

**PANDANGAN ULAMA DAYAH TERHADAP PEREMPUAN PEKERJA  
PADA MALAM HARI PADA FASILATAS UMUM**  
(Studi Penelitian di Kabupaten Bireun)

**Muhibuddin**

*Adalah Dosen Fakultas Tarbiyan & Keguruan UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh*  
[muhibuddinarraniry@gmail.com](mailto:muhibuddinarraniry@gmail.com)

**Abstrak**

Perdebatan tentang pekerja perempuan dalam berbagai aspeknya dan persoalan yang dialami para pekerja perempuan lebih disebabkan diantaranya oleh konstruk sosial budaya mereka di tengah-tengah masyarakat serta perbedaan penafsiran dalam agama. Penafsiran yang timpang dan generalisasi terhadap perempuan pekerja malam yang identik dengan pekerjaan yang sarat maksiat dapat membelenggu kesempatan kaum perempuan untuk mencari rizki yang halal di malam hari. Seting sosial budaya masyarakat Aceh yang di daerah tertentu masih cukup kental dengan nilai tradisional sepertinya belum mengizinkan kaum perempuan berada di luar domain domestik secara leluasa, konon lagi hingga malam hari. Hal ini berbeda dengan apa yang dialami oleh mayoritas kaum laki-laki di Aceh. Sementara ruang dan waktu kerja bagi kaum perempuan masih dibatasi pada tempat-tempat tertentu dan jam kerja pagi hingga sore hari saja. Pembatasan secara sosial-budaya saja sudah mengekang ruang gerak kaum perempuan, apalagi ditambah dengan formalisme agama yang dipahami dan digeneralisasi secara seadanya. Ulama sebagai elemen penting dalam masyarakat Aceh memegang peranan signifikan terhadap pelaksanaan syari`at Islam di Aceh terutama pada ranah penerapan Qanun Khalwat. Melalui pandangan dan pertimbangannya, ulama mampu merekomendasi pemerintah Aceh untuk melindungi masyarakat pada umumnya dan kaum perempuan khususnya dari berbagai kemungkinan pelanggaran syari`at Islam. Apakah yang dilakukan oleh kaum perempuan pekerja itu sendiri maupun oleh masyarakat pengguna jasa kaum perempuan pekerja tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pandangan ulama dayah terkait dengan fenomena semakin maraknya kaum perempuan yang bekerja pada fasilitas umum sampai malam hari di wilayah Kabupaten Bireun khususnya dan di seluruh Aceh pada umumnya terbagi kepada tiga tipologi pandangan, yaitu; (a) membolehkan dan kemashlahatannya (baik buruknya) diserahkan kepada kaum perempuan sendiri untuk mempertimbangkannya, (b) membolehkan dengan sejumlah catatan demi kehati-hatian, (c) melarang dengan sejumlah dalil dan kekhawatiran.

**Kata Kunci:** *ulama daya &, perempuan pekerja.*

## A. Pendahuluan

Beberapa teori mengenai kesetaraan peran laki-laki dan perempuan yang umumnya dikemukakan oleh para feminis kontemporer didasarkan pada pertanyaan mendasar “apa peran perempuan?” Secara esensial ada empat jawaban untuk pertanyaan tersebut. *Pertama*, bahwa posisi dan pengalaman perempuan dari kebanyakan situasi berbeda dari yang dialami laki-laki dalam situasi itu. *Kedua*, posisi perempuan dalam kebanyakan situasi tidak hanya berbeda, tetapi juga kurang menguntungkan atau tidak setara dibandingkan dengan laki-laki. *Ketiga*, bahwa situasi perempuan harus pula dipahami dari sudut hubungan kekuasaan langsung antara laki-laki dan perempuan. Perempuan “ditindas”, dalam arti dikekang, disubordinasikan, dibentuk, dan digunakan, serta disalahgunakan oleh laki-laki. *Keempat* perempuan mengalami perbedaan, ketimpangan dan berbagai penindasan berdasarkan posisi total mereka dalam susunan stratifikasi atau faktor penindasan dan hak istimewa berdasar kelas, ras, etnisitas, umur, status perkawinan, dan posisi global. Masing-masing berbagai tipe teori feminis itu dapat digolongkan sebagai teori perbedaan gender, atau teori ketimpangan gender, atau teori penindasan gender, atau teori penindasan struktural.<sup>1</sup>

Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun yang menjadi persoalan ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama bagi kaum perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur di mana baik kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam pelbagai bentuk ketidakadilan yakni: marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan publik, pembentukan stereotipe atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (*violence*), beban kerja lebih panjang dan lebih banyak (*burden*), serta sosialisasi ideologi nilai peran gender.<sup>2</sup>

Pada pekerja sektor informal dengan potensi besaran masalah lebih tinggi dan kompleks memerlukan penanganan khusus dengan pendekatan yang bersifat

---

<sup>1</sup> George Ritzer and Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory*, 6th Edition, diterjemahkan, *Teori Sosiologi Modern*, oleh Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2003), hal: 414-416

<sup>2</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 5-6.

terintegrasi dan komprehensif serta keagamaan. Pemberdayaan dan penyediaan fasilitas pelayanan yang dapat menunjang pemenuhan hak-hak pekerja perempuan oleh *stakeholder* terkait diharapkan bersinergi untuk mengurangi dan mencegah tidak terpenuhinya hak-hak mereka sesuai ketentuan dengan memegang prinsip keadilan dan kesejahteraan.

Perdebatan tentang pekerja<sup>3</sup> perempuan dalam berbagai aspeknya dan persoalan yang dialami para pekerja perempuan lebih disebabkan diantaranya oleh konstruk sosial budaya mereka di tengah-tengah masyarakat serta perbedaan penafsiran dalam agama. Dalam hal ini diperlukan kesadaran kolektif untuk merekonstruksi nilai-nilai luhur sosial budaya mereka agar sesuai dengan ajaran agama dan kebijakan negara yang didasari oleh suatu keinginan dan tujuan yang mulia serta kepentingan universalitas kemanusiaan sehingga kasuistik di lapangan bisa dihindari atau dikurangi.<sup>4</sup>

Sebagian besar kota-kota di wilayah Provinsi Aceh, seperti Banda Aceh<sup>5</sup>, Meulaboh, Bireun, Lhoekseumawe dan Langsa kini berkembang menjadi kota yang ramai dan sibuk dengan beragam aktivitas warganya. Padahal sebelumnya, kota-kota ini hanyalah pusat administrasi pemerintahan provinsi dan kabupaten/kota, dan pusat pendidikan, perkantoran dan bisnis. Namun dalam perkembangan belakangan ini, terutama pasca penyelesaian konflik antara pihak GAM dan Pemerintah RI dengan ditandatanganinya MoU Helsinki (15 agustus 2005) dan juga pasca musibah gempa bumi dan gelombang tsunami (26 Desember 2004) yang meluluhlantakkan sejumlah kota yang diantaranya terletak di pinggiran pantai

---

<sup>3</sup>Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kosakata pekerja diartikan secara luas dengan orang yang bekerja (melakukan suatu pekerjaan/perbuatan, berbuat sesuatu), orang yang menerima upah atas hasil kerjanya; buruh, karyawan, serta diberikan beberapa frase kata, yaitu pekerja harian, pekerja ilegal, pekerja kasar, pekerja mingguan, pekerja musiman, pekerja pabrik, pekerja seks komersial dan pekerja terampil. Kita pun sering menjumpai atau bisa menyusun banyak gabungan kata, kata majemuk yang diawali dengan kata pekerja, seperti pekerja formal pekerja profesional, pekerja tetap, lepas, pekerja legal, pekerja keras, pekerja anak, pekerja laki-laki, pekerja perempuan dan seterusnya. Pekerja juga diartikan dengan setiap orang yang dapat bekerja guna menghasilkan barang atau jasa baik untuk memenuhi kebutuhan sendiri maupun untuk masyarakat.

<sup>4</sup>Selamat Riyadi, *Paradigma Perlindungan Terhadap Perempuan Pekerja di Dunia Kerja dan Kesehatan Reproduksi Dalam Perspektif Islam, Negara dan Realitas*, Makalah Mata Kuliah Kajian Islam Komprehensif pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2012.

<sup>5</sup>Banda Aceh adalah kota pelabuhan yang letaknya paling strategis di ujung pulau Sumatera dan berhadapan langsung dengan Selat Malaka dan Samudera Hindia. Banda Aceh resmi berdiri pada 22 April 1205 M/1 Ramadhan 601 H dengan luas wilayah 61.36 Km<sup>2</sup>. Jumlah penduduknya sekitar 230.473 jiwa (data: 2013). Wilayah administrasi pemerintahan terdiri 9 kecamatan dan 90 *gampong* (desa). Lihat profil singkat kota Banda Aceh dalam Lihat Mawardi Nurdin, *Strategi Membangun Kota Banda Aceh Berbasis Kompetensi*, Jakarta: Indomedia Global, 2011, hal.ix.

atau pesisir ini seperti Banda Aceh dan Meulaboh, kini berubah menjadi kawasan bisnis terbesar di kawasan Sumatera bagian Utara, setelah kota Medan dengan pertumbuhan ekonomi yang signifikan.<sup>6</sup> Tidak itu saja, sejumlah lembaga non-pemerintah seperti LSM yang bergerak di berbagai sektor dan isu kini semakin eksis di kota ini. Sehingga tidak mengherankan bila lembaga-lembaga tersebut merekrut sekian banyak tenaga kerja. Demikian juga dengan pangsa bisnis yang ada di daerah ini membutuhkan tenaga kerja yang banyak guna melayani masyarakat konsumen yang meminati produk mereka. Di antara tenaga kerja itu yang mengisi berbagai usaha bisnis tersebut adalah kaum perempuan. Dengan berbagai pertimbangan, pemilik bisnis cenderung memilih perempuan sebagai mitra kerja bisnis mereka. Akibatnya, nyaris di hampir semua sektor usaha, perempuan mendominasi lapangan kerja yang tersebut. Tidak jarang, kompetisi bisnis yang ketat membuat sebagian usahawan menambah jam kerja hingga malam hari.

Sementara itu, stereotype terhadap perempuan yang bekerja sampai malam hari masih saja bernada minor serta dipandang sumbang dan negatif dalam kultur masyarakat Aceh. Setting sosial budaya masyarakat Aceh yang di daerah tertentu masih cukup kental dengan nilai tradisional sepertinya belum mengizinkan kaum perempuan berada di luar domain domestik secara leluasa, konon lagi hingga malam hari. Hal ini berbeda dengan apa yang dialami oleh mayoritas kaum laki-laki di Aceh. Mereka tidak memiliki hambatan budaya, sosial maupun doktrin agama yang menghambat ruang gerak mereka sampai pada malam haripun. Sementara ruang dan waktu kerja bagi kaum perempuan masih dibatasi pada tempat-tempat tertentu dan jam kerja pagi hingga sore hari saja. Pembatasan secara sosial-budaya saja sudah mengekang ruang gerak kaum perempuan, apalagi ditambah dengan formalisme agama<sup>7</sup> yang dipahami dan digeneralisasi secara seadanya.

---

<sup>6</sup>Data Dinas Perindustrian dan Perdagangan Provinsi Aceh menyebutkan bahwa setelah tiga tahun terjadinya gempa bumi dan tsunami (2007), perkembangan dan pertumbuhan ekonomi di Kota Banda Aceh cukup signifikan seperti di sektor perdagangan dan industri kecil dan menengah. Bandingkan dengan saat ini (2014) atau delapan tahun setelah tsunami, pertumbuhan ekonomi terjadi secara cukup stabil. Mawardi Nurdin, *Strategi Membangun....*, hal.55.

<sup>7</sup>Syari'at Islam yang diterapkan di Aceh pada umumnya dan Kota Banda Aceh Khususnya harus dipahami secara luas dan terbuka, tidak sebatas yang ada dalam qanun. Karena masih banyak persoalan krusial dalam masyarakat Muslim yang memiliki kepentingan lebih banyak, namun belum terserap sepenuhnya di dalam aturan daerah (qanun). Tetapi substansi dari perilaku bersyari'at itu adalah sikap

Ulama sebagai elemen penting dalam masyarakat Aceh memegang peranan signifikan terhadap pelaksanaan syari`at Islam di Aceh. Melalui pandangan dan pertimbangannya, ulama mampu merekomendasi pemerintah Aceh untuk melindungi masyarakat pada umumnya dan kaum perempuan khususnya dari berbagai kemungkinan pelanggaran syari`at Islam. Apakah yang dilakukan oleh kaum perempuan pekerja itu sendiri maupun oleh masyarakat pengguna jasa kaum perempuan pekerja tersebut. Alasan inilah sebagai salah satu motivasi yang mengantar peneliti sehingga menawarkan riset ini.

Masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana pandangan ulama di Kabupaten Bireun terhadap kaum perempuan yang bekerja malam hari pada fasilitas umum? Adapun yang menjadi tujuan dalam penelitian Islam dan gender ini adalah untuk menyaring dan memetakan pandangan ulama di Aceh terhadap perempuan pebekerja malam hari pada fasilitas umum. Dilihat dari permasalahan yang diuraikan di atas, penelitian ini tergolong dalam penelitian sosial keagamaan berbasis gender. Dimana penelitian ini mengangkat isu tentang pekerja perempuan yang dengan berbagai alasan kian marak berada di tempat-tempat umum di seluruh Aceh.

Penelitian ini berangkat dari kerangka teori fungsional struktural (*fungsionalisme*)<sup>8</sup> yang dikembangkan Robert Merton dan Talcott Parsons, namun kemudian dilihat dalam perspektif kajian sosiologis, di mana setiap anggota masyarakat baik laki-laki maupun perempuan memainkan perannya menurut kapasitas masing-masing. Interaksi sosial diantara mereka terkadang berlangsung paralel dan tidak jarang juga timbul konflik. Relasi sosial semacam ini memungkinkan suatu komunitas sosial melakukan bargaining yang memadai untuk saling menjaga harmonisasi dan sub-ordinasi sekaligus.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Sumber data utama dalam penelitian ini adalah pribadi atau perorangan (*informan*) dan proses kegiatan yang

---

akhlakul karimah dalam keseharian. Syari`ah kultural berupa kesadaran kolektif warga kota terhadap ajaran agama lebih diharapkan dari pada syari`ah struktural yang dipaksakan melalui perangkat negara.

<sup>8</sup>Teori ini memandang masyarakat sebagai system yang terdiri atas bagian yang saling berkaitan (agama, pendidikan, struktur politik sampai rumah tangga). Masing-masing bagian secara secara terus menerus mencari keseimbangan (*equalibirium*) dan harmoni. Adapun interaksi terjadi karena adanya konsesus, pola yang normative dianggap akan melahirkan gejala. Jika hal ini terjadi, maka masing-masing bagian akan vepat menyesuaikan diri untuk mencapai keseimbangan kembali. Para penganut teori ini menganggap masyarakat akan berubah namun tidak ditetapkan berapa lama evolusinya. Lihat, Mansoer Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 32.

dilakukan oleh masyarakat. Penentuan informan dilakukan dengan menggunakan teknik *purposive sampling*, yang berarti memilih anggota populasi tertentu saja untuk dijadikan sampel. Adapun yang dijadikan informan adalah beberapa ulama dayah yang ada di Kabupaten Bireun. Selain data primer di atas, dalam penelitian ini dipakai juga data sekunder yang berasal dari media cetak dan elektronik, laporan, dan catatan-catatan yang terkait dengan objek penelitian. Data sekunder ini digunakan untuk mendapatkan berbagai informasi dan peristiwa yang terjadi dalam masyarakat, yang tidak terekam melalui observasi dan wawancara mendalam. Karena itu, analisis data yang dilakukan lebih terfokus pada analisis kontekstual, dengan melihat hubungan satu data ke dalam sistem dimana data itu berasal. Analisis dilakukan terhadap data yang telah dikumpulkan, direduksi sedemikian rupa sesuai dengan kerangka konseptual dan pertanyaan penelitian. Selanjutnya, data itu diklasifikasi, diverifikasi, dan diinterpretasikan.

Penelitian ini mengambil lokasi di Kabupaten Bireun. Penelitian ini dilaksanakan di beberapa lembaga pendidikan Islam tradisional (dayah) dengan memawancai sejumlah ulama atau pimpinan dayah. Penelitian ini bermaksud untuk mengkaji secara mendalam tentang pandangan ulama dayah terhadap perempuan pekerja malam hari pada pelayanan umum. Secara umum, penelitian ini juga berupaya mengungkap perhatian dan kepemihakan pemerintah (umara) Kabupaten Bireun terhadap perempuan pekerja malam hari. Data yang dihimpun, kemudian dianalisis secara kritis dan kemudian dideskripsikan secara naratif.<sup>9</sup>

## **B. Pembahasan**

Secara etimologis, kata *ulama* merupakan bentuk jamak dari kata *alim* (bahasa Arab) yang artinya mengetahui, mendalami atau mahir. Secara terminologis, ulama dipahami seseorang yang mendalami agama Islam (*tafaqqahu fi al-din*), seperti ungkapan; "orang itu faqih betul dalam agama, maksudnya seseorang yang memiliki pemahaman yang mendalam terhadap ajaran Islam. Dalam makna yang terbatas, ulama tidak jarang diidentikkan dengan keluaran (alumnus) lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren. Sementara dalam makna yang lebih modern, ulama dipahami sama dengan sarjana, intelektual, pemikir, pembaharu, atau mujaddid Islam. Kalau di Jawa ulama lebih populer dengan sebutan 'kiyai',

---

<sup>9</sup>Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hal. 3.

maka dalam konteks Aceh, ulama disebut dengan "*teungku*" atau sering disingkat dengan *Tgk*.

Dalam tatanan sosio-kultural di Aceh terdapat struktur sosial yang mengatur kehidupan bermasyarakat, seperti adanya pemimpin formal dan non formal dalam setiap komunitas sosial. Mereka adalah tokoh adat, tokoh masyarakat, tokoh agama, dan tokoh pejuang. Kesemua tokoh informal (*informal leader*) tersebut diakui oleh masyarakat dengan diberi peran masing-masing dalam kehidupan sosio-kultural kemasyarakatan. Dalam konteks inilah ulama di Aceh berperan sebagai salah satu elemen pemimpin (*imam*) non-formal memiliki peran signifikan dalam struktur masyarakat paling bawah (desa). Ulama adalah salah satu pilar masyarakat di Aceh khususnya. Keberadaan ulama dalam masyarakat Aceh menjadi bagian penting dalam menjaga harmonisasi kehidupan. Karena demikian strategisnya kedudukannya dalam masyarakat, para ulama cukup disegani dan dihormati. Setiap sikap dan gerak serta tutur katanya menjadi panutan. Sehingga dalam struktur pemerintahan desa (istilah Aceh: *gampoeng*), ulama menempati satu bidang penting, yaitu sebagai imam yang menangani urusan keagamaan (istilah Aceh: *teungku imuem*).

Dalam konteks kehidupan kenegaraan, Aceh memiliki sejumlah kekhususan. Secara yuridis, pemberlakuan Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Daerah Istimewa Aceh, tidak hanya perubahan nama menjadi provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, tetapi juga menyangkut kebijakan untuk mengatur tata kehidupan politik, pemerintahan dan kemasyarakatan yang selama ini menjadi kewenangan pemerintahan pusat dilimpahkan kepada pemerintah daerah.<sup>10</sup> Kehadiran Undang-Undang tersebut sebagai implementasi terhadap Undang-Undang No. 44 Tahun 1999 tentang Keistimewaan Aceh, khususnya dalam pelaksanaan Syari'at Islam, penyelenggaraan pendidikan, pengembangan dan penyelenggaraan kehidupan adat dan peran serta kedudukan ulama dalam penetapan kebijakan pemerintah Aceh. Dalam implimentasi

---

<sup>10</sup>UU No. 22/1999 menyerahkan setidaknya 11 kewenangan pemerintah pusat kepada pemerintah daerah, da nada 5 bidang yang tetap menjadi wewenang pemerintah pusat, antara lain urusan agama. Dalam UU tersebut dinyatakan bahwa proses legislasi dalam bentuk Perda tidak lagi harus disahkan oleh pemerintah pusat asal tidak bertentangan dengan kepentingan umum dan peraturan perundangan yang lebih tinggi. Akan tetapi UU No. 32 Tahun 2004 menyatakan sebaliknya, dimana sebuah Perda harus mendapatkan pengesahan pusat. Namun dalam hal ini Aceh dikecualikan sebagaimana dibenarkan UU No.44/1999, UU No. 18/2001, dan UU No.11/2006.

keistimewaan Aceh dan otonomi daerah Aceh khususnya tentang pelaksanaan syari'at Islam telah diberlakukan tiga qanun,<sup>11</sup> masing-masing yaitu Qanun No.13/2003 tentang perjudian (*maisir*), Qanun No.14/2003 tentang mesum (*khalwat*), dan Qanun No.15/2003 tentang minuman keras (*khamar*). Saat ini ketiga qanun tersebut telah diterapkan dalam bentuk pelaksanaan hukum cambuk bagi yang melanggar ketiga tersebut.

Dengan terwujudnya sejumlah produk perundang-undangan (*qanun*) yang diakui dalam hirarkhi perundang-undangan Indonesia, maka formalisasi syari'at Islam di Aceh disenyalir telah final. Apalagi dengan kehadiran UU-PA No. 11/2006<sup>12</sup> ikut memperkuat posisi Aceh untuk memberlakukan seluruh hukum Islam (*syari'ah kaffah*). Di samping itu, pemberian wewenang oleh pemerintah pusat kepada Aceh untuk melaksanakan syari'at Islam disahuti dengan baik oleh pemerintah Aceh dengan mengeluarkan Peraturan Daerah No. 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syari'at Islam sebagai penjabaran dari UU. No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah istimewa Aceh yang dijadikan sebagai *starting point legality* penerapan Syari'at Islam di Aceh. Dalam Perda No. 5/2000 disebutkan bahwa penerapan syari'at Islam akan berlaku dalam semua aspek kehidupan; aqidah, ibadah, transaksi ekonomi, akhlak, pendidikan dan dakwah, baitul mal, tata cara berbusana, perayaan hari raya Islam, pembelaan peradiln serta pembentukan lembaga pengawas pelaksanaan syari'ah Islam yang dikenal dengan *wilayatul Hisbah* (WH).<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup>Pengertian *qanun* menurut UU No. 18 Tahun 2001 pada pasal 1 ayat 8 adalah peraturan daerah sebagai pelaksanaan undang-undang di wilayah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) dalam penyelenggaraan otonomi khusus. Sementara dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 1 ayat 21 dijelaskan, Qanun Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh. Lihat Pemerintah Aceh, *Qanun Provinsi NAD*, diakses di [http://acehprov.go.id/images/stories/file/Qanun/qanun\\_prov\\_nad\\_2002.pdf](http://acehprov.go.id/images/stories/file/Qanun/qanun_prov_nad_2002.pdf), tanggal 21 Maret 2014. Lihat juga Muslim Zainuddin, *Problematika Hukuman Cambuk di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Pemerintah Aceh, 2011, hal. 47.

<sup>12</sup>Lihat UU No. 11/2006 tentang Pemerintahan Aceh Bab VI Pasal 20 yang menyebutkan; Penyelenggaraan Pemerintahan Aceh dan pemerintahan kabupaten/kota berpedoman pada asas umum penyelenggaraan pemerintahan dan asas ke-Islaman. Dilanjutkan dengan Bab XVII Pasal 125-127 mengatur tentang syari'at Islam dan pelaksanaannya. [http://www.kbri canberra.org.au/s\\_issues/aceh/regulasi/uu%20aceh.pdf](http://www.kbri canberra.org.au/s_issues/aceh/regulasi/uu%20aceh.pdf), akses pada 23/3/2014.

<sup>13</sup>Dalam sejarah peradiln Islam terdapat tiga lembaga penegak hokum dengan masing-masing kewenangannya sendiri, yaitu; Pertama, *Wilayatul Qadha* (pengadilan biasa). Kedua, *Wilayatul Mazhalim* (mirip PTUN atau KPK). Ketiga, *Wilayatul Hisbah*. Yaitu lembaga yang bertugas melaksanakan ketertiban masyarakat yang menyangkut dua hal, yaitu *amal ma'ruf* dan *nahi munkar*. Dengan kata WH ini adalah ujung tombak di lapangan yang mengawasi pelaksanaan syari'at. Di Aceh WH lebih populer dikenal dengan istilah Polisi



Pada 2002 terbitlah Perda yang kemudian disebut Qanun No. 10 tentang Peradilan Syari'at Islam, dengan lembaga Mahkamah Syar'iyah yang memiliki kewenangan lebih luas dari pengadilan syaria'ah umumnya di Indonesia. dari masalah muamalah hingga jinayat, Qanun No. 11/2002 tentang pelaksanaan hokum Islam dalam bidang aqidah, ibadah dan syiar Islam yang merupakan peraturan pertama yang mengatur perilaku tertentu termasuk larangan menyebarkan ajaran sesat. Pada tahun 2003 lahir lagi Qanun No. 12,13, dan 14 tentang khamar, maisir dan khalwat dengan hukuman cambuk bagi yang melanggarnya. Tahun 2004 lahir Qanun No. 7 tentang Pengelolaan Zakat melalui pembentukan *Baitul Mal*.<sup>14</sup> Dengan demikian, penerapan syari'at Islam di Aceh menurut pengamat hukum Islam seperti Daniel E. Price dinyatakan sudah berada pada level keempat (hukum pidana Islam atau *jinayah*).<sup>15</sup> Hukuman cambuk bagi pelanggar Qanun No. 12, 13 dan 14 tahun 2003 merupakan implimentasi sebagian hukum jinayah di Aceh. Bentuk pelanggaran jinayah seperti korupsi atau pencurian dan hukumannya (potong tangan) hingga kini masih dalam perdebatan sengit di DPRA.

Pemerintah Aceh memahami bahwa pelaksanaan syari'at Islam masih belum sempurna (*kaffah*), baik dari dukungan elit politik yang belum sepenuhnya memprioritaskan pembahasan qanun syari'ah, aspek cakupan syari'at yang masih luas maupun dari sistem penerapannya yang masih menyimpan banyak masalah dan kelemahan. Karena itu format ideal implimentasi syari'at Islam di Aceh masih terus dilakukan. Hal ini pula yang menjadi sorotan banyak pihak dan mengkritisi realisasi syari'at Islam dalam kehidupan masyarakat di Aceh. Isu-isu kontemporer menjadi masalah yang paling dominan dihadapkan dengan formalisasi hukum Islam di ruang publik. Di antaranya seperti masalah HAM, gender dan hak sipil serta kebebasan kaum perempuan dalam beremansipasi di luar ranah domestik,

---

Syari'at. Lihat Rusydi Ali Muhammad dan Khairizzaman, *Konstelasi Syari'at Islam di Era Global*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam, 2011, hal. 74.

<sup>14</sup>Baitul Mal adalah suatu lembaga atau badan di tingkat provinsi dan kab/kota yang bertugas sebagai pengelola harta (kekayaan) agama seperti zakat, waqaf dan harta agama lainnya. Lihat UU-PA Bab XXIV Pasal 191, Qanun No. 7/2004 tentang pengelolaan zakat oleh Baitul Mal. Wewenang lembaga ini antara lain menerima denda dari pelanggar syari'at Islam dan mengumpulkan dan membagikan zakat.

<sup>15</sup>Adapun level pertama (hukum keluarga), level kedua (hukum ekonomi), level ketiga (praktek ritual keagamaan). Hanya level kelima aja (Islam sebagai dasar negara) yang tidak ditempuh di Aceh). Menurut Arskal Salim hal ini merupakan sebuah dinamika dengan progresivitas tinggi untuk ukuran Aceh yang terbelit dalam konflik sosial-politik yang berkepanjangan dan kompleks. Lihat, Arskal salim dan Azyumardi Azra, *Syari'a and Politics in Modern Indonesia*, Pasir Panjang: ISEAS, 2003, hal. 11.

dan hak kaum minoritas, demokrasi, pluralisme dan multikulturalisme.<sup>16</sup> Reaksi kritik pada umumnya ditujukan terhadap landasan sistem syari'ah berupa formalisasi hukum fikih dalam perundang-undangan sehingga terkesan negara telah mencampuri hak pribadi rakyat dalam masalah hubungan vertikal dengan Tuhannya. Masalah ibadah dan tata cara berbusana dianggap sebagai wilayah privasi dimana negara tidak patut mencampurinya apalagi diatur dengan qanun. Lebih lagi selama ini penerapan syari'at lebih tertuju pada hukuman, sedangkan dimensi lunak syari'at seperti pendidikan, keadilan hukum dan pemerataan ekonomi belum menjadi prioritas.<sup>17</sup> Kesan negatif lain yang juga penting adalah munculnya citra buruk terhadap kaum perempuan, seolah-olah syari'at Islam subjeknya hanya untuk kaum perempuan.

Siti Musdah Mulia, salah seorang pakar hukum Islam yang juga pemerhati isu gender di Indonesia dalam sebuah tulisannya<sup>18</sup> menjelaskan bahwa sebenarnya gagasan awal otonomi daerah di Indonesia adalah membangun sistem pemerintahan yang demokratis dengan ciri utama partisipasi seluruh masyarakat, termasuk di dalamnya perempuan untuk meningkatkan kesejahteraan sosial. Tetapi menurutnya selama ini esensi ini terabaikan dan cenderung diartikan sebagai kewenangan kepada daerah agar leluasa mengatur wilayahnya menjadi lebih mandiri dan lebih berkembang sehingga masyarakatnya menjadi lebih sejahtera. Namun setelah sepuluh tahun pelaksanaannya, harapan itu justru semakin menjauh, dan malahan membuat masyarakat, khususnya kaum perempuan termarginalkan. Diantara produk otonomi daerah yang paling ramai dibicarakan adalah Perda syari'at Islam, sebuah kebijakan daerah yang berorientasi pada ajaran moral Islam. Perda tersebut dianggap bermasalah karena sebagian isinya secara structural dan spesifik mengatur kaum perempuan. Ironisnya, pengaturan itu bukan dalam rangka perlindungan dan pemberdayaan, melainkan sebagai pengucilan dan pembatasan. Perda-perda itu meneguhkan subordinasi perempuan; membatasi hak kebebasan perempuan dalam berbusana, membatasi ruang gerak dan mobilitas perempuan, serta membatasi waktu berkeaktivitas

---

<sup>16</sup>Abidin Nurdin, *Syari'at Islam dan Isu-Isu Kontemporer*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi Aceh, 2011, hal. v.

<sup>17</sup>Zulkarnain, *Menelusuri Pelaksanaan Syari'at Islam*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi Aceh, 2011, hal. vi.

<sup>18</sup>Siti Musdah Mulia, *Peminggiran Perempuan Dalam Perda Syari'at*, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi No. 20 Tahun 2006, hal. 21.

perempuan pada malam hari. Secara eksplisit, Perda itu mengekang hak dan kebebasan asasi manusia perempuan, menempatkan perempuan hanya sebagai objek hukum dan bahkan lebih rendah lagi sebagai objek seksual. Perda yang mengandung pembatasan kedaulatan terhadap perempuan berpotensi melahirkan perilaku kekerasan terhadap perempuan.

Dalam aspek hukum, perempuan cukup berat mengalami peneguhan subordinasi. Sehingga muncul kesan dimana ranah hukum terlihat tidak bersahabat dengan perempuan. Posisi perempuan cukup marginal di mata hukum, sosial dan budaya. Indikasi ini membuktikan secara nyata bahwa ketimpangan gender dalam relasi laki-laki dan perempuan di Indonesia masih cukup kuat. Ketimpangan gender jelas merupakan masalah sosial yang mesti ditemukan solusinya secara integratif dengan menganalisis berbagai faktor yang turut serta melanggengkannya, termasuk di dalamnya faktor hukum yang seringkali mendapatkan legitimasi agama. Analisis terhadap kasus-kasus hukum mengungkapkan bahwa ketimpangan gender dalam bidang hukum dijumpai pada tiga aspek hukum sekaligus, yaitu pada materi hukum (*content of law*), budaya hukum (*culture of law*), dan struktur hukumnya (*structure of law*). Pada aspek struktur, ketimpangan gender ditandai oleh masih rendahnya sensitivitas gender di lingkungan penegak hukum.<sup>19</sup> Pada aspek budaya hukum juga masih cukup dipengaruhi nilai-nilai patriarkhi yang kemudian mendapat legitimasi kuat dari interpretasi agama. Sehingga tidak mengherankan agama dituduh sebagai salah satu unsur yang melanggengkan budaya patriarkhi dan mengekalkan ketimpangan relasi gender.<sup>20</sup> Mencermati uraian di atas dapat dipahami bahwa penerapan syari'at Islam di beberapa daerah di Indonesia, termasuk di Aceh dinilai telah membawa dampak tertentu bagi masyarakat, terutama terhadap kaum perempuan. Adapun dampak yang paling sederhana adalah berpotensi munculnya rasa takut (*fear*) yang terstruktur pada sebagian masyarakat. Sementara dampak yang lebih jauh adalah dapat mendorong fermentasi hak-hak dasar (*civil liberties*) manusia atas nama konservasi doktrin agama (syari'ah). Tidak hanya ini saja penerapan syari'ah Islam juga merefleksikan ketidakmampuan mengapresiasi ajaran Islam secara spiritual dan aktual yang apresiatif terhadap prinsip-prinsip kemanusiaan yang justru

---

<sup>19</sup>Dalam konteks penegakan hukum syari'at di Aceh, aparat penegak hukum yang sering disorot adalah WH (*Wilayatul Hisbah*) sebagai polisi syari'ah.

<sup>20</sup>Siti Musdah Mulia, *Peminggiran Perempuan.....*, hal. 27.

menjadi tujuan luhur syari`ah.<sup>21</sup> Seorang Muslim yakin dan percaya sepenuhnya bahwa apa yang disyari`atkan Allah sebagai pencipta kepada manusia pasti merupakan tuntunan yang luhur dan ideal sesuai dengan kebutuhan manusia.

Sebagai solusi atas persoalan dan polemik pemberlakuan syari`at Islam, sejumlah intelektual Muslim merekomendasikan kepada pemerintah agar lebih memprioritaskan perlindungan dan pemberdayaan kaum perempuan dengan berbagai kebijakan yang akomodatif, partisipatif dan konstruktif bagi perempuan khususnya daripada mengatur, mengekang, membatasi hak dan ruang gerak perempuan. Di masa depan, pemerintah daerah yang menegakkan syari`at Islam untuk tidak lagi melahirkan aturan yang kurang relevan bagi upaya mewujudkan keadilan dan kesejahteraan warga masyarakat. Qanun seperti aturan berbusana bagi perempuan, larangan bekerja malam, larangan berkhawat dan sejenisnya dinilai kurang akomodatif terhadap kreativitas dan kebebasan perempuan. Sebaliknya, Pemerintah Aceh lebih mendorong terhadap lahirnya qanun-qanun yang bersifat akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan, keadilan dan kesejahteraan, seperti qanun tentang Perlindungan Anak dari segala bentuk eksploitasi dan penelantaran, qanun tentang perlindungan terhadap kelompok rentan, seperti pengemis, pengamen, pemulung, lansia, penyandang cacat, pengungsi, buruh kasar, dan pekerja migran.

Secara mayoritas, para ulama dayah di Aceh memandang bahwa perempuan pekerja di luar rumah (keluar zona nyaman) pada prinsipnya dibolehkan (dibenarkan) atau diberi pilihan bagi perempuan. Kendati demikian, pembolehan tersebut diikuti ketentuan-ketentuan yang mengikat dan membatasi perempuan demi menjaga peran dan tanggungjawab utamanya dalam keluarga (pendidik, pencurah perhatian dan pemberi kasih sayang) dan mampu menghadirkan kemashlahatan (keselamatan, kenyamanan, dan kesejahteraan) dirinya di tempat umum. Oleh karena itu, pada prinsipnya mayoritas ulama dayah di Aceh pada umumnya dan di wilayah kabupaten Bireun khususnya memahami secara seksama ruang gerak kaum perempuan dalam mengaktualisasikan potensi diri di tengah masyarakat dan mengambil berbagai peran dalam pembangunan bangsa.

---

<sup>21</sup>Sukron Kamil dan Chaider S. Bamualim, *Syari`ah Islam dan HAM; Dampak Perda Syari`ah Terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, Jakarta: CSRC, 2011, hal.112.

Perubahan dan tuntutan zaman yang menghendaki ikut sertanya partisipasi kaum perempuan ke ranah publik bersama kaum laki-laki merupakan sebuah keniscayaan yang tidak mungkin ditolak.

Untuk menghadirkan kemashlahatan tersebut, perempuan pekerja harus sangat selektif dalam memilih profesi pekerjaannya, kemudian juga mahir memproteksi dirinya dengan sikap, perilaku (akhlak mulia) dan busana (atribut pakaian) yang dipakainya, serta menjaga pandangan dan gaa komunikasina dengan lawan jenis yang bukan mahramnya sebagaimana yang dituntun dalam ajaran Islam. Memang diakui oleh para ulama dayah bahwa untuk memenuhi semua kriteria ini bukan pekerjaan mudah bagi kaum perempuan, konon lagi jika sudah berkeluarga dan memiliki anak-anak. Sehingga tanggungjawab perempuan di rumah menjadi lebih besar dan menyita waktunya yang lebih banyak untuk keluarga. Jika ia harus bekerja di luar rumah dengan durasi waktu yang lama di siang hari atau hingga malam hari, maka konsekuensi dari pekerjaannya itu akan terimbas pada peran dan tanggungjawabnya di rumah.

Senada dengan pandangan di atas, pandangan yang nyaris sama juga terlihat dalam dialog berikut ini. Seorang perempuan merasa terpaksa untuk bekerja. Karena tidak ingin mengecewakan ayahnya sehingga ia tetap bekerja walaupun dalam keadaan kurang ikhlas. Dia berpendapat bahwa kewajiban untuk bekerja adalah bagi laki-laki bukan wanita. Sebaik-baiknya wanita adalah yang bisa menjadi ummul mukmin bagi keluarganya, menjadi istri shalihah, menjaga kehormatan suaminya jika suaminya tidak ada, menjadi seorang ibu yang penyayang bagi anaknya. Memang, tidak ada yang salah dari pendapatnya itu. Tetapi pendapatnya itu ditujukan bagi seorang wanita yang sudah menikah. Lalu bagaimana halnya dengan seorang wanita yang belum menikah?

Menurut pendapat ulama ini, selama perempuan masih belum menikah ada baiknya ia bekerja. Sebab bekerja bisa membantu dan mengurangi beban orang tua. Dengan memiliki penghasilan sendiri perempuan bisa memenuhi kebutuhan diri sendiri tanpa harus meminta-minta pada orang tua dan justru malah lebih baik lagi karena bisa memberi sebagian gaji kepada orang tua, dan juga bisa bersedekah kepada orang lain dengan hasil keringat sendiri. Menyoal hal ini ia mengutip sabda Nabi SAW yang menyebutkan bahwa "Tiada seorang pun yang makan lebih baik

dari orang yang makan hasil dari tangannya sendiri” (HR. al-Bukhari, No 1966, dalam kitab *Fathul Bari*, 4/306).

Dalam Islam tidak ada larangan bagi laki-laki atau perempuan untuk bekerja, baik di dalam ataupun di luar rumah. Dalam surat al-Nahl, ayat 97 disebutkan secara tegas bahwa untuk menciptakan kehidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) dipersyaratkan peran aktif setiap orang beriman, lelaki dan perempuan (secara eksplisit disebutkan lelaki dan perempuan), tentu dengan melakukan aktifitas-aktifitas yang positif (*amalan shalihah*). Sementara itu menurut para ulama tentang hukum wanita karir terdapat beberapa perbedaan pendapat. menurut beberapa ulama tentang hukum wanita bekerja dalam Islam di luar rumah adalah pertama *mubah* atau diperbolehkan. Golongan ulama ini berpendapat bahwa Islam tidak melarang wanita bekerja di luar rumah, asalkan mereka memahami syarat-syarat yang membolehkan wanita bekerja dan mereka dapat memenuhinya. Syarat-syarat tersebut didasari oleh ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits mengenai wanita yang mencakup hak dan kewajiban yang telah ditetapkan oleh Islam.

Di dalam surat al-Qashash ayat-23-28, juga dikisahkan mengenai dua puteri Nabi Syu'aib as yang bekerja menggembala kambing di padang rumput, yang kemudian bertemu dengan Nabi Musa AS. Surat al-Naml ayat 20-44, juga mengapresiasi kepemimpinan (karir politik) seorang perempuan yang bernama Balqis. Disamping ayat-ayat lain yang mengisyaratkan bahwa perempuan itu boleh bekerja menyusukan anak dan memintal benang.

Dalam praktek kehidupan zaman Nabi SAW, banyak riwayat menyebutkan, beberapa sahabat perempuan bekerja di dalam dan di luar rumah, baik untuk kepentingan sosial, maupun untuk memenuhi kebutuhan keluarga. Sebutlah misalnya isteri Rasulullah SAW Khadijah ra. adalah seorang wanita pebisnis. Bahkan harta hasil jerih payah bisnis Khadijah ra itu amat banyak menunjang dakwah di masa awal. Di sini kita bisa paham bahwa seorang isteri nabi sekalipun punya kesempatan untuk keluar rumah mengurus bisnisnya.

Demikian pula dengan 'Aisyah ra. Semasa Rasulullah masih hidup, beliau sering kali ikut keluar Madinah dalam berbagai operasi peperangan. Dan sepeninggal Rasulullah SAW, Aisyah adalah guru dari para shahabat yang mampu memberikan penjelasan dan keterangan tentang ajaran Islam. Asma bint Abu Bakr, isteri sahabat Zubair bin Awwam, bekerja bercocok tanam, yang terkadang

melakukan perjalanan cukup jauh. Di dalam kitab hadits Shahih Muslim, disebutkan bahwa ketika Bibi Jabir bin Abdullah keluar rumah untuk bekerja memetik kurma, dia dihardik oleh seseorang untuk tidak keluar rumah. Kemudian dia melapor kepada Nabi Saw, yang dengan tegas mengatakan kepadanya: "Petiklah kurma itu, selama untuk kebaikan dan kemaslahatan".

Di dalam literatur fikih (jurisprudensi Islam) juga secara umum tidak ditemukan larangan perempuan bekerja, selama ada jaminan keamanan dan keselamatan, karena bekerja adalah hak setiap orang. Variasi pandangan ulama hanya muncul pada kasus seorang isteri yang bekerja tanpa restu dari suaminya. Kemudian pertanyaan yang muncul adalah: apakah seorang isteri yang bekerja tanpa restu suami dianggap melanggar peraturan agama? Kalau lebih jauh menelusuri lembaran-lembaran literatur fikih, dalam pandangan banyak ulama fikih, suami juga tidak berhak sama sekali untuk melarang isteri bekerja mencari nafkah, apabila nyata-nyata dia tidak bisa bekerja mencari nafkah, baik karena sakit, miskin atau karena yang lain (lihat fatwa Ibn Hajar, juz IV, h. 205 dan al-Mughni li Ibn Qudamah, juz VII, h. 573).

Lebih tegas lagi dalam fikih Hambali, seorang lelaki yang pada awalnya sudah mengetahui dan menerima calon isterinya sebagai pekerja (baca : Perempuan Karir) yang setelah perkawinan juga akan terus bekerja, suami tidak boleh kemudian melarang isterinya bekerja atas alasan apapun (lihat Wahbah Zuhaili, *al-fiqh al-Islami wa adillatuhu*, Juz. VII, hal. 795).

Dewasa ini wanita telah banyak berpartisipasi dalam dunia pekerjaan seperti halnya laki-laki dan hal ini juga merupakan kebanggaan tersendiri bagi keluarga. Sebuah keluarga biasanya akan merasa bangga jika putrinya dapat bekerja dan memiliki karir di luar rumah. Apalagi jika pekerjaan tersebut menunjang profesi dan menghasilkan pendapatan yang tinggi. Masyarakat juga menganggap bahwa keberadaan wanita karir merupakan suatu kemajuan suatu bangsa yang patut dibanggakan. Wanita karir adalah wanita yang memasuki dunia usaha atau pekerjaan dan menghabiskan lebih banyak waktunya di luar rumah atas tujuan tertentu misalnya mencari nafkah keluarga, menyalurkan bakat, dan mengaplikasikan ilmu serta keahlian yang dimilikinya. Adakalanya seorang wanita sangat mementingkan karir dan ia lupa akan tugasnya sebagai seorang wanita. Lalu bagaimanakah hukum wanita yang bekerja terutama di luar rumah?

Isu wanita karir atau wanita yang bekerja bukanlah merupakan hal baru dalam masyarakat saat ini. Sejak manusia diciptakan oleh Allah dan mulai berkembang biak, wanita sudah pun bekerja baik di dalam rumah maupun di luar rumah. Meskipun demikian, wanita karir saat ini merujuk pada mereka yang bekerja di luar rumah seperti di kantor dan mendapatkan gaji. Dalam al-Qur'an juga dijelaskan bahwa setiap manusia hendaknya mencari rezeki dengan cara bekerja sebagaimana yang disebutkan dalam (QS. al-Jumu'ah/62:10), dan (QS. al-Qasas/28:77).

Dalam (QS. al-Nisa ayat 32) difahami bahwa setiap manusia termasuk wanita berhak untuk bekerja dan mendapat ganjaran yang setimpal apa yang mereka kerjakan. Sehingga dalam Islam hukum wanita yang bekerja adalah mubah atau diperbolehkan. Meskipun tidak ada larangan bagi wanita untuk bekerja, namun hendaknya jenis pekerjaan itu tidak diharamkan dan tidak mengarah pada perbuatan haram, seperti perjalanan sehari semalam tanpa ada mahram atau bekerja di tempat yang terjadi ikhtilath (campur baur) antara pria dengan wanita. Memang tidak ada dalil yang qath'i tentang haramnya wanita keluar rumah, namun para ulama tetap menempatkan beberapa syarat atas kebolehan wanita keluar rumah.

Adapun syarat-syarat yang memperbolehkan wanita bekerja di luar rumah adalah sebagai berikut sebagaimana dijelaskan oleh Abd al-Rabb Nawwab al-Din dan pendapat ini dipegang oleh ulama dayah di Aceh, yaitu; Pertama harus mengenakan pakaian yang menutup aurat (*al-hijab*). Menutup aurat adalah syarat mutlak yang wajib dipenuhi sebelum seorang wanita keluar rumah (QS. al-Ahzaab: 27). Berpakaian secara syar'i, yaitu pakaian yang menutup aurat perempuan. Menutupi seluruh tubuh selain bagian yang dikecualikan (wajah dan telapak tangan), tebal dan tidak transparan, longgar dan tidak ketat, tidak berwarna mencolok (yang menggoda), dan tidak memakai wewangian yang berlebihan (QS. al-Nur: 31). Di dalam ayat tersebut, Allah melarang wanita memperlihatkan bagian tubuh serta perhiasan mereka kepada lelaki asing yakni lelaki yang bukan suami atau yang bukan muhrimnya (baca muhrim dalam Islam dan pengertian mahram dalam Islam). Para wanita diwajibkan untuk menutup aurat mereka kecuali bagian yang boleh nampak seperti wajah dan telapak tangan.



Kedua, mampu menghindari fitnah. Kebolehan wanita keluar rumah akan batal dengan sendirinya manakala ada fitnah, atau keadaan yang tidak aman. Hal ini sudah merupakan ijma` ulama. Syarat ini didapat dari hadits Nabi SAW tentang kabar beliau bahwa suatu ketika akan ada wanita yang berjalan dari Hirah ke Baitullah sendirian tidak takut apa pun kecuali takut kepada Allah SWT. Abd al-Rabb menjelaskan, syarat tersebut berdasarkan alasan bahwa semua yang ada pada wanita adalah aurat. Adapun untuk menghindari fitnah sebaiknya wanita menghindari pekerjaan dimana pria dan wanita bercampur baur. Inilah mengapa kedudukan wanita dalam islam dimuliakan dan mereka harus senantiasa dijaga dari fitnah dan bahaya yang muncul di luar rumah. Aman dari fitnah, yaitu wanita tersebut sejak menginjakkan kaki keluar rumah sampai kembali lagi ke rumah, mereka terjaga agamanya, kehormatannya, serta kesucian dirinya. Untuk menjaga hal-hal tersebut, Islam memerintahkan wanita yang keluar rumah untuk menghindari *khalwat* (berduaan dengan laki-laki yang bukan mahram, tanpa ditemani mahramnya), *ikhtilath* (campur baur antara laki-laki dan wanita tanpa dipisahkan oleh tabir), menjaga sikap dan tutur kata (tidak melembutkan suara, menundukkan pandangan, serta berjalan dengan sewajarnya, tidak berlenggak-lenggok).

Ketiga, sebaiknya mendapatkan izin dari orang tua, wali atau suaminya. Seorang wanita tidak boleh meninggalkan rumahnya tanpa izin dari suaminya. Oleh karena itu seorang wanita boleh bekerja atas izin mereka dan tentunya dengan tujuan pekerjaan yang jelas dan tidak mendatangkan mudharat (QS. al-Nisa' / 4:34) Mendapatkan izin dari wali. Wali adalah kerabat seorang wanita yang mencakup sisi *nasabiyah* (garis keturunan, seperti dalam al-Nur:31), sisi *sababiyah* (tali pernikahan, yaitu suami), sisi *ulul arham* (kerabat jauh, yaitu saudara laki-laki seibu dan paman kandung dari pihak ibu serta keturunan laki-laki dari keduanya), dan sisi pemimpin (yaitu hakim dalam pernikahan atau yang mempunyai wewenang seperti hakim). Jika wanita tersebut sudah menikah, maka harus mendapat izin dari suaminya. Ini adalah yang paling sering luput dari perhatian para muslimah. Terkadang seolah-olah izin dari pihak orang tua maupun suami menjadi hal yang terlupakan. Izin dari suami harus dipahami sebagai bentuk kasih sayang dan perhatian serta wujud dari tanggung-jawab seorang yang idealnya menjadi

pelindung. Namun tidak harus juga diterapkan secara kaku yang mengesankan bahwa Islam mengekang kebebasan wanita.

Tentu saja tidak semua bentuk dan ragam pekerjaan yang terdapat pada masa kini telah ada pada masa Nabi saw. Namun para ulama pada akhirnya menyimpulkan bahwa perempuan dapat melakukan pekerjaan apa pun selama ia membutuhkannya atau pekerjaan itu membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara. "Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya..." (QS. al-Taubah: 71).<sup>22</sup>

Keempat, pekerjaan itu tidak mengorbankan kewajibannya di rumah. Wanita boleh saja bekerja di luar rumah untuk mencari nafkah asalkan ia tidak melalaikan tugasnya untuk mengurus rumah tangga atau keluarganya. Waktu yang dimiliki wanita sebaiknya tidak dihabiskan di luar rumah untuk bekerja melainkan ia tetap harus mengerjakan pekerjaan rumah dan mendidik anak-anaknya (baca pendidikan anak dalam islam dan cara mendidik anak dalam islam). Tugas tersebut sebenarnya tidak boleh dilimpahkan pada pembantu atau asisten rumah tangga karena pembantu bukanlah orang yang tepat untuk menjaga dan mendidik seorang anak. Biasanya wanita karir cenderung sudah merasa lelah jika ia pulang bekerja sehingga tidak memiliki banyak waktu untuk keluarganya. Yaitu kewajibannya terhadap suami dan anak-anaknya yang merupakan kewajiban pertama dan tugasnya yang asasi.

Kelima, pekerjaannya tidak menjadi pemimpin bagi kaum lelaki. Hal ini sesuai dengan penjelasan ulama Abd al-Rabb bahwa wanita tidak boleh menjadi pemimpin tertinggi dalam suatu masyarakat atau suatu negara, berdasarkan hadis Rasulullah s.a.w yang menjelaskan bahwa suatu kaum yang melantik wanita menjadi pemimpin tertinggi tidak akan memperoleh kemenangan atau kejayaan selamanya. Sementara itu, hukum perempuan pekerja yang kedua adalah haram. Adapun ulama lain berpendapat bahwa wanita karir tidak sesuai dengan ajaran islam karena pada hakikatnya wanita harus bekerja dalam rumah untuk mengurus

---

<sup>22</sup> <http://www.nunuamir.com/2011/05/bolehkah-wanita-bekerja.html>, diakses pada Selasa 4 Oktober 2016.

keluarga dan anak-anaknya (baca membangun rumah tangga dalam islam). Para ulama berpendapat demikian mengingat wanita yang bekerja diluar rumah atau wanita karir cenderung melupakan tugas dan kewajibannya dalam rumah tangga dan terkadang jika ia memiliki penghasilan yang melebihi suaminya ia akan merasa lebih baik dan memicu sikap durhaka pada suami (baca ciri-ciri istri durhaka).

Adapun dikhawatirkan wanita karir yang sibuk bekerja dan ia belum menikah, wanita tersebut cenderung akan mengesampingkan pernikahan (baca hukum pernikahan dan rukun nikah dalam islam) dan lebih mementingkan karirnya. Dan yang lebih parah, jika seorang wanita berselingkuh (baca perselingkuhan dalam rumah tangga) di tempat kerjanya dan mengakibatkan adanya perceraian atau talak (baca hukum talak dalam pernikahan dan perbedaan talak satu, dua dan tiga). Sedangkan hukum perempuan pekerja yang ketiga adalah wajib. Hukum wanita bekerja dalam islam dapat menjadi wajib apabila tidak ada orang lain dalam keluarga yang dapat menafkahnya seperti orangtua yang sakit dan lanjut usia dan tidak ada anak lain yang dapat mencari nafkah. Adapun seorang istri juga dapat mencari nafkah menggantikan suaminya apabila suaminya sakit dan tidak mampu lagi untuk bekerja. Meskipun terdapat perbedaan pendapat, tidak disebutkan dalam al-Qur'an bahwa wanita tidak diperbolehkan untuk bekerja. Dalam islam, wanita bisa bekerja terutama jika ia memenuhi syarat dan syariat atau ketentuan dalam islam serta bekerja sesuai dengan fitrahnya misalnya menjahit, berdagang, menjadi perawat, dokter, guru dan pekerjaan mulia lainnya.<sup>23</sup>

Keenam, tidak berkhalwat antara pria dan wanita. Sabda Rasulullah Saw "tidak boleh berkhalwat (bersepi-sepian) antara laki-laki dengan wanita kecuali bersama wanita tadi ada mahram" Sebagaimana antara dalil yang menunjukkan keperluan untuk tidak bercampur dan berasak-asak dengan kumpulan lelaki sewaktu bekerja (QS.al-Qashash: 24 ). Keharusan adanya mahram ketika melakukan safar, hal ini berdasarkan hadits Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*, "Seorang wanita tidak boleh melakukan safar kecuali bersama mahramnya." (HR. Bukhari dalam Shahihnya (No. 1862), Kitab "Jazaa-ush Shaid", Bab "Hajjun Nisaa"; Muslim (no. 1341), Kitab "al-Hajj", Bab "Safarul Mar-ah ma'a Mahramin ilal hajji wa Ghairihi", dari Ibnu 'Abbas).

---

<sup>23</sup> <http://dalamislam.com/hukum-islam/hukum-wanita-bekerja-dalam-islam>, akses pada Selasa 4 Oktober 2016.

Ketujuh, tidak tabarruj atau memamerkan perhiasan dan kecantikan. Wanita dilarang memamerkan perhiasan dan kecantikannya, terutama di hadapan para laki-laki (QS. al-Ahzaab 33). Kedelapan, tidak Melunakkan, Memerdukan atau Mendesahkan Suara. Para wanita diharamkan bertingkah laku yang akan menimbulkan syahwat para laki-laki. Seperti mengeluarkan suara yang terkesan menggoda, atau memerdukannya atau bahkan mendesah-desahkan suaranya (QS. al-Ahzaab 32).

Kedelapan, menjaga Pandangan. Wanita yang keluar rumah juga diwajibkan untuk menjaga pandangannya (QS. al-Nur: 30-31). Pandangan ulama terhadap kebolehan perempuan bekerja di luar rumah sebagaimana dipaparkan di atas mengindikasikan kehati-hatian ulama tersebut terhadap tidak terpenuhinya atas sejumlah kriteria yang ditawarkan. Sehingga menurut pendapat ulama dengan versi sangat hati-hati ini, sebaik-baik tempat bagi perempuan adalah di dalam rumahnya atau rumah suaminya (QS. al-Ahzab: 33). Adapun yang dimaksud dengan ayat ini adalah hendaklah wanita berdiam di rumahnya dan tidak keluar kecuali jika ada kebutuhan. Sehingga jika ada pekerjaan bagi wanita yang bisa dikerjakan di rumah, itu tentu lebih layak dan lebih baik. Dan perlu ditegaskan kewajiban mencari nafkah bukanlah jadi tuntutan bagi wanita. Namun prialah yang diharuskan demikian (QS. al-Thalaq: 7).

### **C. Simpulan**

Pandangan ulama dayah terkait dengan fenomena semakin maraknya kaum perempuan yang bekerja pada fasilitas umum sampai malam hari di wilayah Kabupaten Bireun khususnya dan di seluruh Aceh pada umumnya terbagi kepada tiga tipologi pandangan, yaitu; (a) membolehkan dan kemashlahatannya (baik buruknya) diserahkan kepada kaum perempuan sendiri untuk mempertimbangkannya, (b) membolehkan dengan sejumlah catatan demi kehati-hatian, (c) melarang dengan sejumlah dalil dan kekhawatiran. Tipologi pertama didominasi oleh ulama dayah yang lebih mengedapankan pola pikir moderasi dan memiliki latar pendidikan tinggi keagamaan di jalur formal. Sementara tipologi kedua lebih didominasi oleh ulama dayah yang hanya berlatar belakang pendidikan dayah dan mulai membuka pergaulan dengan pihak-pihak di luar dayah, namun pemikirannya masih dipengaruhi oleh iklim pemikiran dayah

yang cukup kental dengan pemahaman teks secara literal. Sedangkan tipologi ketiga adalah pemikiran ulama dayah yang sama sekali menutup diri terhadap perubahan dan tuntutan perkembangan zaman.

Ulama dayah ang termasuk dalam tipologi yang pertama berpendapat bahwa dalam tataran kemanusiaan (insaniyah) kaum perempuan sama hak dan kesempatannya sebagaimana kaum laki-laki di domain luar domestiknya. Mereka memiliki kesempatan yang sama dalam mengaktualisasikan potensi dan kapasitasnya di ranah publik sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Kaum perempuan dibolehkan berkiprah dalam masyarakat dalam pelbagai profesi yang digelutinya. Tidak ada hambatan sedikitpun bagi kaum perempuan untuk mendedikasikan kapabilitasnya di berbagai lini kehidupan untuk mengisi dan berperan serta dalam pembangunan negara, agama dan umat. Konon lagi, kualitas dan karakteristik kaum perempuan dalam aspek-aspek tertentu memiliki keunggulan dari pada kaum laki-laki. Jadi tidak ada salahnya mereka memanfaatkan kesempatan ini dengan baik dan professional.

Di samping itu, pendapat ulama pada tipologi yang kedua adalah dibolehkannya kaum perempuan untuk bekerja di luar rumah dan bahkan hingga malam hari. Kbolehkan ini didasarkan pada persamaan hak kaum perempuan dengan kaum laki-laki dalam memainkan perannya dalam derap langkah pembangunan negeri. Selain itu, kebutuhan terhadap keterlibatan kaum perempuan di ranah publik sudah semakin terbuka sehingga peluang ini harus dimanfaatkan oleh kaum perempuan. Dukungan ulama terhadap kaum perempuan untuk bekerja di luar rumah terlebih setelah melihat ada sejumlah lapangan kerja yang lebih berhasil apabila mengikutsertakan kaum perempuan di dalamnya. Jadi kebolehan ini disandarkan pada dua alasan kuat, yaitu hak setiap insan dan kebutuhan dunia kerja terhadap skil kaum perempuan yang unik dibandingkan dengan kemampuan kaum laki-laki di bidang yang dimaksud.

Walaupun ulama dalam tipologi yang kedua membolehkan kaum perempuan bekerja di luar rumah bahkan hingga malam hari pada fasilitas layanan umum, namun mereka juga berusaha mengingatkan kaum perempuan untuk lebih hati-hati dan selektif menerima suatu pekerjaan dan juga shift (jadwal) kerjanya yang relevan dan ramah terhadap kaum perempuan. Ulama pada tipologi ini melihat bahwa pekerjaan di ranah publik sangat rentan terjadinya eksploitasi

terhadap kaum perempuan, baik dari segi fisik, mental dan upah yang diperoleh. Sistem ekonomi kapitalis telah merambah sebagian besar lapangan kerja di perkotaan yang menjadikan kaum perempuan pekerja sebagai objek ekonomi yang mudah dan murah untuk dibeli oleh sebuah perusahaan atau lembaga ekonomi lainnya.

Untuk itu ulama dayah pada tipologi ini mengingatkan kaum perempuan untuk tidak lupa kembali ke rumah. Sebab di sana ada kewajiban dan kemuliaan yang lebih besar yang dipersembahkan Allah untuk kaum perempuan, yaitu tugas reproduksi, pendidikan dan pengasuhan generasi (*parenting*). Bekerja di luar rumah hanyalah sebuah pilihan lain ketika pengabdian di rumah sudah dilakukan, ketika sudah sangat membutuhkan dan ketika sudah sangat dibutuhkan. Jikapun harus bekerja di luar rumah, maka faktor syari'at (agama), psikologis dan fisiologis kaum perempuan menjadi pertimbangan penting yang harus diputuskan terlebih dahulu. Di samping kesiapan si perempuan, juga harus memperhatikan pihak-pihak lain yang menyertainya, seperti pasangan (suami) dan anak-anak mereka. Sehingga kendatipun harus bekerja di luar, aspek kemashalahatan diri dan keluarga tetap sebagai prioritas mutlak yang menjadi bahan pertimbangan.

Alasan-alasan terhadap kerap terjadinya kekerasan dan pelecehan terhadap kaum perempuan di lokasi kerja sangat mengkhawatirkan ulama dayah pada tipologi ini. Karena itu menurut mereka silakan kaum perempuan mengambil bagian dalam beragam aktivitas di masyarakat. Namun kaum perempuan harus lebih selektif dibandingkan dengan kaum laki-laki dalam memilih dan menentukan jenis pekerjaan dan waktunya sekaligus. Jenis pekerjaan yang rentan atau memiliki kemungkinan terhadap resiko yang harus dialami sejatinya patut dihindari dan ditolak hendaknya. Pendekatan kehati-hatian dalam menentukan pekerjaan dan jadwalnya ini terhadap kaum perempuan yang hendak bekerja di luar rumah dengan segala tantangannya dijadikan pertimbangan awal disebabkan mereka lebih melihat pada perempuan sebagai subjek yang harus dimuliakan sehingga perlu dihindari dan dilindungi dari pelbagai kemungkinan buruk. Karena itu, sekali lagi ulama dayah dengan tipe keduanya pada prinsipnya membolehkan perempuan bekerja hingga larut malam, tetapi dengan pertimbangan-pertimbangan matang.

Pandangan tipe inilah yang mendominasi pemikiran ulama dayah dalam tahun-tahun terakhir ini di kawasan Bireun khususnya dan di daerah lain di Aceh pada umumnya. Hal ini mengindikasikan bahwa dayah dengan segala pernak-perniknya telah berhasil menggulirkan arus baru dalam pergumulannya dengan perubahan dan perkembangan zaman tanpa harus menghilangkan jati diri dan karakteristik dayah yang sesungguhnya. Transformasi pemikiran ulama dayah dari corak tradisional normatif menjadi corak semi-moderat dan cenderung moderat tentu tidak terlepas dari munculnya era keterbukaan dayah terhadap kemajuan masyarakat di luar dayah. Sebab ulama dayah menyadari bahwa kontribusi mereka sangat diharapkan masyarakat dalam memberi referensi hukum demi kenyamanan umat. Demikian juga ulama dayah menyadari bahwa eksistensi ulama di mata masyarakat akan tetap terjaga apabila ulama mampu memainkan perannya sebagai *guide life* bagi masyarakat. Karena itulah, dukungan pandangan sekaligus bimbingan ulama kepada kaum perempuan karier merupakan suatu apresiasi ulama dayah kepada umat dalam aktivitasnya sehari-hari. Pandangan ulama dayah terkait dengan fenomena semakin maraknya kaum perempuan yang bekerja pada fasilitas umum sampai malam hari di wilayah Kabupaten Bireun khususnya dan di seluruh Aceh pada umumnya terbagi kepada tiga tipologi pandangan, yaitu; (a) membolehkan dan kemashlahatannya (baik buruknya) diserahkan kepada kaum perempuan sendiri untuk mempertimbangkannya, (b) membolehkan dengan sejumlah catatan demi kehati-hatian, (c) melarang dengan sejumlah dalil dan kekhawatiran. Tipologi pertama didominasi oleh ulama dayah yang lebih mengedepankan pola pikir moderasi dan memiliki latar pendidikan tinggi keagamaan di jalur formal. Sementara tipologi kedua lebih didominasi oleh ulama dayah yang hanya berlatar belakang pendidikan dayah dan mulai membuka pergaulan dengan pihak-pihak di luar dayah, namun pemikirannya masih dipengaruhi oleh iklim pemikiran dayah yang cukup kental dengan pemahaman teks secara literal. Sedangkan tipologi ketiga adalah pemikiran ulama dayah yang sama sekali menutup diri terhadap perubahan dan tuntutan perkembangan zaman.

Ulama dayah yang termasuk dalam tipologi yang pertama berpendapat bahwa dalam tataran kemanusiaan (*insaniyah*) kaum perempuan sama hak dan kesempatannya sebagaimana kaum laki-laki di domain luar domestiknya. Mereka memiliki kesempatan yang sama dalam mengaktualisasikan potensi dan

kapasitasnya di ranah publik sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Kaum perempuan dibolehkan berkiprah dalam masyarakat dalam pelbagai profesi yang digelutinya. Tidak ada hambatan sedikitpun bagi kaum perempuan untuk mendedikasikan kapabilitasnya di berbagai lini kehidupan untuk mengisi dan berperan serta dalam pembangunan negara, agama dan umat. Konon lagi, kualitas dan karakteristik kaum perempuan dalam aspek-aspek tertentu memiliki keunggulan dari pada kaum laki-laki. Jadi tidak ada salahnya mereka memanfaatkan kesempatan ini dengan baik dan professional.

Di samping itu, pendapat ulama pada tipologi yang kedua adalah dibolehkannya kaum perempuan untuk bekerja di luar rumah dan bahkan hingga malam hari. Kebolehan ini didasarkan pada persamaan hak kaum perempuan dengan kaum laki-laki dalam memainkan perannya dalam derap langkah pembangunan negeri. Selain itu, kebutuhan terhadap keterlibatan kaum perempuan di ranah publik sudah semakin terbuka sehingga peluang ini harus dimanfaatkan oleh kaum perempuan. Dukungan ulama terhadap kaum perempuan untuk bekerja di luar rumah terlebih setelah melihat ada sejumlah lapangan kerja yang lebih berhasil apabila mengikutsertakan kaum perempuan di dalamnya. Jadi kebolehan ini disandarkan pada dua alasan kuat, yaitu hak setiap insan dan kebutuhan dunia kerja terhadap skil kaum perempuan yang unik dibandingkan dengan kemampuan kaum laki-laki di bidang yang dimaksud.

Walaupun ulama dalam tipologi yang kedua membolehkan kaum perempuan bekerja di luar rumah bahkan hingga malam hari pada fasilitas layanan umum, namun mereka juga berusaha mengingatkan kaum perempuan untuk lebih hati-hati dan selektif menerima suatu pekerjaan dan juga shift (jadwal) kerjanya yang relevan dan ramah terhadap kaum perempuan. Ulama pada tipologi ini melihat bahwa pekerjaan di ranah publik sangat rentan terjadinya eksploitasi terhadap kaum perempuan, baik dari segi fisik, mental dan upah yang diperoleh. Sistem ekonomi kapitalis telah merambah sebagian besar lapangan kerja di perkotaan yang menjadikan kaum perempuan pekerja sebagai objek ekonomi yang mudah dan murah untuk dibeli oleh sebuah perusahaan atau lembaga ekonomi lainnya.

Untuk itu ulama dayah pada tipologi ini mengingatkan kaum perempuan untuk tidak lupa kembali ke rumah. Sebab di sana ada kewajiban dan kemuliaan



yang lebih besar yang dipersembahkan Allah untuk kaum perempuan, yaitu tugas reproduksi, pendidikan dan pengasuhan generasi (*parenting*). Bekerja di luar rumah hanyalah sebuah pilihan lain ketika pengabdian di rumah sudah dilakukan, ketika sudah sangat membutuhkan dan ketika sudah sangat dibutuhkan. Jikapun harus bekerja di luar rumah, maka faktor syari`at (agama), psikologis dan fisiologis kaum perempuan menjadi pertimbangan penting yang harus diputuskan terlebih dahulu. Di samping kesiapan si perempuan, juga harus memperhentikan pihak-pihak lain yang menyertainya, seperti pasangan (suami) dan anak-anak mereka. Sehingga kendatipun harus bekerja di luar, aspek kemashalahatan diri dan keluarga tetap sebagai prioritas mutlak yang menjadi bahan pertimbangan.

Alasan-alasan terhadap kerap terjadinya kekerasan dan pelecehan terhadap kaum perempuan di lokasi kerja sangat mengkhawatirkan ulama dayah pada tipologi ini. Karena itu menurut mereka silakan kaum perempuan mengambil bagian dalam beragam aktivitas di masyarakat. Namun kaum perempuan harus lebih selektif dibandingkan dengan kaum laki-laki dalam memilih dan menentukan jenis pekerjaan dan waktunya sekaligus. Jenis pekerjaan yang rentan atau memiliki kemungkinan terhadap resiko yang harus dialami sejatinya patut dihindari dan ditolak hendaknya. Pendekatan kehati-hatian dalam menentukan pekerjaan dan jadwalnya ini terhadap kaum perempuan yang hendak bekerja di luar rumah dengan segala tantangannya dijadikan pertimbangan awal disebabkan mereka lebih melihat pada perempuan sebagai subjek yang harus dimuliakan sehingga perlu dihindari dan dilindungi dari pelbagai kemungkinan buruk. Karena itu, sekali lagi ulama dayah dengan tipe keduanya pada prinsipnya membolehkan perempuan bekerja hingga larut malam, tetapi dengan pertimbangan-pertimbangan matang.

Pandangan tipe inilah yang mendominasi pemikiran ulama dayah dalam tahun-tahun terakhir ini di kawasan Bireun khususnya dan di daerah lain di Aceh pada umumnya. Hal ini mengindikasikan bahwa dayah dengan segala pernak-perniknya telah berhasil menggulirkan arus baru dalam pergumulannya dengan perubahan dan perkembangan zaman tanpa harus menghilangkan jati diri dan karakteristik dayah yang sesungguhnya. Transformasi pemikiran ulama dayah dari corak tradisional normatif menjadi corak semi-moderat dan cenderung moderat tentu tidak terlepas dari munculnya era keterbukaan dayah terhadap kemajuan

masyarakat di luar dayah. Sebab ulama dayah menyadari bahwa kontribusi mereka sangat diharapkan masyarakat dalam memberi referensi hukum demi kenyamanan umat. Demikian juga ulama dayah menyadari bahwa eksistensi ulama di mata masyarakat akan tetap terjaga apabila ulama mampu memainkan perannya sebagai guide life bagi masyarakat. Karena itulah, dukungan pandangan sekaligus bimbingan ulama kepada kaum perempuan karier merupakan suatu apresiasi ulama dayah kepada umat dalam aktivitasnya sehari-hari.

## Daftar Pustaka

- Abidin Nurdin, *Syari'at Islam dan Isu-Isu Kontemporer*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi Aceh, 2011.
- Abu Huraerah, *Pengorganisasian dan Pengembangan Masyarakat; Model dan Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan*, Bandung: Humaniora, 2008.
- Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial – Buku Sumber Untuk Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- A Naufal Ramzy (ed), *Islam dan Transformasi Sosial Budaya*, Jakarta: Defiri Ganana, 1993.
- Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Arskal Salim dan Azyumardi Azra, *Syari'a and Politics in Modern Indonesia*, Pasir Panjang: ISEAS, 2003.
- Bagja Waluya, *Sosiologi: Menyelami Fenomena Sosial di Masyarakat*, Bandung: Setia Purna Inves, 2007.
- Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial; Berbagai Alternatif Pendekatan*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Fajran Zain dan Saiful Mahdi (ed), 2008, *Timang; Aceh Perempuan Kesetaraan*, Aceh Institut Banda Aceh.
- Farid Wajdi Ibrahim, dkk, *Laporan Penelitian, Problematika Pengemis di Banda Aceh dan Format penanggulangannya*, Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2011.
- Isbandi Rukminto Adi, *Intervensi Komunitas Pengembangan Masyarakat Sebagai Upaya Pemberdayaan Masyarakat*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008.
- Ismail Nawawi. *Pembangunan dan Problema Masyarakat*, Surabaya: Putra Media Nusantara, 2009.
- James M.Henslin, *Sosiologi dengan Pendekatan Membumi*, Jakarta: Gelora Aksara Pratama, 2006.
- Kuntowijoyo, *Budaya & Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999.
- Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- M. Din Syamsuddin, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.
- Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Mawardi Nurdin, *Strategi Membangun Kota Banda Aceh Berbasis Kompetensi*, Jakarta: Indomedia Global, 2011.
- Muslim Zainuddin, *Problematika Hukum Cambuk di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Pemerintah Aceh, 2011.
- Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, edisi III, cet. VII, Yogyakarta: Reka Sarasin, 1996.
- Rulam Ahmadi, *Memahami Metode Penelitian Kualitatif*, Malang: UNM Press, 2005.

- Rusydi Ali Muhammad dan Khairizzaman, *Konstelasi Syari`at Islam di Era Global*, Banda Aceh: Dinas Syari`at Islam, 2011.
- , *Kearifan Tradisional Lokal; Penyerapan Syari`at Islam Dalam Hukum Adat Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syari`at Islam, 2011.
- Siti Musdah Mulia, *Peminggiran Perempuan Dalam Perda Syari`at*, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi No. 20 Tahun 2006.
- Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan; Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan Research and Development*, Bandung: Alfabeta, 2007.
- Sukron Kamil dan Chaider S. Bamualim, *Syari`ah Islam dan HAM; Dampak Perda Syari`ah Terhadap Kebebasan sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, Jakarta: CSRC, 2011.
- Zulkarnain, *Menelusuri Pelaksanaan Syari`at Islam*, Banda Aceh: Dinas Syari`at Islam Provinsi Aceh, 2011.