi terhadap kelompok LGBT biasa disebut dengan persekusi, dan diskriminasi terhadap kelompok LGBT.

Adapun yang dimaksud dengan persekusi adalah kata kerja yang bermakna pemburuan sewenang-wenang terhadap seorang atau sejumlah warga dan disakiti, dipersusah, atau ditumpas.¹² Kata persekusi ada dalam statuta Roma yang lahir di Roma Tahun 1998. Statuta ini merupakan bagian dari produk Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam pembentukan Mahkamah Pidana Internasional (selanjutnya disingkat ICC). Pada pasal 1 disebutkan bahwa pembentukan ICC ini untuk menangani "kejahatan paling serius". Ada empat jenis kejahatan yang dikatakan sebagai kejahatan serius yaitu dijelaskan dalam pasal 5 statuta ini yakni kejahatan genosida,

¹⁰ Marzuki Umar Sa'abah, *Perilaku Seks Menyimpang dan Seksualitas Kontemporer Umat Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2001), 145.

¹¹ Sugihastuti, *Membongkar Androsentrisme Dalam Prosa Lirik*. Yogyakarta: Lembah Manah, 2010, 90

¹² "KBBI Online," Mei 2019, <http://kbbi.kata.web.id/persekusi/>.

kejahatan terhadap kemanusiaan, kejahatan perang, dan kejahatan agresi. Adapun ihwal persekusi masuk ke dalam pasal 7, yang membahas tentang kejahatan terhadap kemanusiaan. Pasal 7 (1) menjelaskan bahwa ada 11 jenis kejahatan terhadap kemanusiaan termasuk di dalamnya persekusi, yang diartikan bahwa persekusi berarti perampasan secara sengaja dan kejam terhadap hak-hak dasar yang bertentangan dengan hukum internasional dengan alasan identitas kelompok atau kolektivitas tersebut. Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa unsur penting dalam persekusi adalah perampasan, sengaja, kejam, hak dasar dan identitas.¹³

Kata persekusi sejatinya merupakan terminologi yang pada dasarnya dikenal dan berlaku dalam wacana hukum perlindungan hak asasi manusia. Istilah persekusi mengandung makna sebagai setiap tindakan penindasan dan atau penganiayaan yang dilakukan karena alasan ras, agama, kebangsaan, keyakinan politik, atau keanggotaan pada kelompok sosial tertentu. Perlu dipahami bahwa untuk membuktikan seseorang menjadi korban persekusi, harus dilihat kasus perkasus, ada institusi, mekanisme, bahkan proses ajudikasinya. Sejatinya tindakan persekusi sudah lama terjadi di Indonesia, namun baru pertengahan tahun 2017, mendadak menjadi viral, setelah banyak media massa beramai-ramai menggunakan “persekusi” sebagai judul *headline* beritanya seiring semakin beraninya kelompok LGBT di Indonesia menyuarakan keadilan bagi kelompoknya. Pada kasus persekusi terhadap LGBT ini perlu diketahui sejatinya tindakan persekusi dapat dilakukan oleh siapa saja termasuk aparat negara ataupun pihak lain yang bukan merupakan aparat negara.

Bentuk opresi terhadap kelompok LGBT di Indonesia berupa tindakan persekusi dan diskriminasi, stigmanisasi, dan kekerasan. Seperti kelompok minoritas lainnya, kelompok LGBT secara historis mengalami penindasan dalam bentuk pelecehan dan kekerasan, diskriminasi di berbagai bidang seperti pekerjaan, perumahan, akses ke Pendidikan dan pelayanan manusia, dan hukum yang telah secara aktif melakukan diskriminasi terhadap mereka atau gagal untuk melindungi hak asasi manusia. Sebagaimana yang dikatakan Jaenete mengutip Harper dan Schneider perlakuan kekerasan telah menjadi bagian dalam kehidupan kelompok

¹³ Iwan Setiawan, “Kajian Yuridis Terhadap Persekusi,” *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi* 5, no. 2 (2017): 294.

LGBT. Kelompok LGBT menjadi subyek bullying dan kekerasan fisik di semua aspek kehidupan termasuk tetangga mereka, orang tua dan keluarga, serta guru dan teman-teman di sekolah.¹⁴

a. Praktik Stigma Pada Masyarakat

Stigma dapat dimaknai sebagai sikap dan keyakinan masyarakat yang menimbulkan penolakan, ketakutan, dan penghindaran terhadap mereka yang dianggap berbeda, atau liyan.¹⁵ Tingginya persekusi dan diskriminasi terhadap kelompok LGBT tidak terlepas stigma yang sudah disematkan kepada kelompok LGBT dan arena kurangnya pengetahuan maupun ketidaktahuan akan LGBT itu sendiri. Orang-orang yang termasuk dalam kelompok LGBT tidak dipandang sebagai manusia, melainkan sebagai sebuah isu, ideologi maupun penyakit. Oleh sebab itu kelompok heteroseksual sebagai mayoritas masyarakat di Indonesia bahkan negara merasa tidak perlu memperlakukan mereka secara manusiawi.

Dalam laporan LBHM mengatakan bahwa yang paling umum ditemukan kekeliruan fatal yang menganggap LGBT sebagai penyimpangan, amoral, *proxy war* dan ancaman bangsa. Selama beberapa tahun sampai saat ini pandangan masyarakat terhadap LGBT tak pernah berubah. Meskipun sudah banyak penjelasan ilmiah maupun pandangan agama yang membantah mitos-mitos terhadap LGBT telah banyak dihasilkan, masyarakat lebih memilih percaya pada apa yang ingin mereka (mayoritas heteroseksual) percaya. Hal ini dapat dilihat dengan munculnya bentuk stigma yang sama seperti LGBT sebagai sumber HIV, meyimpang dan amoral yang LBHM temukan dalam pemantauannya sepanjang tahun 2017.

Beberapa bentuk lain stigma yang disematkan kepada kelompok LGBT diantaranya seperti LGBT bertentangan dengan agama, LGBT sebagai penyakit yang bisa menjangkiti setiap orang yang dekat dengan kelompok LGBT, LGBT bertentangan dengan ideologi negara (Pancasila), LGBT bertentangan dengan norma daerah, LGBT adalah sesuatu yang kotor, LGBT harus didiskriminalisasi, LGBT lebih hebat dari

¹⁴ Jaenete Ophilia Papilaya, "Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) dan Keadilan Sosial," *Pax Humara Jurnal Humaniora Yayasan Bina Darma* III, no. 1 (2016): 32.

¹⁵ Naila Rizqi Zakiah dan Armadina Az Zahra, *Sebuah Laporan LBHM: LGBT = Nuklir? Indonesia Darurat Fobia* (Jakarta: LBHM, 2017), 6.

kejahatan berdarah-darah, LGBT merusak generasi dan merusak moral bangsa, dan sampai LGBT yang menyebabkan bencana alam dan lebih berbahaya dari HTI.¹⁶

Rangkaian stigma terhadap kelompok LGBT tersebut muncul karena, lagi-lagi, karena kurangnya pengetahuan maupun ketidaktahuan masyarakat akan kelompok LGBT. Hal ini diperparah dengan politik populisme yang sering digunakan oleh elit politik untuk memenangkan suara konstituen tanpa benar-benar peduli pada dampak yang ditimbulkan terhadap kelompok LGBT. LGBT dipandang sebagai isu atau jargon dengan beribu makna negative, tanpa pernah dilihat sebagai manusia. Oleh karena itu stigma yang beredar di masyarakat terhadap LGBT terus menerus menjadi pemicu tindakan-tindakan persekusi, diskriminatif, pelanggaran HAM terhadap kelompok LGBT. Dari data di atas, dapat dilihat bahwa anggapan-anggapan tentang LGBT masih melekat kuat di masyarakat. Artinya, perjuangan untuk menghapus stigma terhadap LGBT masih Panjang. Melihat semua stigma di atas, pengetahuan tentang gender dan seksualitas menjadi penting untuk dilakukan.

b. Instrumen Hukum untuk Mengkriminalisasi LGBT

Upaya untuk mengkriminalisasikan LGBT sudah banyak dilakukan, baik melalui jalur judikasi di Mahkamah Konstitusi maupun lewat legislasi dalam RKUHP di DPR. Dalam catatan pemantauan LBHM menemukan bahwa upaya kriminalisasi LGBT pengajuan gugatan Peninjauan kembali di Mahkamah Konstitusi menjadi arena pertarungan antara kelompok AILA, MUI, Peristri, dan YPS yang ingin mengkriminalisasi LGBT, dengan Komnas Perempuan, LBH Masyarakat, ICJR, KPI, YLBHI yang percaya bahwa LGBT tidak layak dikriminalisasi. Sedangkan legislasi dalam pembahasan RKHUP dijumpai upaya kriminalisasi terhadap kelompok LGBT.¹⁷

Produk-produk hukum peraturan daerah (Perda) lahir karena stigma terhadap LGBT di atas. Rendahnya pemahaman dan tingkat toleransi terhadap LGBT membuat banyak masyarakat heteroseksual sebagai kelompok mayoritas percaya bahwa LGBT dapat disembuhkan dan dikembalikan kepada fitrahnya sebagai

¹⁶ Ophilia Papilaya, "Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) dan Keadilan Sosial," 19.

¹⁷ Rizqi Zakiah dan Az Zahra, *Sebuah Laporan LBHM: LGBT = Nuklir? Indonesia Darurat Fobia*, 14.

manusia yang memiliki orientasi seksual terhadap lawan jenis kelamin. Beragam cara dilakukan guna demi mencapai tujuannya ini, termasuk pemberian sanksi sosial, dan bahkan ancaman penjara lewat bentuk penghukuman.

Beberapa produk hukum di tingkat nasional maupun daerah yang mendiskriminasikan kelompok LGBT masih ada di Indonesia. Produk-produk yang diskriminatif itu seperti Peraturan Daerah Provinsi Sumatera Selatan No. 13 Tahun 2001 Tentang Pemberantasan Maksiat di Provinsi Sumatera Selatan. Peraturan Daerah ini mengkriminalisasikan kelompok LGBT dengan mengkategorikan LGBT sebagai perbuatan pelacuran. Selain itu, Peraturan Daerah Kota Palembang No. 2 Tahun 2004 Tentang Pemberantasan Pelacuran. Peraturan Daerah ini mengkriminalisasikan kelompok LGBT dengan mengkategorikan kelompok LGBT sebagai bagian dari perbuatan pelacuran. Dari beberapa produk hukum tersebut yang bersifat diskriminatif terhadap kaum LGBT yang mengatur aktivitas seksual mereka. Namun yang perlu diketahui, dengan adanya produk-produk hukum yang diskriminatif tersebut dapat berdampak pada masyarakat Indonesia yang masih banyak sekali belum memahami hak asasi manusia dengan baik, belum memahami secara mendalam perihal identitas gender dan orientasi seksual kaum LGBT.¹⁸

c. Pandangan Agama Terhadap LGBT

Banyak pakar mengatakan, LGBT bukanlah semata-mata permasalahan orientasi seksual, tapi juga merupakan penyimpangan terhadap perilaku seksual. Sementara itu pemuka agama berpesan, seorang yang berpotensi sebagai LGBT adalah ujian dari Tuhan. Tetapi mereka harus berusaha semaksimal mungkin agar tidak sampai menyalurkan hasrat seksualnya menyimpang dari ajaran agama.¹⁹ Ternyata bukan hanya Islam saja yang melarang perilaku menyimpang tersebut, agama lain juga memiliki paradigma sama. Beberapa paradigma berbagai agama terhadap LGBT lahir di tengah masyarakat saat ini. Agama dan nilai moral banyak digunakan sebagai pembenaran akan perlakuan diskriminatif terhadap kelompok LGBT. Penafsiran agama terutama agama abrahamic (Yahudi, Kristen dan Islam)

¹⁸ Ophilia Papilaya, "Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) dan Keadilan Sosial," 27.

¹⁹ Musti'ah, "LGBT: Pandangan Islam, Faktor Penyebab, dan Solusinya," *Social Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial* 3, no. 2 (2016): 261.

memiliki akar berpikir yang sama menolak LGBT yakni dengan kasih Sodom dan Gomorah di masa kenabian Luth. Penyebaran stigma LGBT bertentangan dengan agama agaknya sulit untuk dihapuskan mengingat ajaran yang sudah mengakar dan pembawa pesan stigma ini biasanya adalah orang berpengaruh, seperti pemuka agama.

Jika ditinjau dari perpektif masing-masing agama ternyata sebagian agama-agama di dunia masih memperdebatkan perbuatan LGBT, beberapa tokoh agama menganggap LGBT memang hal yang menyimpang, oleh karena itu LGBT ini membutuhkan pertolongan dari segala pihak untuk pengembalian jati dirinya, bahwa seharusnya lelaki berpasangan dengan wanita dan begitu juga sebaliknya. Namun dalam agama Islam dan Kristiani sangat keras melarang perilaku tersebut dengan ancaman yang sangat mengerikan. Seperti halnya agama Islam yang menguraikan dengan dalil yang jelas dan telah diceritakan di Al-Quran tentang kisah nabi Luth. Bangsa nabi Luth diberikan siksaan yang sangat mengerikan.

LGBT dianggap oleh beberapa tokoh agama sebagai sesuatu yang dikonstruksi oleh masyarakat dan lingkungan seperti misalnya pola pengasuhan orang tua kepada anak-anak, kekecewaan terhadap pasangan, pengucilan salah satu anggota keluarga (suami/istri) sehingga mencari pelampiasan di luar bahkan keterbukaan akses informasi terhadap dunia. LGBT juga dianggap sebagai sesuatu yang dapat menyebabkan seseorang berubah orientasinya.²⁰

Di Indonesia sendiri sebenarnya fenomena LGBT terutama gay bukanlah sesuatu yang asing, mengingat kehadiran kelompok gay sebenarnya diakui keberadaannya melalui ritual-ritual adat setempat. Hal ini dapat dilihat misalnya melalui keberadaan kelompok Bissu di Makassar. Mereka adalah laki-laki yang berdandan dan menari seperti perempuan untuk acara-acara ritual tertentu. Mereka dianggap memberikan energi-energi tersendiri para acara ritual yang dijalankan dan bahkan dianggap sebagai titisan dewa yang dikirimkan kebumi. Peran dari para Bissu ini sendiri adalah mendoakan keberhasilan panen, memberikan doa restu bagi masyarakat yang ingin naik haji, dan lain sebagainya. Namun seiring dengan

²⁰ Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian: Pandangan Tokoh Agama dan Tokoh Masyarakat Terhadap LGBT di Jakarta, Bogor, Depok, dan Tangerang* (Jakarta: KPPA, 2015), 14.

kehadiran agama-agama abrahamik di Indonesia maka keberadaan kaum Bissu terancam karena dianggap menyimpang dari ajaran agama. Kebudayaan lainnya di Indonesia yang sangat permisif terhadap homoseksualitas adalah Warok-Gemblak di Ponorogo, Jawa Timur dan kebudayaan Anak Jawi di Sumatera Barat.

3. Diskriminasi LGBT sebagai Kelompok Minoritas

Opresi pada kelompok minoritas seperti kaum LGBT terjadi di berbagai aspek kehidupan, baik terlihat secara eksplisit maupun implisit.²¹ Meskipun hingga saat ini belum terdapat rujukan tunggal mengenai pengertian 'minoritas', namun beberapa sumber telah berupaya mendefinisikannya, antara lain Francesco Capartorti, UN Special Rapporteur for Prevention of Discrimination dan Protection of Minority, menyebut minoritas sebagai 'sekelompok orang yang secara jumlah lebih sedikit, dibandingkan populasi suatu negara, yang berada dalam posisi tidak dominan, yang anggota-anggota kelompok tersebut merupakan warga negara, dengan karakter etnis, agama, atau bahasa yang berbeda dari anggota masyarakat lainnya, dan menunjukkan, meskipun tidak terlihat nyata, ikatan solidaritas, yang diarahkan untuk memelihara budaya, tradisi, agama, dan bahasa mereka.'²² Dengan mengacu kepada pengertian tersebut maka "kelompok minoritas" dapat dipahami sebagai entitas sosial yang sedikit dari sisi populasi (dalam berbagai level geografis), tidak dominan, serta mengalami perlakuan yang diskriminatif, bahkan dapat menjadi korban tindak kejahatan yang paling serius.²³

Guna mempermudah pendataan serta penanganan terhadap pelanggaran-pelanggaran hak-hak kelompok minoritas, Komnas HAM membuat klasifikasi kelompok minoritas ke dalam empat kategori, yakni: (1) Kelompok minoritas ras dan etnis; (2) Kelompok minoritas agama dan penghayat kepercayaan, (3) Kelompok

²¹ Sukma A Ragil Putri, "Minoritisasi LGBT di Indonesia: Cyber Bullying Pada Akun Instagram @denarachman," *Jurnal Interaksi* 4, no. 1 (2014): 78.

²² Komnas HAM Indonesia, *Upaya Negara Menjamin Hak-Hak Kelompok Minoritas di Indonesia "Sebuah Laporan Awal"* (Jakarta: Komnas HAM, 2016), 97.

²³ Tim Penyusun Laporan Tahunan Komnas HAM, *Pemenuhan Hak Kelompok Minoritas dan Rentan di Indonesia 2016* (Jakarta: Komnas HAM, 2017), 23.

minoritas penyandang disabilitas; (4) Kelompok minoritas orientasi seksual dan (5) Kelompok masyarakat adat.²⁴

Sedangkan Ariyanto sebagaimana dikutip Jeanete mengatakan terdapat lima bentuk diskriminasi yang sering dialami oleh kelompok LGBT di Indonesia yaitu (1) Diskriminasi sosial, seperti stigma, cemoohan, pelecehan, pengucilan, tidak adanya kesempatan yang sama untuk mengenyam pendidikan formal, dan kekerasan fisik maupun psikis; (2) Diskriminasi hukum, seperti adanya kebijakan dan peraturan negara yang melanggar hak-hak kaum LGBT dan perlakuan hukum yang berbeda; (3) Diskriminasi politik, seperti kesempatan berbeda dalam wilayah politik praktis dan pencekalan atau tidak adanya keterwakilan politik dari kaum LGBT; (4) Diskriminasi ekonomi, seperti pelanggaran hak atas pekerjaan di sektor formal; (5) Diskriminasi Kebudayaan, seperti upaya penghapusan dan penghilangan nilai-nilai budaya yang ramah terhadap kaum LGBT.²⁵

Berdasarkan hasil laporan LBHM pelaku stigma, persekusi, dan diskriminasi dikelompokkan menjadi 11 kategori diantaranya seperti organisasi keagamaan, politisi atau anggota parlemen, institusi Pendidikan atau pendidik, tokoh agama, Menteri atau kementrian, psikolog atau dokter, pemerintah/kepala daerah, tokoh public, polisi, komisioner KPAI, dan hakim konstitusi.²⁶ Terjadilah persekusi yang menysasar kelompok minoritas LGBT semakin meluas, dilakukan kategori di atas yang mengatasnamakan moralitas dan agama. Seiring meningkatnya ujaran kebencian terhadap kelompok LGBT, para transpuan adalah korban yang paling terkena dampak karena identitas dan ekspresi gender mereka yang paling terlihat.

LGBT menjadi kelompok minoritas akibat dari kontruksi pandangan-pandangan agama yang tidak mentolerirkan pelaku LGBT. Pandangan-pandangan yang negatif tersebut menjadi pijakan masyarakat yang akhirnya menjadikan kelompok LGBT menjadi hal yang memang tidak seharusnya ada pada masyarakat saat ini. Oleh karena itu terjadilah penolakan-penolakan masyarakat dengan mendiskriminasikan kelompok LGBT ditambah lagi dengan adanya produk-produk

²⁴ Laporan Tahunan Komnas HAM, 24.

²⁵ Ophilia Papilaya, "Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) dan Keadilan Sosial," 32.

²⁶ Rizqi Zakiah dan Az Zahra, *Sebuah Laporan LBHM: LGBT = Nuklir? Indonesia Darurat Fobia*, 16.

hukum yang mendiskriminalisasikan LGBT seperti perda-perda pada sebagian daerah di Indonesia.

Dalam survey Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat yang diterbitkan oleh Arus Pelangi menemukan 973 orang menjadi sasaran dalam kasus diskriminasi, persekusi, dan kekerasan di seluruh Indonesia. Hampir tiga perempat dari korban transgender, diikuti dengan 23 % laki-laki homoseksual, dan 3% lesbian. Kasus-kasus berkisar dari pengekangan kebebasan berekspresi (termasuk larangan acara atau diskusi terkait LGBT) dan penggerebakan rumah serta penggusuran, sampai penangkapan di klub malam gay, hingga pembunuhan.²⁷ Menurut data dari Arus Pelangi, pada tahun 2013 setidaknya 83.2% waria di Indonesia pernah mengalami kekerasan psikis, 61.3% waria tersebut juga mengalami kekerasan fisik. 38.7% dari mereka pernah mengalami kekerasan ekonomi, 62.2% pernah mengalami kekerasan seksual, dan 56.3% dari mereka juga pernah mengalami kekerasan budaya yang meliputi penggusuran atau pengusiran secara paksa.²⁸

Berdasarkan uraian di atas terlihat bahwa pelaku stigma, persekusi, dan diskriminasi cukup beragam. Pelaku tidak hanya berasal dari kelompok agama tertentu yang menyerang LGBT dengan tuduhan merusak moral dan melanggar agama, melainkan juga aparat negara, yang seharusnya menjadi pelindung bagi warga negara, terutama kelompok rentan seperti LGBT. Ini sesuai dengan laporan LBHM bahwa sebanyak 55% pelaku stigma, persekusi, dan diskriminasi LGBT berasal dari pihak negara yang seharusnya memberikan jaminan perlindungan HAM bagi kelompok LGBT dan pelanggaran ini terjadi hampir di seluruh wilayah Indonesia dan jika pembiaran terhadap kasus LGBT ini terus terjadi, maka kelompok LGBT rentan menjadi target persekusi dalam konteks kejahatan manusia.

²⁷ Devi Asmarani, "Tiada Tempat Untuk LGBT - Kepanikan Moral dan Persekusi Atas Minoritas Seksual di Indonesia," 31 Maret 2019, <http://magdalene.co/story/tiada-tempat-untuk-lgbt-kepanikan-moral-dan-persekusi-atas-minoritas-seksual-di-indonesia>.

²⁸ Arus Pelangi, 31 Maret 2019, <http://aruspelangi.org>.

4. Konseling Sensitif Terhadap Kelompok LGBT

a. Faktor-faktor yang Menyebabkan Perilaku Penyimpangan Orientasi Seksual (LGBT)

Dalam kasus persekusi dan diskriminasi terhadap kelompok LGBT ini sebagai konselor seharusnya memiliki pengetahuan konseling sensitif terhadap kasus-kasus seperti ini. Oleh karena itu sebagai pengetahuan yang dasar seorang konselor sudah harus mengetahui penyebab dasar-dasar seseorang menjadi LGBT terlebih dahulu. Penyebab homoseksualitas pada pria sampai saat ini masih dalam perdebatan, beberapa penyebabnya antara lain: faktor bawaan (herediter) berupa ketidakseimbangan hormon-hormon seks, pengaruh lingkungan yang tidak baik/ tidak menguntungkan bagi perkembangan kematangan seksual yang normal, seseorang selalu mencari kepuasan hubungan yang menggairahkan pada masa remaja, dan bisa juga karena pengalaman traumatis dengan ibunya, sehingga timbul kebencian antipasti terhadap ibu dan wanita umumnya.²⁹

Di antara faktor yang menyebabkan terjadinya penyimpangan perilaku LGBT seperti faktor keluarga karena pengalaman atau trauma di masa kanak-kanak, kebiasaan pergaulan dan lingkungan juga menjadi faktor terbesar menyumbangkan kepada kekacauan seksual pada LGBT, selanjutnya biologis yang mana seseorang memiliki kecenderungan untuk melakukan homoseksual karena mendapat dorongan dari dalam tubuh yang sifatnya menurun atau genetik, faktor moral dan akhlak juga menjadi salah satu penyebabnya karena adanya pergeseran norma-norma Susila yang dianut oleh masyarakat serta semakin menipisnya control sosial yang ada dalam masyarakat, dan yang terakhir karena pengetahuan agama yang lemah yang bias menjadi peluang bagi seseorang untuk melakukan LGBT.³⁰

Penyebab kemunculan LGBT di dalam diri seseorang berasal dari beranekaragam sumber seperti yang telah di paparkan di atas. Penyebab LGBT pada diri seseorang bukan hanya terbentuk dari faktor eksternal seperti kontruksi sosial masyarakat saja, beberapa faktor internal juga dapat memicu seseorang menjadi LGBT.

²⁹ Umar Sa'abah, *Perilaku Seks Menyimpang dan Seksualitas Kontemporer Umat Islam*, 128.

³⁰ Dodi Pasilaputra, "Pendekatan Psychotherapy Agama Dalam Menanggulangi Perilaku Menyimpang (LGBT)," *Jurnal Educative: Jurnal of Educational Studies* 1, no. 2 (2016): 132.

b. Peran Konseling: Persekusi Terhadap LGBT

Dalam kasus persekusi dan diskriminasi terhadap kelompok LGBT, penulis berpendapat bahwa konselor multikultural dan agama sebagai akademisi berperan penting dalam memberikan sumbangan keilmuannya dengan melakukan bimbingan dan konseling multikultural di lingkungan pendidikan dan masyarakat. Menurut penulis diperlukannya konseling multikultural pada LGBT agar kasus-kasus diskriminasi yang terjadi karena keminoritasan 'LGBT' ini terminimalisirkan sehingga tidak merajalela dan mendapatkan perlakuan yang lebih adil, oleh karena itu perlunya mengubah *mindset* negatif masyarakat yang sangat mendiskriminatifkan LGBT, yang berarti bukan hanya kelompok LGBT saja yang harus mendapatkan pemahaman untuk memperbaiki diri dari tindakan penyimpangan seksual mereka, tetapi juga masyarakat turut dilibatkan dalam proses konseling multikultural ini.

Locke mengatakan sebagaimana dalam Brown mendefinisikan konseling multikultural sebagai bidang praktik yang (1) menekankan pentingnya dan keunikan (kekhasan) individu, (2) mengaku bahwa konselor membawa nilai-nilai pribadi yang berasal dari lingkungan kebudayaannya ke dalam *setting* konseling, (3) selanjutnya mengakui bahwa klien-klien yang berasal dari kelompok ras dan suku minoritas membawa nilai-nilai yang mencerminkan latar belakang budaya mereka.³¹

Selanjutnya Sue mendefinisikan konseling lintas budaya sebagai berikut:

*cross culture counseling/therapy may be defined as any counseling relationship in which two or more of the participants differ with respect to cultural background, values, and life style. This definition cross cultural counseling also includes situation in which both the counselor and client are minority individuals, but represent different minority group.*³²

Dari definisi Sue tersebut dapat dijelaskan bahwa konseling multikultural merupakan sebuah hubungan konseling dimana ada dua peserta atau lebih memiliki perbedaan sehubungan dengan latar belakang budaya, nilai-nilai, dan gaya hidup,

³¹ Brown J.D, *Understanding Research In Second Language Learning* (New York: Cambridge University Press, 1988), 55.

³² "Multicultural Counseling Competencies and Standards: A Call to The Proffesion," *Journal of Multicultural Counseling and Development* 20, no. 2 (1994): 62-64.

selain dari definisi tersebut juga termasuk didalamnya situasi dimana klien dan konselor adalah individu minoritas dan mewakili kelompok minoritas tersebut.

Secara singkat dapat dikemukakan bahwa konseling multikultural merupakan proses interaksi antara konselor dan konseli dengan latar belakang budaya yang berbeda sehingga diperlukan pemahaman terhadap konsep dan budaya lain terutama bagi konselor agar dapat memberikan bantuan secara efektif sesuai perspektif budaya konseling. Oleh karena itu konseling multikultural dapat dilihat secara umum sebagai konseling “dimana konselor dan kliennya berbeda”.

Begitu pula yang terjadi pada permasalahan diatas menurut penulis dengan menggunakan penerapan pendekatan psikoterapi agama dalam mengembalikan dan memulihkan perilaku LGBT terhadap individu yang telah banyak menyimpang dan merusak sistem kehidupannya merupakan hal yang berdaya dan tepat guna, karena psikoterapi agama merupakan alat dan jalan yang dapat mengembalikan jati diri individu secara kompleks dan utuh sesuai dengan hakikat penciptaan manusia.³³

Untuk mencapai tujuan yang diharapkan dari seseorang, alur kerja psychotherapy agama dalam pemulihan perilaku adalah melalui pemahaman diri (*self insight*), pengubahan sikap (*attitude change*), motivasi (*motivation*), penyelesaian masalah (*problem solving*), dan penerimaan diri (*self acceptance*). Dalam spritual Islam, tahap tersebut identik dengan *mujahadah* (kesungguhan diri), *riyadhah* (mengolah diri), *muraqabah* (pengamatan diri), dan *wara'* (bersikap hati-hati). Penerapan pendekatan psikoterapi agama merupakan hal sangat penting, karena melalui pendekatan tersebut individu dapat memperkuat motivasi, mengurangi tekanan emosi, membantu individu mengembangkan potensi yang dimiliki, merubah kebiasaan yang maladaptive, meningkatkan pengetahuan dan kapasitas untuk mengambil keputusan dengan tepat, meningkatkan pengetahuan diri atau *insight*, meningkatkan hubungan pribadi, dan mengembangkan kesadaran, kontrol dan kreatifitas.³⁴

³³ Muhammad Zaidan, *Pendekatan Psychotherapy Agama Dalam Penanganan Masalah Kejiwaan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2012), 391.

³⁴ Pasilaputra, “Pendekatan Psychotherapy Agama Dalam Menanggulangi Perilaku Menyimpang (LGBT),” 99-100.

Pendapat diatas juga menurut penulis sejalan dengan hasil penelitian Azmi yang menawarkan Enam Kontinum dari Transgender Konseling yang memiliki tujuan untuk memberikan arahan bagi setiap konselor serta profesi helper lainnya seperti psikolog dan psikiater yang akan melakukan proses konseling dengan latar belakang LGBT. Enam Kontinum dari Transgender Konseling yang diutarakan Azmi antara lain yang *Pertama, self* merupakan tahapan kontinum pertama yang menjadi salah satu titik penting dalam perjalanan kontinum yang selanjutnya. *Self* mengacu kepada diri seseorang berkaitan dengan seluruh identitas yang ada pada dirinya, contoh konkritnya adalah nama, alamat, nama orang tua, lingkungan keluarga dan konsekuensinya terhadap konseli dan bagian lainnya yang berkaitan dengan diri.

Kedua, relationship yaitu mengacu pada diri seseorang untuk mampu memahami setiap hubungan yang ia jalin dan merujuk pada hubungan sosial. Setiap individu sebagai makhluk sosial pasti menjalin hubungan dengan orang lain, baik melalui dunia nyata maupun melalui dunia maya. Semua hubungan sosial yang dijalin merupakan salah satu hal yang perlu digali oleh konselor serta profesi helper lainnya seperti psikolog dan psikiater untuk mengetahui bagaimana tingkat hubungan sosial dengan sejenis atau dengan lawan jenis.

Ketiga, differential of feeling. Berdasarkan pada kontinum sebelumnya, maka langkah kontinum selanjutnya adalah pengidentifikasian konseli terhadap perbedaan perasaan kepada teman-teman dan lingkungan sekitarnya. Aspek perasaan atau afektif menjadi salah satu aspek yang sangat penting dalam menangani konseli/klien dengan label LGTB.³⁵ *Keempat, identify* mengacu pada identitas baru yang melekat pada diri konseli/klien. Pada tahapan kontinum ini, konseli diajak untuk membangun kembali pandangan, emosi dan langkah setelah melampaui beberapa kontinum selanjutnya. Identifikasi diri ini akan mengejawantahkan sebuah “deklarasi pribadi” bahwa konseli telah mengungkapkan diri sebagai orang yang normal atau menjadi seorang LGBT.

Kelima, spiritual intervention yang mengacu pada intervensi konselor serta profesi helper lainnya seperti psikolog dan psikiater terhadap konseli yang telah

³⁵ Khilman Rofi Azmi, “Enam Kontinum Dalam Konseling Transgender Sebagai Alternatif Solusi untuk Konseli LGBT,” *Jurnal Psikologi Pendidikan & Konseling* 1, no. 1 (2015): 53.

menngutarakan bahwa dirinya sebagai LGBT. Kontinum ini menjadi salah satu kontinum yang mungkin tidak dibahas dalam *setting* konseling di negara-negara barat. Hal ini tentu saja dikarenakan topik agama merupakan salah satu topik yang sensitif dan bersifat pribadi sehingga mungkin tidak pernah digunakan oleh para konselor serta profesi helper lainnya seperti psikolog dan psikiater di negara-negara barat kecuali dalam setting konseling pastoral atau konseling berbasis agama lainnya.

Keenam, acceptane of environmental. Kontinum yang terakhir menjadi puncak dari semua kontinum yang telah dilalui oleh konselor serta profesi helper lainnya seperti psikolog dan psikiater, untuk penerimaan diri terhadap lingkungan mengacu pada masalah-masalah yang mungkin dihadapi konseli/klien dalam proses penyesuaian diri terhadap lingkungan. Lingkungan baru mungkin saja belum bisa menerima kehadiran sosok konseli yang telah mendeklarasikan dirinya menjadi lesbian, gay bisexsual dan transgender.³⁶

PENUTUP

Pandangan agama yang sebagian menganggap LGBT sebagai sesuatu yang negatif, mengakibatkan keberadaan LGBT menjadi salah satu kelompok minoritas pada saat ini. Produk-produk hukum anti LGBT menguatkan pandangan di masyarakat membentuk kontruksi sosial yang diskriminatif dan marginal bagi kelompok LGBT. Hal-hal ini adalah pembenaran atas persekusi terhadap LGBT yang belakangan meningkat jumlahnya.

Akibat pandangan yang diskriminatif dan marginal tersebut terjadilah penolakan-penolakan dalam masyarakat terhadap LGBT. Persekusi yang dilakukan mulai dari masyarakat sampai aparat yang seharusnya adil dalam menegakkan keadilan pun ikut serta. Oleh karena itu kita sebagai manusia jangan sekedar mencari landasan sempurna dari Al-Quran untuk advokasi LGBT. Kita dapat mengambil pesan kemanusiaan Al-Quran sebagai landasan berpikir lalu kembangkan respon yurisprudensi dan teologis kita sendiri saat ini, karena yang membuat manusia itu naik derajatnya ke level kemanusiaan yaitu keadilan dan manusiawi.

³⁶ Rofi Azmi, 54.

Pada saat ini artinya kita sedang menghadapi situasi dimana kelompok-kelompok apapun yang dianggap kritis ortodoksi/suatu paham yang mainstream dianggap sebagai perilaku yang menyimpang. Kelompok LGBT akan rentan menjadi pelaku maupun korban dalam proses konstruksi sosial di negara ini. Peran konselor sangat dibutuhkan di era multikultural ini, sehingga konseling multikultural menjadi bagian yang penting dalam situasi ini. Oleh karena itu konselor multikultural berupaya untuk memahami perbedaan yang ada pada LGBT, serta bagaimana perbedaan itu tidak menimbulkan tindakan diskriminatif.

Referensi

- A Ragil Putri, Sukma. "Minoritisasi LGBT di Indonesia: Cyber Bullying Pada Akun Instagram @denarachman." *Jurnal Interaksi* 4, no. 1 (2014): 78.
- Asmarani, Devi. "Tiada Tempat Untuk LGBT - Kepanikan Moral dan Persekusi Atas Minoritas Seksual di Indonesia," 31 Maret 2019. <http://magdalene.co/story/tiada-tempat-untuk-lgbt-kepanikan-moral-dan-persekusi-atas-minoritas-seksual-di-indonesia>.
- Hornby, AS. "English Oxford Dictionary," 1–8000. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Indonesia, Komnas HAM. *Upaya Negara Menjamin Hak-Hak Kelompok Minoritas di Indonesia "Sebuah Laporan Awal."* Jakarta: Komnas HAM, 2016.
- J.D, Brown. *Understanding Research In Second Language Learning*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- "KBBI Online," Mei 2019. <http://kbbi.kata.web.id/persekusi/>.
- Koeswinarno. *Hidup Sebagai Waria*. Yogyakarta: PT LKis Pelangi Aksara, 2004.
- Laporan Tahunan Komnas HAM, Tim Penyusun. *Pemenuhan Hak Kelompok Minoritas dan Rentan di Indonesia 2016*. Jakarta: Komnas HAM, 2017.
- MS, Burhani. *Kamus Ilmiah Populer*. Jombang: Lintas Media, 2000.
- "Multicultural Counseling Competencies and Standards: A Call to The Profession." *Journal of Multicultural Counseling and Development* 20, no. 2 (1994): 62–64.
- Musti'ah. "LGBT: Pandangan Islam, Faktor Penyebab, dan Solusinya." *Social Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial* 3, no. 2 (2016): 261.
- Ophilia Papilaya, Jaenete. "Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) dan Keadilan Sosial." *Pax Humara Jurnal Humaniora Yayasan Bina Darma III*, no. 1 (2016): 32.
- Pasilaputra, Dodi. "Pendekatan Psychotherapy Agama Dalam Menanggulangi Perilaku Menyimpang (LGBT)." *Jurnal Educative: Jurnal of Educational Studies* 1, no. 2 (2016): 102.

- Pelangi, Arus, 31 Maret 2019. <http://aruspelangi.org>.
- Rizqi Zakiah, Naila. *Bahaya Akut Persekusi LGBT*. Jakarta: LBHM, 2018.
- Rizqi Zakiah, Naila, dan Armadina Az Zahra. *Sebuah Laporan LBHM: LGBT = Nuklir? Indonesia Darurat Fobia*. Jakarta: LBHM, 2017.
- Rofi Azmi, Khilman. "Enam Kontinum Dalam Konseling Transgender Sebagai Alternatif Solusi untuk Konseli LGBT." *Jurnal Psikologi Pendidikan & Konseling* 1, no. 1 (2015): 53.
- Rohma, Mokhamad. *LGBT Dalam Tinjauan Fikih*. Malang: UB Press, 2017.
- Setiawan, Iwan. "Kajian Yuridis Terhadap Persekusi." *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi* 5, no. 2 (2017): 294.
- Umar Sa'abah, Marzuki. *Perilaku Seks Menyimpang dan Seksualitas Kontemporer Umat Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Universitas Indonesia, Pusat Penelitian Kesehatan. *Laporan Kajian: Pandangan Tokoh Agama dan Tokoh Masyarakat Terhadap LGBT di Jakarta, Bogor, Depok, dan Tangerang*. Jakarta: KPPA, 2015.
- Yansyah, Roby, dan Rahayu. "Globalisasi LGBT: Perspektif HAM dan Agama Dalam Lingkup Hukum di Indonesia." *Jurnal Law Reform* 14, no. 1 (2018): 140.
- Zaidan, Muhammad. *Pendekatan Psychotherapy Agama Dalam Penanganan Masalah Kejiwaan*. Jakarta: Bulan Bintang, 2012.



Indexed by,

