

KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL
BERBASIS AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Tiga
Untuk Memperoleh Gelar Doktor (Dr.)



Disusun oleh:
Muhammad Lazim
NIM: 183530010

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M/1443 H

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini adalah bahwa keluarga orang tua tunggal tetap memiliki kans yang besar untuk dapat mewujudkan ketahanan keluarga apabila memiliki kemampuan untuk mengoptimalkan potensi personal dirinya dan memanajementi segala sumber daya yang dimilikinya. Disertasi ini menemukan bahwa seluruh profil yang diekspos oleh Al-Qur'an adalah *single mother* yang semuanya sukses mewujudkan ketahanan keluarganya dan mereka adalah subjek percontohan Qur'ani.

Disertasi ini menemukan proses yang dilalui oleh subjek percontohan Qur'ani tersebut dalam mewujudkan ketahanan keluarganya meliputi tiga ranah kehidupannya: *pertama*, ranah personal dirinya dalam merespons kedukaan, meregulasi diri, memilih strategi koping dalam merespons tekanan, dan membangun ketangguhan pribadi. *Kedua*, ranah internal keluarga berupa proses kunci membangun resiliensi yang meliputi sistem keyakinan, proses organisasi, dan proses komunikasi, dan *ketiga*, ranah eksternal dirinya yaitu meraih dan mengoptimalkan dukungan sosial.

Disertasi ini juga menemukan bahwa benang merah yang mempertemukan subjek percontohan Qur'ani dalam mewujudkan ketahanan keluarga adalah kekokohan spiritual dan transendensi yang menjadi faktor hadirnya *vertical support* berupa dukungan Tuhan.

Temuan dalam disertasi ini mendukung pandangan Hamilton I. McCubbin, Marilyn A. McCubbin, Euis Sunarti, Froma Walsh, Edward P. Sarafino, yang berpandangan bahwa keluarga orang tua tunggal dapat mewujudkan ketahanan keluarga dengan mengoptimalkan potensi diri dan melalui proses pada tiga ranah kehidupannya dengan baik. Sedangkan mengenai urgensi spiritual dan transendensi disertasi ini menguatkan pendapat Terri Kyle, Susan Carman, Froma Walsh, Edward P. Sarafino, Zahrotul Lailiyah, dan Miftahurrohmah.

Secara umum, disertasi ini berbeda dengan pandangan dengan penganut teori sosiologi konflik seperti Karl Marx, Max Weber, dan George Simmel serta kaum feminis radikal seperti Kate Millet dan Shulamith Firestone yang menghendaki penghapusan pranata keluarga atau minimal defungsionalisasi institusi keluarga karena dianggap melanggengkan patriarkat.

Penelitian ini merupakan riset kepustakaan (*library research*) murni dengan metode kualitatif. Metodologi tafsir yang digunakan adalah tafsir tematik (*tafsîr maudhû'î*) dengan pendekatan induktif (*min an-nash ila al-wâqi'*) dan deduktif (*min al-wâqi' ila an-nash*) serta komparatif yang membandingkan penafsiran para mufasir.

ABSTRACT

The dissertation concluded that single parent families still have a great chance to realize family resilience if they have the ability to optimize their personal potential and manage all their resources. This dissertation found that all profiles exposed by the Qur'an are single mothers, all of whom have succeeded in realizing the resilience of their families and they are the Qur'anic pilot subjects.

This dissertation discovered the process that the Qur'anic pilot subjects went through in realizing their family's resilience covering three areas of their life: first, their personal realm in responding to grief, self-regulation, choosing coping strategies in responding to pressure, and building personal resilience. Second, the internal domain of the family is in the form of a key process of building resilience which includes a belief system, organizational process, and communication process, and third, the external domain itself, namely achieving and optimizing social support.

This dissertation also found that the common thread that brings together the Qur'anic pilot subjects in realizing family resilience were spiritual strength and transcendence which were factors in the presence of vertical support in the form of God's support.

The findings in this dissertation support the views of Hamilton I. McCubbin, Marilyn A. McCubbin, Euis Sunarti, Froma Walsh, Edward P. Sarafino, who were also viewed that single-parent families can realize family resilience by optimizing their potential and through processes in three domains of life by good. Meanwhile, regarding the spiritual urgency and transcendence, this dissertation strengthened the opinion of Terri Kyle, Susan Carman, Froma Walsh, Edward P. Sarafino, Zahrotul Lailiyah, and Miftahurrohmah.

In general, it differs from the views of conflict sociology theorists such as Karl Marx, Max Weber, and George Simmel and radical feminists such as Kate Millet and Shulamith Firestone who want the abolition of the family system or at least the defunctionalization of the family institution because it is considered to perpetuate the patriarchy.

This research was a pure library research with qualitative methods. The interpretation methodology used is thematic interpretation (*tafsir maudhûf*) with an inductive (*min an-nash ila al-wâqi'*) and deductive (*min al-wâqi' ila an-nash*) approach as well as a comparative one that compares the interpretations of the commentators.

الخلاصة

يتخلص هذا البحث في أن أسرة الوالد الوحيد لا تزال لديها فرصة كبيرة لتحقيق حماية الأسرة ومرونتها إذا كان لديهم القدرة على تفعيل إمكاناتهم الشخصية وإدارة جميع مواردهم. توصل هذا البحث إلى أن جميع الشخصية البارزة من الوالد الوحيد التي نشرها القرآن هي الوالدة الوحيدة (أم) ، وقد نجح جميعهن في تحقيق حماية أسرتهن ومرونتها، إنهن شخصية نموذجية قرآنية يقتدى بهن.

اكتشف هذا البحث عمليات مر بها الشخصية النموذجية القرآنية في تحقيق حماية أسرتهن ومرونتها وهذه العمليات كانت في ثلاثة مساحات حياتهن: أولاً ، المساحة الشخصية الذاتية في استجابة الأحران ، والتنظيم الذاتي ، واختيار استراتيجيات لمواجهة الضغوط ، وبناء الثبات الشخصي. ثانياً ، المساحة الداخلية للأسرة، فهي عملية رئيسية لبناء المرونة الأسرية التي تشمل على نظام العقيدة ، وعملية التنظيم ، وعملية الاتصال. وثالثاً ، المساحة الخارجية من ذاتها وأسرتهن ، فهي تحقيق الدعم الاجتماعي وتفعيله.

وجد هذا البحث أيضاً أن النقطة المشتركة التي تجمع الشخصية النموذجية القرآنية في تحقيق حماية أسرتهن ومرونتها هي القوة الروحية والعبودية الجاذبتان للدعم الإلهي وتأييده.

تدعم نتائج هذا البحث وجهة نظر هاميلتون أ. ماك كوبين ، ومارلين أ. ماك كوبين، أويس سونارتي، فروما والش، إدوارد ف. شرافنو، بأن أسرة الوالد الوحيد يمكن لها تحقيق حماية الأسرة ومرونتها بتفعيل إمكاناتهم الشخصية وتحمل العمليات التي تكون في ثلاثة مساحات حياتهن جيداً. وفيما يتعلق بأهمية الروحية والعبودية هذا البحث يعزز رأي تيري كايل ، وسوزان كارمان ، وفروما والش ، وإدوارد ب. شرافنو، زهرة الليلية، ومفتاح الرحمة.

بشكل عام ، يختلف هذا البحث عن آراء تابعي نظرية الصراع في علم الاجتماع مثل كارل ماركس وماكس ويبر وجورج سيميل والنسويات الراديكاليات مثل كيت ميليت وشولاميث فايرستون الذين يريدون إلغاء نظام

الأسرة أو على الأقل إلغاء وظيفة الأسرة لأنهم يعتبرون الأسرة مؤسسة تقوم بإدامة للنظام الأبوي.

هذا البحث هو بحث مكتبي خالص بأساليب النوعية. ينهج منهج التفسير الموضوعي مع نهج استقرائي (من النص إلى الواقع) واستنتاجي (من الواقع إلى النص) مع المقارنة بين تفسيرات المفسرين.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Lazim

NIM : 183530010

Program studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Judul disertasi : Ketahanan Keluarga Orang Tua Tunggal Berbasis Al-Qur'an.

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 29 Juli 2022



Muhammad Lazim

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL BERBASIS AL-QUR'AN

Disertasi

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Disusun oleh:

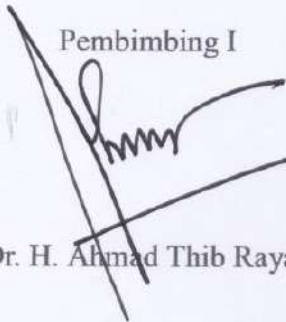
Muhammad Lazim
NIM: 183530010

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk
selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta,

Menyetujui,

Pembimbing I



Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.

Pembimbing II



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

Mengetahui,

Ketua Program Studi



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI

KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL BERBASIS AL-QUR'AN

Disusun oleh:

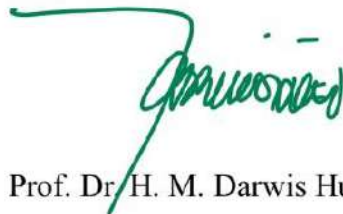
Nama : Muhammad Lazim
NIM : 183530010
Program studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang terbuka pada tanggal 18 Juli 2022

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Pembimbing I	
6.	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Pembimbing II	
7.	Dr. H. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta,

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan buku pedoman panduan penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2017, sebagai berikut:

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
ا	‘	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	h	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	‘	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

1. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis rangkap, misalnya رَّبّ ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mâd*): fatḥah (baris diatas) ditulis û atau Â, kasrah (baris di bawah) ditulis î atau Î, serta dhammah (baris depan) ditulis dengan û atau Û. Misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, dan المفلقون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
4. *Ta’ marbûthah* (ة) apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan huruf *h*, misalnya البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*, atau سورة النساء ditulis *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya وهو خير الرازيقن ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan ke hadirat Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad Saw, keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan umat Islam yang mengikuti ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan yang dihadapi. Namun, berkat bantuan, motivasi, arahan dan bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Kementerian Agama Republik Indonesia yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menjadi salah satu penerima Beasiswa MORA 5000 Doktor Angkatan 2018. Berkat beasiswa tersebut penulis dapat menuntaskan seluruh proses pendidikan S3 di Institut PTIQ Jakarta dengan tanpa kendala biaya pendidikan.
2. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penulis.
3. Direktur Pascasarjana PTIQ, Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si., yang banyak memberikan masukan sejak penulis mengajukan proposal disertasi ini.
4. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, M.A, yang selalu sabar, semangat dan antusias mengayomi para mahasiswa, membimbing dan mengarahkan kami dalam penyusunan Disertasi mulai dari tahap awal sampai akhir.

5. Dosen pembimbing Disertasi Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. (Pembimbing I), dan Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A. (Pembimbing II) yang telah memberikan motivasi, bimbingan, dan pengarahan kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.
6. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis mencari sumber dan data penelitian.
7. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan, dan pengetahuan kepada penulis dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
8. Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Abdurrahman (STAIN SAR) Kepulauan Riau, Bapak Dr. Muhammad Faisal, M.Ag, atas izin dan dukungan serta kesempatan yang diberikan kepada penulis untuk melanjutkan Pendidikan S3.
9. Teman-teman Pascasarjana S3 Program Beasiswa 5000 Doktor Angkatan 2018 Kementerian Agama Republik Indonesia yang setia menjadi teman diskusi penulis dalam menyelesaikan Disertasi ini.
10. Bapak tersayang, Kurdi Ma'ruf dan Almarhum Ibu Syafa'atun yang terus mengalirkan doa dan memintakan keberkahan untuk kehidupan penulis. Semoga Surga Firdaus menjadi tempat tinggal untuk Bapak dan Ibu. Juga saudara-saudara terkasih: Siti Subhanah, Uswatun, dan Turhamun yang terus mendukung penulis.
11. Istri Shaleha tercinta, Dr. Ns. Nur Meity Sulistia Ayu, M. Kep. atas dukungan dan pengertiannya yang luar biasa dalam membersamai penulis dalam menuntaskan Pendidikan S3. Juga kerja samanya karena pada saat yang sama juga menunaikan tugas yang sama dalam menyelesaikan studi S3 di Fakultas Ilmu Keperawatan Universitas Indonesia dan atas berkat rahmat-Nya kami dapat menyelesaikan S3 bersamaan. Anak-anak kebanggaan: Muhammad Aferro Dhiya Al-Adzim, Mazaya Afra Qonitatillah, Inara Kay Artaiya Khairaini, Muhammad Rai'an Fitya Al-Haqqi, dan Muhammad Ribbiy Aufa Mitsaqi, para motivator hebat yang membuat penulis sanggup menuntaskan Pendidikan S3 ini. Semoga Allah menghadirkan keberkahan-Nya untuk kalian semua.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah Swt memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya kepada Allah Swt jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapakan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, 18 Juli 2022

Penulis,
Muhammad Lazim

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Lembar Pengesahan.....	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
Daftar Gambar	xv
Daftar Tabel	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan Penelitian	10
1. Identifikasi Masalah	10
2. Pembatasan Masalah	11
3. Perumusan Masalah	11
C. Tujuan Penelitian	11
D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian	12
E. Tinjauan Pustaka.....	13
1. Sumber Data	13
2. Penelitian terdahulu yang Relevan	14
a. Disertasi	14
b. Jurnal Ilmiah	16
c. Buku-buku	21

F. Metodologi Penelitian	25
1. Metode Penelitian	25
2. Teknik Pengumpulan Data	27
3. Langkah Operasional	27
4. Teknik Analisa Data	28
G. Sistematika Penulisan	29
BAB II KAJIAN TEORETIK KETAHANAN KELUARGA	
ORANG TUA TUNGGAL.....	31
A. Teori Keluarga	32
1. Definisi Keluarga	32
2. Tujuan-tujuan (<i>Maqâshid</i>) Pembentukan Keluarga	36
3. Format Keluarga Antara <i>Extended Family</i> atau <i>Nuclear Family</i>	40
4. Teori Sosial Tentang Keluarga	43
5. Fungsi Keluarga	49
B. Teori Ketahanan Keluarga	55
1. Definisi Ketahanan Keluarga	56
2. Antara Ketahanan Keluarga dan Kesejahteraan Keluarga	60
3. Komponen dan Indikator Ketahanan Keluarga	62
4. Proses Kunci Implementasi Ketahanan Keluarga	69
C. Peran dan Tanggung Jawab Pemerintah dalam Menghadirkan Ketahanan Keluarga	72
1. Perangkat-perangkat Perlindungan Keluarga	73
2. Ketahanan Keluarga dalam Kebijakan Pemerintah	76
3. Rancangan Undang-undang Ketahanan Keluarga	80
D. Teori Orang Tua Tunggal	82
1. Definisi Orang Tua Tunggal	82
2. Faktor Penyebab Status Orang Tua Tunggal	83
3. Problem dan Kebutuhan Orang Tua Tunggal	86
BAB III DISKURSUS KETAHANAN KELUARGA DAN ORANG TUA TUNGGAL	89
A. Antara Teori Struktural-Fungsional dan Teori Konflik Sosial	89
1. Teori Struktural-Fungsional dan Penerapannya dalam Keluarga	90
2. Teori Konflik Sosial dan Makna Keluarga dalam Teori Konflik Sosial	98
B. Feminisme dan Dekonstruksi Keluarga	106
1. Pengenalan Feminisme	107

2. Dekonstruksi Keluarga	129
C. Ketahanan Keluarga Versus Kerapuhan Keluarga Orang Tua Tunggal	131
1. Kerapuhan Keluarga Orang Tua Tunggal	131
2. Kans Keluarga Dengan Orang Tua Tunggal untuk Tetap dapat Melanggengkan Ketahanan Keluarga	134
BAB IV WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG KETAHANAN KELUARGA PADA ORANG TUA TUNGGAL	157
A. Bimbingan Al-Qur'an Terhadap Keluarga dan Ketahanan Keluarga	158
1. Term Terkait Keluarga dalam Al-Qur'an.....	158
a. Term <i>Al-Ahl</i>	159
b. Term <i>Adz-Dzurriyyah</i>	162
c. Term <i>Ar-Rahth</i>	163
d. Term <i>Al-Qurbâ</i> atau <i>Dzawil Qurbâ</i>	163
e. Term <i>Al-'Asyîrah</i> atau <i>Al-'Asyîr</i>	164
f. Term <i>Al-Usrah</i>	165
2. Tinjauan Linguistik Terkait Rumah dalam Al-Qur'an.....	168
a. Term <i>Al-Bait</i> untuk Fungsi Biologis	170
b. Term <i>As-Sakan</i> untuk Fungsi Psikologis Spiritual	172
c. Term <i>Al-Manzil</i> untuk Fungsi Sosiologis	173
d. Term <i>Ad-Dâr</i> untuk Fungsi Fisologis	175
3. Tinjauan Linguistik Penyebutan Istri dalam Al-Qur'an....	176
a. Term <i>Zauj</i>	177
b. Term <i>Nisâ</i>	177
c. Term <i>Imraah</i>	178
d. Term <i>Ahl</i>	179
e. Term <i>Shâhibah</i>	180
B. Ketahanan Keluarga Berbasis Al-Qur'an	181
1. Term Ketahanan Keluarga dalam Al-Qur'an	182
2. Agama Sebagai Sumbu Ketahanan Keluarga.....	185
3. Keluarga Surgawi; Isyarat-isyarat Al-Qur'an Terkait Ketahanan Keluarga	189
a. <i>Al-Wiqâyah</i> (Penjagaan atau Pencegahan)	189
b. <i>Ash-Shabru wa Iqâmat Ash-Shalâh</i> (Sabar dan Menegakkan Shalat)	191
c. <i>Zinat al-Hayâh</i> (Perhiasan Kehidupan)	194
d. <i>Ar-Rizq Ath-Thayyib</i> (Rizki yang Baik)	197
e. <i>Imâm Al-Muttaqîn</i> (Pemimpin Bagi Orang Bertaqwa)	199
f. <i>As-Sakînah</i> (Ketentraman)	200

g. <i>At-Ta'âwun</i> (Saling Bekerja sama)	201
h. <i>Ash-Shulhu/ Ba'ts al-Hakam</i> (Perdamaian/Mengutus Juru Damai)	202
4. Pilar-pilar Ketahanan Keluarga Berbasis Al-Qur'an.....	207
a. <i>Al-Mîtsâq Al-Ghalîzh</i> (Perjanjian yang Kokoh)	208
b. <i>Mawaddah wa Rahmah</i> (Cinta dan Kasih Sayang)	209
c. <i>Al-Amânah</i> (Amanah)	211
d. <i>Mu'âsyarah bi Al-Ma'rûf</i> (Pergaulan yang Patut)	212
e. <i>Al-Musâwâh</i> (Kesamaan)	215
f. <i>Al-Musyâwarah</i>	220
5. Karakteristik Ketahanan Keluarga Berbasis Al-Qur'an....	223
C. Profil Orang Tua Tunggal Dalam Al-Qur'an.....	228
1. Orang Tua Tunggal Hakiki dalam Al-Qur'an.....	230
a. <i>Hannah Imra'atu 'Imrân</i>	230
b. Maryam binti Imran	234
c. Aminah Binti Wahab	241
2. Orang Tua Tunggal <i>Majâzî</i> dalam Al-Qur'an	248
a. Sarah <i>Ummu Ishaq</i>	248
b. Hajar <i>Ummu Isma'il</i>	252
c. <i>Ummu Musa</i>	255

BAB V MODEL KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL BERBASIS AL-QUR'AN.....	265
A. Membina Hubungan Pernikahan Kembali	266
B. Inspirasi Qur'ani dalam Menghadirkan Ketahanan Keluarga Orang Tua Tunggal	270
1. Menghadirkan Spiritualitas dalam Keluarga dengan <i>Tazkiyat An-Nafs</i> ; Inspirasi Surat An-Nûr/24: 21	271
2. Menghiasi Keluarga dengan Cinta dan Kasih Sayang (Inspirasi Surat Maryam/19: 96)	276
3. Merangkai Mozaik Potensi dan peran setiap individu Keluarga (Inspirasi Pengantin Al-Qur'an; Surat Ar- Rahman/55: 1-4).....	279
4. Optimalisasi Sumber Daya Keluarga Untuk Mewujudkan Cita-Cita Keluarga (Inspirasi Keluarga Percontohan; Surat Âli 'Imrân/3: 33)	281
C. Formula Ketahanan Keluarga Orang Tua Tunggal; I'tibar Profil Orang Tua Tunggal dalam Al-Qur'an.....	285
1. Ranah Personal Orang Tua Tunggal	289
a. Tahapan Kedukaan Orang Tua Tunggal Dalam Al- Qur'an	289
b. Regulasi Diri Orang Tua Tunggal	296

c. Strategi Koping Orang Tua Tunggal	300
d. Ketangguhan Diri Orang Tua Tunggal	307
2. Ranah Internal Keluarga Orang Tua Tunggal	313
3. Ranah Eksternal Keluarga Orang Tua Tunggal	321
D. <i>Vertical Support</i> , Apa dan Bagaimana Meraihnya	327
BAB VI PENUTUP	331
A. Kesimpulan	331
B. Implikasi Hasil Penelitian	332
C. Saran-saran.....	333
DAFTAR PUSTAKA	335
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Teori hierarki kebutuhan manusia Abraham Maslow (<i>Maslow's Hierarchy of Human Needs</i>).....	61
Gambar 2.2 Konsep ketahanan keluarga Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA)	67
Gambar 2.3 Konsep ketahanan keluarga menurut penulis	68
Gambar 2.4 Proses kunci ketahanan keluarga (Key Processes in Family Resilience) Versi Froma Walsh.....	69
Gambar 3.1 Proses ketahanan keluarga orang tua tunggal versi penulis	156
Gambar 4.1 Fungsi rumah dengan pendekatan linguistik dari kata Bahasa Arab yang bermakna rumah.....	176
Gambar 4.2 Faktor Agama sebagai sumbu ketahanan keluarga	188
Gambar 4.3 Karakteristik ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an	227
Gambar 4.4 Skema Empat Fase kehidupan Maryam	241
Gambar 5.1 Formula ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an Menurut Penulis	288
Gambar 5.2 Skema proses mewujudkan ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an	326

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Rekapitulasi komponen-komponen ketahanan keluarga.....	63-64
Tabel 2.2 Komponen Ketahanan Keluarga (<i>family strength/ resilience</i>) menurut Puspitawati.....	65
Tabel 4.1 Ayat-ayat tentang term keluarga dalam Al-Qur'an.....	168
Tabel 4.2 Rekapitulasi pilar-pilar ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an menurut para ahli dan perbandingannya dengan pendapat penulis.....	223
Tabel 5.1 Komponen ketahanan keluarga.....	285
Tabel 5.2 Perbedaan temuan disertasi dengan temuan penelitian sebelumnya.....	288

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Herien Puspitawati, Tin Herawati, dan Ma'mun Sarma dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia* berkesimpulan bahwa struktur keluarga utuh dinilai lebih tahan dalam membentuk ketahanan keluarga dibandingkan dengan keluarga tunggal.¹ Faktor kesejahteraan keuangan yang rendah, koping ibu dalam menjaga integrasi, kerjasama, dan optimisme keluarga, serta tanggalnya salah satu struktur inti keluarga yang berpotensi menghadirkan kepincangan pada perjalanan sistem keluarga menjadi konsideran munculnya kesimpulan ini. Jika dibandingkan dengan orang tua utuh, orang tua tunggal memikul tanggung jawab dan beban hidup yang lebih besar. Dia harus “terpaksa” memerankan peran ganda dalam perawatan, pemeliharaan, pendidikan anak sekaligus juga pencari nafkah untuk mencukupi hajat hidup keluarga. Perubahan peran ini tentulah tidak sederhana, karena tanggung jawab keluarga yang semula dipikul bersama pasangan, selanjutnya dipikul oleh hanya satu orang saja dan menjadi *single fighter*.

Menurut Rustina, kondisi faktual universal yang dihadapi *single parent* baik pada kasus cerai karena kematian ataupun cerai hidup adalah terhentinya

¹ Herien Puspitawati, *et al*, “Reliabilitas Dan Validitas Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia,” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1, Juni 2018, hal. 2. Kesimpulan senada juga didapatkan Rustina, yaitu bahwasanya lingkungan keluarga yang utuh akan memberi pengaruh positif bagi anggota keluarga tersebut, sebaliknya lingkungan keluarga dengan orang tua tunggal akan berpengaruh negatif terhadap anggotanya. Rustina, “Keluarga Dalam Kajian Sosiologi”, dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 6, No. 2, 2014, hal. 290.

kepuasan biologis seksual, hilangnya *soulmate* yang memberikan cinta kasih dan rasa aman, hilangnya *role model* bagi anak-anak yang diperankan orang dewasa, bertambahnya beban rumah tangga baik bersifat materi, psikis bagi pasangan yang ditinggalkan.² Jika dirinya adalah seorang *single mother*, maka kondisinya lebih menyulitkan,³ karena perubahan status dari tulang rusuk suaminya menjadi tulang punggung keluarga. Kalau sebelumnya dia dapat berbagi rasa dan bersandar kepada suaminya menjalani dinamika kehidupan keluarga, maka status *single mother* yang disandangnya membuatnya harus menjalani dinamika kehidupan keluarganya sendiri tanpa kehadiran suaminya.

Dinamika kehidupan yang diliputi beragam permasalahan harus dihadapi orang tua tunggal. Problematika yang harus dihadapi oleh seorang laki-laki berstatus duda dan seorang perempuan berstatus janda juga tidak sama. Secara umum laki-laki duda akan dihadapkan pada problem mengasuh, mendidik, serta membesarkan anak. Hal ini disebabkan karena selama berkeluarga, biasanya seorang laki-laki terbiasa untuk hanya focus pada peran pencari nafkah saja. Sedangkan perempuan janda akan dihadapkan pada problem mencukupi kebutuhan ekonomi keluarga. Hal ini disebabkan karena selama berkeluarga dirinya fokus pada peran pengasuhan, pendidikan, dan proses membesarkan anak. Keduanya akan dihadapkan pada persoalan manajemen diri dalam menjalankan peran ganda sebagai ayah sekaligus ibu dalam menjalankan fungsi instrumental dan fungsi ekspresif. Tetapi pada saat yang sama muncul beragam godaan agar orang tua tunggal (khususnya orang tua tunggal perempuan) hanya fokus kepada pengembangan dirinya (karir) dan meninggalkan keluarga.

Secara umum, baik orang tua tunggal laki-laki dan perempuan akan berhadapan dengan problematika faktual pengasuhan anak khususnya pemenuhan figur ayah dan ibu yang menjadi *role model* bagi tumbuh kembang anak. Pada saat berhadapan dengan beragam problematika hidup seperti ini mereka membutuhkan sandaran dan dukungan untuk *survive*, mereka dihadapkan pada kenyataan minimnya dukungan sosial, padahal dukungan sosial ini amat mereka butuhkan agar dapat bangkit kembali dan menyelesaikan problematikanya.⁴ Beban ini masih harus ditambah lagi dengan

² Rustina, "Keluarga Dalam Kajian Sosiologi", dalam *Jurnal Musawa...*, hal. 288-289.

³ Menurut Bell (1991) sebagaimana di acu oleh Aprilia, peran sebagai seorang janda relatif lebih menyulitkan dibandingkan peran duda. Hal ini dikarenakan bagi seorang perempuan, perkawinan biasanya dianggap lebih penting, sehingga akhir dari suatu perkawinan dirasakan oleh perempuan sebagai akhir dari peran dasarnya sebagai istri. Hal itu ditambah lagi dengan pandangan bahwa perempuan kurang agresif atau kurang memiliki keberanian untuk menikah lagi serta lebih memilih untuk membatasi kehidupan sosialnya. Winda Aprilia, "Resiliensi Dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal Di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Volume 1, Nomor 3, 2013, hal. 269.

⁴ Riset yang dilakukan oleh Adistia Syafitri menunjukkan adanya pengaruh yang sangat signifikan antara kecemasan yang dialami seseorang dengan dukungan sosial keluarga.

persoalan psiko-sosial berupa stigma negatif yang diberikan masyarakat kepada orang tua tunggal.

Dalam tataran praktik dalam kehidupan masyarakat, stigma negatif juga sangat lekat dengan status orang tua tunggal. Orang tua tunggal dianggap sebagai *alien*, makhluk asing yang berbeda dari lainnya, makhluk yang layak dikasihani tapi juga dipandang sebelah mata oleh masyarakat.⁵ Menurut Malenggang, orang tua tunggal (janda, duda) baik karena perceraian atau wafatnya pasangan, selama ini adalah kelompok dalam masyarakat yang terposisikan dalam beragam stigma. Jika akibat perceraian, mereka adalah dianggap gagal membina rumah tangga dan jika pun karena wafatnya pasangan, mereka dipandang sebelah mata; perlu dikasihani namun kadang juga tetap menjadi bahan cemoohan juga. Bahkan ekses buruknya juga sampai kepada anak-anak mereka, jika bercerai, anak-anak mereka pun lalu disebut sebagai anak-anak *broken home* yang cenderung lebih besar peluangnya untuk terganggu kondisi kejiwaannya atau menderita kelainan-kelainan psikologis sejak dini di usia belia,⁶ sehingga akan sangat berpengaruh kepada fungsi institusi keluarga sebagai bagian tak terpisahkan dari bangunan masyarakat.

Institusi keluarga adalah benteng generasi.⁷ Keluarga merupakan pilar-pilar penyangga eksistensi suatu bangsa. Rapuhnya pilar-pilar tersebut, menjadikan bangunan suatu bangsa tidak akan kokoh. Berbagai kajian menunjukkan banyak masalah sosial ekonomi masyarakat berawal dari masalah keluarga. Keluarga yang tidak berfungsi optimal akan menimbulkan keresahan pada anggota keluarga, yang akhirnya berdampak pada perilaku kurang terpuji.⁸ Iqbal menambahkan banyak kasus perceraian, KDRT,

Menurutnya semakin tinggi dukungan sosial keluarga maka akan semakin rendah tingkat stress yang dihadapi oleh seseorang. Riset ini juga berkesimpulan bahwa dukungan sosial yang diberikan oleh keluarga menjadi faktor kunci penyembuhan. Adistia Syafitri, “Pengaruh Tingkat Dukungan Sosial Keluarga Terhadap Tingkat Kecemasan Menjelang Pensiun Pada Karyawan Perusahaan X Di Kecamatan Kebomas Kabupaten Gresik” dalam *Jurnal Psikososial*, vol. 10, No. 1, tahun. 2015, hal. 25-43.

⁵ Menurut Magdalena, keluarga orang tua tunggal seringkali dipandang sepele dan sebelah mata oleh masyarakat. Keluarga dengan wanita orang tua tunggal misalnya cenderung dipandang merugikan, karena jika *single parent* wanita tersebut masih muda, cantik dan sukses dalam aspek materi, kehidupannya akan dibayang-bayangi gosip dan perbincangan negatif dari lingkungan sekitar domisilinya. Merry Magdalena, *Menjadi Single Parent Sukses*, Jakarta: Grasindo, 2010, hal. 6.

⁶ Yasin bin Malenggang, pendiri SPINMOTION (Single Parents Indonesia In Motion), <https://www.fimela.com/parenting/read/3776552/spinmotion-komunitas-single-parents-indonesia-yang-berkembang-karena-media>, diakses pada tanggal 27 Desember 2019.

⁷ Muhammad Imarah, “Kenapa Piagam Ini Lahir?” pengantar buku, *Tatanan Berkeluarga Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Tim Sinergi dari judul *Mitsaq Al-Usrah fi Al-Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Ketahanan Keluarga Indonesia (LK3I), t.th, hal. xvii.

⁸ Herien Puspitawati, *et al*, “Reliabilitas Dan Validitas Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia...”, hal. 2.

kenakalan remaja, kekerasan seksual pada anak, terorisme, LGBT, penyalahgunaan narkoba semua berawal dari keluarga disharmonis. Demikian juga dengan permasalahan siswa di sekolah, rata-rata siswa yang memiliki masalah dengan perilaku berasal dari keluarga yang bermasalah, baik orang tua yang tidak harmonis, keluarga bercerai ataupun pola asuh orang tua termasuk kurangnya kehangatan “*bonding*” antara orang tua dengan anak.⁹

Kondisi ini diperparah lagi dengan makin massifnya serangan terhadap institusi keluarga salah satunya dari kaum feminis yang memandang institusi keluarga sebagai musuh utama yang harus di hilangkan atau minimal diperkecil peranannya. Menurut feminis radikal¹⁰ keluarga merupakan cikal bakal lahirnya ketimpangan sosial yang berujung penindasan terhadap kaum perempuan. Diantara tokohnya adalah Kate Millet dan Shulamit Firestone.¹¹ Keluarga menurut kaum feminis sebagaimana dituliskan Megawangi melanggengkan patriarki dan ketidakadilan pembagian kerja berlandaskan genital, ujungnya kaum feminis menginginkan kesetaraan hak dan kewajiban antara suami-istri di dalam rumah tangga, tidak ada kewajiban bagi perempuan untuk mengurus rumah dan anak.¹² Serangan-serangan ini tak ayal lagi menimbulkan pada kerentanan (*vulnerability*) institusi keluarga.

Fenomena kerentanan keluarga (*vulnerability of family*) nampak jelas pada terus meningkatnya angka perceraian di Indonesia. Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS) mencatat terjadinya lonjakan risiko perceraian pada keluarga muslim di Indonesia dari tahun 2000 ke 2021. Menurut data yang dirilis IDEAS, jika pada tahun 2000 hanya ada 1 perceraian dalam 14,5 pernikahan, maka pada tahun 2021 ini dapat ditemui 1 perceraian hanya dalam 3,9 pernikahan.¹³ Bertolak dari data statistik tersebut, amat wajar kiranya jika Kepala Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) menyebutkan saat ini Indonesia sedang berada pada kondisi darurat perceraian.¹⁴ Hal ini setidaknya menjadi parameter bahwa kondisi keluarga di

⁹ Muhammad Iqbal, “Psikologi Ketahanan Keluarga” dalam *bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN)*, Vol. 3 No. 9 Tahun 2017.

¹⁰ Feminisme Radikal berkembang pesat di Amerika Serikat pada dekade 60-an sampai 70-an. Perwujudan pemikiran dan gerakan mereka salah satunya diterbitkan dalam *Notes From The Second Sex* (1970). Menurutnya, institusi perkawinan merupakan formalisasi penindasan terhadap perempuan, melegitimasi dominasi laki-laki atas perempuan (patriarki), akhirnya Ffeminism Radikal cenderung membenci laki-laki. Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004, h. 34-35

¹¹ Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam* ..., h. 35.

¹² Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Depok: Indonesia Heritage Foundation, 2014, hal. 11.

¹³ Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS). IDEAS, “Cermin Retak Keluarga Muslim Indonesia”, *Policy Brief*, April 2022, hal. 4.

¹⁴ Statement “Indonesia Darurat Perceraian” ini disampaikan oleh Kepala BKKBN Dr (HC) dr. Hasto Wardoyo, SpOG., dalam Webinar bertajuk “Ketahanan Keluarga Berbasis Ilmu

Indonesia saat ini amat ringkih dan mengalami disfungsi dan disorientasi. Berdasarkan data statistik, sebanyak 392.610 pasangan bercerai sepanjang 2018, melonjak menjadi 447.743 pada tahun 2021.¹⁵ Takariawan mencatat, tren perkara perceraian yang diputus dalam kurun empat tahun itu angkanya 353.843 di tahun 2015, 365.654 pada tahun 2016, 374.516 pada tahun 2017, dan melonjak menjadi 419.268 pada tahun 2018.¹⁶

Tingginya angka perceraian ini membawa efek lanjutan antara lain bertambahnya jumlah orang tua tunggal yang secara umum akrab dengan stigma negatif meskipun orang tua tunggal tidak mesti akibat langsung dari perceraian. Data SUPAS 2015 yang dirilis BPS menunjukkan ada sekitar 18.033.047 (22,2%) kepala keluarga single parent dari jumlah keseluruhan 81.210.230 dengan rincian keluarga single parent dengan ibu sebagai orang tua tunggal memiliki jumlah persentase yang besar dengan 80 persen dari 24 persen kepala keluarga perempuan (19.453.471) merupakan ibu tunggal (15.562.777). Sementara itu, hanya 4 persen dari 76 persen (61.756.759) kepala keluarga laki-laki (2.470.270) di Indonesia memiliki status sebagai single parent.¹⁷ Pasalnya berbagai hasil riset sampai pada kesimpulan bahwa struktur keluarga orang tua tunggal dinilai lebih rapuh dibandingkan struktur keluarga dengan orang tua utuh.¹⁸

Dengan pendekatan teori Struktural Fungsionalme kesimpulan tersebut mendapatkan pembenarannya, analisisnya peran keluarga dapat berfungsi dengan baik untuk menjaga keutuhan keluarga dan masyarakat jika struktur inti yang ada padanya lengkap (suami, istri dan anak) dan berfungsi dengan optimal. Faktanya pada keluarga tunggal terdapat entitas struktur yang tunggal sehingga tidak dapat memerankan fungsinya. Hal ini secara otomatis menghadirkan kepincangan yang dapat mengganggu perjalan sistem keluarga bahkan tujuan keluarga. Menurut teori struktural fungsional, keluarga merupakan suatu sistem yang seimbang, harmonis, dan berkelanjutan. Untuk mencapai kondisi tersebut, setiap anggota keluarga berkontribusi dengan

dan Budaya Nusantara” yang ditaja oleh Universitas Nasional pada tanggal 23 Oktober 2021. Hal ini mengacu kepada data perceraian di Indonesia tahun 2011-2018 yang dirilis oleh Badan Peradilan Agama (Badilag) Mahkamah Agung.

¹⁵ Sumber data statistik ini dari dirjen Badan Peradilan Agama, Mahkamah Agung yang diolah oleh Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS). IDEAS, “Cermin Retak Keluarga Muslim Indonesia”, *Policy Brief*, April 2022, hal. 4.

¹⁶ <https://www.kompasiana.com/pakcah/5c298c3eab12ae0cab7b7bea/catatan-akhir-tahun-2018-belum-ada-perbaikan-ketahanan-keluarga?page=all#> diakses pada 2 Desember 2019.

¹⁷ Badan Pusat Statistik, *Profil Penduduk Indonesia Hasil Supas 2015*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2015, h. 29.

¹⁸ Diantara riset yang sampai pada kesimpulan tersebut adalah riset yang dilakukan oleh Herien Puspitawati, Tin Herawati, dan Ma'mun Sarma yang dipublikasikan dalam dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1, Juni 2018. Herien Puspitawati, *et al*, “Reliabilitas Dan Validitas Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia...”, hal. 2.

melaksanakan peran dan fungsi masing-masing. Pendekatan teori Struktural Fungsionalisme dapat digunakan untuk menganalisis peran keluarga agar dapat berfungsi dengan baik untuk menjaga keutuhan keluarga dan masyarakat.

Meskipun demikian, peluang orang tua tunggal untuk mewujudkan ketahanan keluarganya tetap terbuka lebar asalkan dirinya mampu untuk mengoptimalkan potensi personal dirinya dan segala sumber daya yang dimilikinya.¹⁹ Orang tua tunggal tetap dapat mencapai ketahanan keluarganya dengan syarat mampu memanage sumber daya dan problematika yang ada menjadi sebuah dinamika keluarga yang menuju kepada kebangkitan setelah kedukaan dan keterpurukan menimpa, dan selanjutnya mengarah kepada pencapaian kesejahteraan keluarga. Menurut Sunarti, bahwa semakin baik manajemen sumber daya keluarga dan semakin rendah kerentanan keluarga, maka indeks ketahanan keluarga akan semakin tinggi. Sunarti juga menekankan pentingnya memiliki sumber daya non fisik berupa mekanisme penanggulangan masalah yang baik karena sangat berpengaruh pada pemenuhan kebutuhan sosial,²⁰ agar dapat menjauh dari titik kerapuhan.

Kondisi semacam ini membutuhkan upaya upaya kongkrit dari semua pihak untuk menghadirkan ketahanan keluarga. Ketahanan keluarga (*family strength* atau *family resilience*) suatu kondisi dinamik keluarga yang memiliki keuletan, ketangguhan, dan kemampuan fisik, materil, dan mental untuk hidup secara mandiri dan mengembangkan diri dan keluarganya untuk hidup harmonis dan meningkatkan kesejahteraan lahir dan batin.²¹ Menurut Iqbal, ketahanan keluarga adalah merupakan kemampuan sebuah keluarga dalam mengatasi permasalahan ancaman, hambatan dan gangguan yang datang baik dari dalam maupun dari luar yang dapat mengakibatkan konflik dan perpecahan dalam keluarga, serta kemampuan keluarga dalam mengembangkan potensi anggota keluarga dalam mencapai tujuan dan cita-cita dalam sebuah keluarga.²²

Hal ini menjadi penting karena keluarga adalah sistem Ilahi (*manhaj rabbâni*), petunjuk Nabi, sekaligus perilaku atau akhlak bagi manusia²³.

¹⁹ Sumber daya yang dimaksudkan di sini adalah segala potensi yang melekat pada keluarga tersebut baik materi maupun manusia seperti harta dengan segala bentuknya, anak-anak, dukungan sosial dari keluarga, tetangga sekitar, masyarakat, dan pemerintah dengan segala kebijakan yang mendukung upaya pembangunan ketahanan keluarga.

²⁰ Euis Sunarti dan Fitriani, "Kajian Modal Sosial, Dukungan Sosial, dan Ketahanan Keluarga Nelayan di Daerah Rawan Bencana", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 3, No. 2, tahun 2010, hal. 93.

²¹ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 1994.

²² Muhammad Iqbal, "Psikologi Ketahanan Keluarga" dalam *bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN)*, Vol. 3 No. 9 Tahun 2017.

²³ Abul Hamid Rabi', *Membumikan Harapan Keluarga Islam Idaman*, diterjemahkan oleh Tim Sinergi dari judul *Al-Bait Al-Muslim Al-Qudwah Amalun Yahtaju ila 'Amalin*, Jakarta: Lembaga Kajian Ketahanan Keluarga Indonesia (LK3I), t.th, hal. ix.

Keluarga adalah cikal bakal sebuah masyarakat.²⁴ Suatu keluarga adalah ibarat batu bata dari sekian banyak batu bata pembentuk bangunan umat yang saling terkait antara satu dengan yang lainnya. Biasanya, kekuatan suatu bangunan tergantung pada kuat atau lemahnya batu bata yang menjadi bahan itu sendiri. Manakala bangunan itu tersusun atas batu bata yang kuat, memiliki daya tahan, dan kekebalan (tangguh), maka niscaya bangunan itu sendiri akan kokoh. Sebaliknya jika bangunan itu tersusun dari batu bata yang lemah dan rapuh, maka dapat dipastikan bangunan (umat) itu juga akan lemah dan rapuh.²⁵ Oleh karenanya, membina keluarga adalah ibadah yang sangat mulia, dan harus ditumbuhsururkan secara terus menerus.

Al-Qur'an sebagai kitab suci yang *shâlihun likulli zamânin wa makânin* dan diyakini kebenarannya pastilah memberikan perhatian terkait seluruh aspek kehidupan manusia, tak terkecuali permasalahan ketahanan keluarga, menghadirkan sebaik-baik solusi dalam menghadapi problematika rumah tangga seberat apapun dalam persepsi manusia. Pola relasi yang ideal seorang mukmin dengan Al-Qur'an diyakini mampu menjinakkan hawa nafsu dan mengalahkan setan. Menurut Abdur Rouf, problematika rumah tangga sesungguhnya hanya berkisar pada buruknya pola relasi terhadap Al-Qur'an dan persoalan ketidaksiapan jiwa, akal, dan hati dalam menghadapi problematika tersebut dikarenakan tidak tersirami oleh wahyu Allah.²⁶ Pola relasi positif yang dilakukan oleh sebuah keluarga bahkan masyarakat akan menjadikannya mampu meraih kehidupan yang berdaya, terus bertumbuh, produktif di bawah bimbingan Allah, serta kehidupan yang layak dan sejahtera karena segala kesedihan dan nestapa terkikis dari setiap sisi dan dimensinya.²⁷

²⁴ Iqab Gazi Umairah, *Idârah al-Azmah al-Usariyah*, Riyâdh: Maktabah Iluktruni, 2009, hal. 8.

²⁵ Mahmud Syaltut, *Al-Islâm Aqîdah wa Syari'ah*, Beirut: Dar al-Qalam, 1996, hal. 147.

²⁶ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an*, Jakarta: Markaz Al-Qur'an, 2017, hal. vii.

Menurut Abdur Rouf, Jiwa yang jauh dari Al-Qur'an menghasilkan akhlak rendah dan tercela, sedangkan akal yang jauh dari Al-Qur'an menghasilkan kejahilan dalam mengatasi problematika rumah tangga. Adapun hati yang jauh dari Al-Qur'an akan mengidap secara kronis penyakit-penyakit hati seperti dendam, *hasad/iri*, *ghill/kebencian*, sombong, serta penyakit lainnya yang memberikan kemudahan bagi setan dan wadiabalanya untuk menyesatkan dan menggelincirkan manusia sehingga berakibat pada jauhnya rahmat Allah dari rumah tangga dan berujung pada kehancuran rumah tangga.

²⁷ Makna hidup atau kehidupan dalam Al-Qur'an sebagaimana dirincikan oleh Al-Asfahani antara lain; kekuatan yang terus bertumbuh (*al-quwwah an-nâmiyah*), kekuatan yang sensitive dan terus hidup (*al-quwwah al-hassâsah*), kekuatan yang produktif dan terbimbing (*al-quwwah al-âmilah al-âqilah*), dan terkikisnya kegundahan (*raf'ul ghamm*). Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2013, hal. 268-269. Juga, Shalah Abd Fattah Al-Khalidi, *Mafâtiḥ li At-Ta'âmul ma'a Al-Qurân*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, cet. 2, 1994, hal. 80-81.

Meskipun tidak menyebutkan secara eksplisit terma ketahanan keluarga,²⁸ Al-Qur'an yang *syâmil* memberikan beberapa isyarat²⁹ perihal ketahanan keluarga ini, antara lain:

1. *As-Sakînah* (Q.S Ar-Rûm/30: 21), maknanya ketenangan jiwa sebagai akibat dari penerimaan apa adanya pasangan dan seluruh anggota keluarga yang menjamin ketahanan psikis.
2. *Al-Wiqâyah* (Q.S At-Tahrîm/66: 6), maknanya penjagaan atau pencegahan yang memberikan efek keamanan bagi pasangan dan seluruh individu anggota keluarga dari segala bentuk gangguan dan ancaman, yang puncaknya adalah keamanan dari siksa api neraka.
3. *Ash-Shabru wa Iqâmat Ash-Shalâh* (Q.S Thâha/20: 132, Q.S Ibrâhîm/14: 40), maknanya kemampuan keluarga dalam meningkatkan transendental spiritualitas dalam bentuk menjalankan segenap peribadatan (dalam hal ini diwakili dengan menegakkan shalat) sehingga merasakan bimbingan dan kedekatan dengan Allah sebagai sumber kebahagiaan dan pemberi solusi atas problematika kehidupan.
4. *Makânat Al-Ahli wa Al-Mâl* (Q.S Al-Kahfi/18: 46, Q.S At-Taghâbun/64: 14-15), maknanya keluarga dan harta benda dalam Al-Qur'an diposisikan bak pisau bermata dua yang bisa mengokohkan sekaligus bisa merapuhkan bangunan keluarga; sebagai *zînah* (perhiasan), *fitnah* (ujian), serta *'aduw* (musuh). Pola relasi yang tepat antara seseorang dengan keluarga dan harta benda akan semakin mengokohkan posisinya sebagai hamba sekaligus sebagai *khalîfah* Allah di bumi ini.
5. *At-Ta'âwun* (Q.S Al-Mâidah/5: 2), maknanya sinergitas sumber daya yang dimiliki oleh setiap individu anggota keluarga dalam bentuk bahu-membahu dan bekerja sama untuk mewujudkan apa yang menjadi tujuan dan cita-cita bersama keluarga.
6. *Ash-Shulhu* (Q.S An-Nisâ/4: 128), maknanya perdamaian, yaitu sebuah kesadaran bahwasanya setiap anggota keluarga tidak terlepas kekurangan

²⁸ Ketahanan keluarga dalam artian keluarga yang memiliki karakter kokoh, tahan, sabar, tabah, resilien, memiliki daya lenting yang dalam Bahasa Inggris diwakili oleh kata; *endurance, tenacity, hardiness*, dan *resilience* ternyata sulit ditemukan padanan kata (*sinonim*) nya dalam Bahasa Arab. Oleh karena itu, Abdul Mujib memilih kata *al-'azmu* dalam terma *ulul 'Azmi* sebagai kata yang memiliki kedekatan makna dengan semua karakter itu, karena kata *al-'azmu* makna asalnya adalah tekat kuat yang tak tergoyahkan. Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, makalah berbentuk Power Point yang disampaikan dalam webinar di Pusat Penelitian Sekretariat Jendral DPR RI, slide no. 24-25.

²⁹ Yang dimaksudkan oleh penulis dengan isyarat di sini adalah ayat-ayat yang bertutur perihal tema keluarga dan bagaimana mengokohkan bangunan keluarga, yang dalam ayat tersebut menggunakan terma-terma yang mengandung makna keluarga, seperti: *al-ahl*, *al-dzurriyyah*, *al-rahth*, *al-qurbâ* atau *dzawil qurbâ*, *al-'asyîrah* atau *al-'asyîr* serta terma yang menunjukkan keberpasangan suami istri (*azwâj*).

yang seringkali menjadi pemicu awal dari pertengkaran dan disharmoni keluarga, maka *shulhun* menjadi salah satu *problem solver* yang harus dikedepankan baik yang sifatnya internal yaitu inisiatif alami masing-masing anggota keluarga atau eksternal yang melibatkan *hakam* dari kedua belah pihak.

7. *Qurrata A'yun* (Q.S Al-Furqân/25: 74), maknanya diantara hal yang akan mengokohkan keluarga adalah keberadaan pasangan dan anak-anak yang senantiasa menyejukkan pandangan karena ketaatan dan ibadah mereka serta senantiasa menghiasi pelupuk mata dimanapun berada sehingga menghalangi dari perbuatan keji, aniaya, maksiat kepada Allah yang muara akhirnya akan menghadirkan kekecewaan bagi individu-individu anggota keluarga.

Demikian juga halnya dengan terma orang tua tunggal, meskipun tidak secara eksplisit menyebutkan terma tersebut, tetapi Al-Qur'an memperlihatkan beberapa isyarat yang mengarah kepada bahasan tentang orang tua tunggal, antara lain pada Q.S Âli 'Imrân/3: 35-36 yang mengisahkan tentang *Hannah imra'atu* 'Imrân sebagai seorang *single mother* dalam meneruskan ketahanan keluarga yang secara langsung dipilih oleh Allah atas segala umat pada masa tersebut. Selanjutnya Q.S Maryam/19: 32 yang menggambarkan tenyang jerih payah perjuangan orang tua tunggal yaitu Maryam binti Imran; ibunda Nabi 'Îsa dalam proses kehamilan, melahirkan, pengupayaan asupan gizi, serta perjuangan menghadapi perundungan dari kaumnya. Kemudian Q.S Al-Qashash/28: 7 mendeskripsikan tentang perjuangan *Ummu* Musa untuk mempertahankan kehidupan janinnya dengan menyembunyikannya dari *âlu* Fir'aun serta bagaimana melahirkan dan mencarikan suaka bagi bayinya dari kriminalitas *etic cleansing* yang dilakukan Fir'aun, sedangkan Q.S. Ibrahim/14: 37 yang berkisah tentang epik perjuangan Hajar di lembah *Bakkah* tanpa suami dan bekal apapun di lembah tak bertetumbuhan dan tak berair. Bagaimana profil-profil orang tua tunggal ini dijadikan *pilot project* dalam mempertahankan ketahanan keluarga sehingga mampu menghadirkan sosok-sosok yang menjadi mata rantai kenabian yang menghasung peradaban adiluhung bagi manusia.

Hadirnya kisah sosok-sosok orang tua tunggal dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa status orang tua tunggal adalah bagian dari *qadarullah* yang akan menghiasi kehidupan berkeluarga. Tawaran solusi utamanya adalah menikah kembali.³⁰ Adapun penelitian tentang ketahanan keluarga orang tua

³⁰ Menikah kembali disebutkan sebagai solusi bagi orang tua tunggal karena beberapa alasan: *pertama*, anjuran Islam untuk menikah dan larangan untuk *tabattul* (hidup membujang). *Kedua*, bagian dari kewajiban para wali, pemerintah, bahkan umat secara keseluruhan untuk mengupayakan pernikahan *al-ayama* (para lajang), baik yang belum pernah menikah ataupun yang sudah pernah menikah. *Ketiga*, kondisi faktual akan berat dan kolosalnya tantangan dan problematika keluarga, apalagi jika harus dipikul seorang diri. Asep

tunggal yang menjadikan Al-Qur'an sebagai basis kajian untuk menggali dan menemukan rangkaian proses yang mereka tempuh dalam mewujudkan ketahanan keluarga serta aspek-aspek *success story* profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan oleh Al-Qur'an ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih solusi bagi problematika ketahanan keluarga bagi orang tua tunggal -yang *qadarullah* belum menemukan pasangan kembali atau dikarenakan sebab tertentu lainnya sehingga harus tetap memilih kesendirian-agar tetap *survive* melangkah menuju pencapaian tujuan dan visi keluarga yang dibangunnya.

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Permasalahan dalam penelitian ini terkait dengan ketahanan keluarga pada keluarga tunggal. Bertolak dari uraian latar belakang masalah di atas, dapat diidentifikasi beberapa permasalahan sebagai berikut:

- a. Orang tua tunggal (baik karena perceraian atau wafatnya pasangan) diuji konsep dirinya ketika berhadapan dengan kedukaan akibat perceraian ataupun kematian pasangannya, bagaimana menghadapi tahapan kedukaan tersebut, strategi koping apa yang digunakannya untuk meminimalisir atau setidaknya menetralkan *stressors* yang ada agar tetap dapat bertahan dan bangkit meraih kebahagiaan dan kesejahteraan diri dan keluarganya.
- b. Orang tua tunggal (baik karena perceraian atau wafatnya pasangan) menghadapi persoalan psiko-sosial berupa stigma negatif yang menjadikan dirinya sulit berinteraksi secara intensif dengan masyarakat sekitar karena pandangan negatif terhadap dirinya.
- c. Secara finansial orang tua tunggal (khususnya perempuan) yang ditinggal pasangannya harus berusaha keras memutar otak dan memeras keringat untuk menopang kesejahteraan ekonomi keluarga. Jika terjadi kegagalan dalam beradaptasi dengan kondisi ekonomi ini maka akan berakibat pada depresi dan hilangnya kepercayaan dirinya.
- d. Problematika faktual pengasuhan anak serta pemenuhan figur yang menjadi *role model* bagi anak-anak untuk tumbuh kembang mereka.
- e. Persoalan manajemen diri dalam menjalankan peran ganda sebagai ayah sekaligus ibu. Dalam hal ini orang tua tunggal harus menjalankan fungsi instrumental dan fungsi ekspresif. Tetapi pada saat yang sama muncul beragam godaan agar orang tua tunggal hanya fokus kepada pengembangan dirinya (karir) dan meninggalkan keluarga.

Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial; Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam Yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*, Tangerang: Lentera Hati, 2012, hal. 146. Juga: Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâi' al Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min Al-Qur'an*, Beirut: Maktabah al-Ghazâli, 1981, hal. 175-184.

- f. Minimnya dukungan sosial yang orang tua tunggal dapatkan untuk kembali menghadirkan kelentingan keluarganya setelah ujian menimpa keluarganya. Padahal dukungan sosial ini mereka butuhkan agar dapat bangkit kembali dan menyelesaikan problematikanya.
- g. Kajian terkait dengan upaya untuk mengeksplor solusi yang berbasis dari Al-Qur'an bagi orang tua tunggal untuk mempertahankan atau menghadirkan ketahanan keluarga belum banyak digagas dan dilakukan.

2. Pembatasan Masalah

Bertolak dari identifikasi permasalahan di atas yang akan dibahas dalam disertasi ini, kemudian penulis membatasi pada pembahasan yang sesuai dengan inti tema dan judul disertasi ini agar lebih spesifik, fokus, dan mendalam sebagaimana berikut ini:

- a. Kajian teoretik tentang keluarga, orang tua tunggal, dan ketahanan keluarga;
- b. Diskursus ilmiah tentang ketahanan keluarga dan ketahanan keluarga orang tua tunggal, termasuk proses yang harus dilalui orang tua tunggal dalam mewujudkan ketahanan keluarga;
- c. Deskripsi Al-Qur'an terkait orang tua tunggal dan profil mereka; dan
- d. Proses ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an melalui *i'tibâr* profil orang tua tunggal yang diekspos oleh Al-Qur'an.

3. Perumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang, identifikasi, dan pembatasan masalah di atas, maka yang akan menjadi rumusan masalah pada pokok pembahasan disertasi ini adalah: Bagaimanakah proses ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an?

Dari rumusan masalah ini, dapat dirincikan menjadi beberapa pertanyaan sebagai berikut:

- a. Bagaimana diskursus ilmiah tentang ketahanan keluarga orang tua tunggal?
- b. Bagaimana deskripsi profil orang tua tunggal dalam Al-Qur'an?
- c. Bagaimana formula ketahanan keluarga profil orang tua tunggal yang dijadikan subjek percontohan oleh Al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Bertolak dari fokus dan pokok permasalahan yang telah dirumuskan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengungkap secara epistemologi konsep ketahanan keluarga secara umum dan ketahanan keluarga orang tua tunggal selama masa penantiannya terhadap hadirnya jodoh berbasis Al-Qur'an.
2. Untuk mendapatkan gambaran tentang fenomena keluarga dari sisi tahan dan rapuhnya bangunan institusinya.

3. Untuk memahami fenomena keluarga pada orang tua tunggal dan upayanya dalam meraih dan mempertahankan ketahanan keluarga yang dimulai dari respons awal pada saat kedukaan karena perpisahan baik cerai mati atau cerai hidup terjadi, regulasi diri, strategi coping dalam menghadapi tekanan, upaya menghadirkan *hardiness*, manajemen sumberdaya keluarga, dan adanya *social support*.
4. Untuk mengetahui model-model upaya orang tua tunggal dalam meraih dan mempertahankan ketahanan keluarga berbasis kisah-kisah profil orang tua tunggal yang diabadikan dalam Al-Qur'an.
5. Untuk menjelaskan hubungan kausalita (sebab akibat) antara kekokohan spiritualitas dan ketahanan keluarga khususnya pada keluarga dengan orang tua tunggal.

D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Signifikansi atau arti penting penelitian ini menurut penulis adalah sebagai berikut:

1. Memberikan gambaran tentang pentingnya institusi keluarga bagi kelestarian peradaban manusia sehingga diperlukan upaya bersama untuk menghadirkan ketahanan keluarga dan membentenginya dari segala bentuk upaya destruktif untuk mengerdilkannya baik dalam tataran pemikiran maupun aksi.
2. Memberikan sumbangsih pemikiran tentang konsep ketahanan keluarga secara umum dan lebih spesifik bagi keluarga dengan orang tua tunggal agar di tengah keterbatasan struktur inti keluarganya mereka tetap bisa mewujudkan ketahanan keluarga yang berimplikasi pada kesejahteraan keluarga.
3. Memberikan sumbangsih pemikiran tentang urgensi kehadiran dan keberpihakan negara dalam mendukung program ketahanan keluarga secara umum dan khususnya pada keluarga orang tua tunggal.

Adapun dari sisi manfaat penelitian, penulis mengharapkan penelitian ini akan menghadirkan tiga kemanfaatan sekaligus, yaitu intelektual (ilmiah teoretis), sosial (*stake holder*; masyarakat dan pemerintah), dan personal penulis. Adapun rinciannya adalah sebagai berikut:

1. Manfaat intelektual, meliputi:
 - a. Memperkuat basis argumentasi bahwa keluarga dengan orang tua tunggal tetap bisa mewujudkan dan mempertahankan ketahanan keluarga.
 - b. Mengungkap kajian ilmiah tentang ketahanan keluarga orang tua tunggal melalui kisah-kisah orang tua tunggal dalam Al-Qur'an, bagaimana mereka tetap dapat menghadirkan ketahanan keluarga.
 - c. Memberikan sumbangsih pemikiran terhadap pengembangan ilmu keluarga berbasis Al-Qur'an.

- d. Memberikan pengayaan dan perluasan dimensi kajian tentang ketahanan keluarga khususnya pada keluarga orang tua tunggal.
 - e. Memberikan inspirasi bagi para peneliti untuk terus mengeksplorasi ayat-ayat Al-Qur'an khususnya tematik problematika sosial dengan menghadirkan rumusan interpretasi yang holistik dan solutif.
2. Manfaat Sosial, meliputi:
- a. Memberikan panduan kepada masyarakat akan upaya-upaya yang harus ditempuh dalam rangka menghadirkan ketahanan keluarga, khususnya pada keluarga orang tua tunggal.
 - b. Menyediakan tambahan informasi ilmiah yang dapat diakses oleh para *stake holder* dalam rangka peningkatan ketahanan keluarga.
 - c. Memberikan masukan dan rekomendasi kepada pemerintah agar *policy* dan program yang digulirkan berbasis peningkatan ketahanan keluarga, khususnya pada keluarga orang tua tunggal.
3. Manfaat personal, meliputi:
- a. Mendapatkan kesempatan untuk menapaki jalan untuk mengintegrasikan ilmu pengetahuan melalui penelitian dengan pendekatan *tafsîr maudhû'î* yang disinergikan dengan disiplin ilmu sosiologi, psikologi dan lainnya.
 - b. Mendapatkan *I'tibâr* dari konseps Al-Qur'an terkait ketahanan keluarga khususnya keluarga orang tua tunggal melalui ayat-ayat dan kisah-kisah yang terkandung di dalamnya.

E. Tinjauan Pustaka

1. Sumber Data

Penelitian disertasi ini menjadikan sumber data primernya adalah kitab suci Al-Qur'an, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tema seputar keluarga, ketahanan keluarga, dan orang tua tunggal. Ayat-ayat tersebut diinterpretasikan dengan *merefer* kepada kitab-kitab tafsir Al-Qur'an dari latar belakang zaman, mazhab dan corak yang berbeda.³¹ Sementara untuk redaksi hadis, penulis mengutamakan mengutipnya dari *kutub at-tis'ah*.

Adapun sumber data sekunder dan riset penelitian terdahulu yang relevan, terdiri dari karya ilmiah dalam bentuk disertasi, jurnal, buku, majalah, koran, media internet, dan sumber lainnya yang membahas kajian keluarga,

³¹ Kitab tafsir klasik yang dijadikan rujukan adalah kitab tafsir karangan: Ath-Thabarî (W.310 H), dan Ibnu Katsîr (W.774 H) yang mewakili tafsir bi al-ma'tsur, al-Zamakhsharî (467-538 H) dan Fakhr Ar-Razi (544-606 H) mewakili tafsir tafsir bi ar- ra'yi. Adapun untuk kategori tafsir kontemporer penulis merujuk beberapa tafsir di antaranya yaitu: Al-Qasimi (W. 1332 H), Ibnu Asyur (W. 1393 H), Said Hawa (W.1409 H), al-Shabuni (W. 1928 M), al-Sya'rawi (W. 1418 H), Sayyid Qutub (W. 1966 M) dan Az-Zuhaili (1418 H). dari khazanah tafsir Al-Qur'an di Indonesia, dipilih tafsir al-Misbah karangan Muhammad Quraish Shihab dan Tafsir al-Azhar karya Buya Hamka.

ketahanan keluarga, orang tua tunggal baik dari Timur maupun Barat, klasik maupun kontemporer.

2. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Berdasarkan penelusuran yang telah penulis lakukan terkait dengan penelitian tentang tema ketahanan keluarga dan orang tua tunggal atau secara umum tema yang memiliki keterkaitan dengan keluarga, terdapat beberapa penelitian dan karya ilmiah terdahulu yang memiliki relevansi dengan penelitian ini, agar sistematis dan memudahkan untuk merefer, maka penulis klasifikasikan sebagai berikut:

a. Disertasi

Berikut ini adalah beberapa riset disertasi yang berhasil penulis dapatkan dalam penelusuran pustaka dalam penyusunan penelitian disertasi ini yang memiliki relevansi dengan tema penelitian ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an ini:

- 1) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh Ahmad Badruddin pada program pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, pada tahun 2017 yang berjudul: “*Multiple Intelligences Dalam Pembentukan Keluarga Harmonis.*” Penelitian ini menemukan adanya korelasi antara kecerdasan majemuk dan upaya untuk membentuk keluarga harmonis dalam setiap tahapannya, yaitu membina keluarga, membangun hubungan, sampai kepada upaya menyelesaikan konflik.³²
- 2) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh Euis Sunarti, pada program pascasarjana Institut Pertanian Bogor tahun 2001 yang berjudul: “*Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya; Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan.*” Penelitian ini menghasilkan ukuran ketahanan keluarga, menganalisa pengaruhnya terhadap penambahan berat badan ibu selama hamil, dan mengkaji upaya peningkatan ketahanan keluarga ibu hamil.³³
- 3) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh Bukky Oyebade pada program doktoral Universitas Negeri California tahun 2013 yang berjudul: “*Creating Strong Partnership to Support Single Parent Families; A Collaboration Between School, Community, and Single Parent Families.*” Penelitian ini menguatkan pentingnya kemitraan dan kolaborasi antara sekolah, masyarakat, dan keluarga orang tua tunggal dalam rangka meningkatkan prestasi siswa dari keluarga

³² Ahmad Badruddin, “Multiple Intelligences Dalam Pembentukan Keluarga Harmonis.” *Disertasi*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.

³³ Euis Sunarti, “Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan.” *Disertasi*. Bogor: Program Pascasarjana Institut Pertanian Bogor, 2001

orang tua tunggal dengan titik tekan pentingnya pemberdayaan orang tua.³⁴

- 4) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh J. Edward Stevenson III pada program doctoral Universitas Negeri California tahun 2019 yang berjudul: *“Single Parent Success in Community Collage; A Milestone and Momentum Point Analysis.”* Penelitian ini mencoba menganalisa prestasi akademik anak-anak dari keluarga dengan orang tua tunggal yang terdapat kesenjangan dalam banyak penelitian sebelumnya. Hasilnya ternyata menunjukkan persentase ketekunan dan retensi dalam perkuliahan, bahkan mereka dapat menampilkan performa yang lebih baik dari kelompok siswa lainnya, terutama pada unit karir yang berfokus pada kursus kerja.³⁵
- 5) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh Ja’far Shabâh pada Fakultas Humaniora dan Psikologi, The University of Mohamed Khider Biskra Algeria tahun 2016 yang berjudul: *“Anmâth At-Tansyiah Al-Usariyyah wa ‘Alâqatuhâ bi Dâfi’iyyat Al-Injâz ladâ Thalabat Jâmi’ah Muhammad Khaidhir Biskarah.”* Penelitian ini berusaha untuk mengidentifikasi berbagai pola pengasuhan yang dipraktikkan oleh keluarga Aljazair serta hubungannya dengan motivasi berprestasi anak, dan mengungkapkan sifat perbedaan antara Jenis kelamin dalam kesadaran mereka tentang pola pengasuhan keluarga, perbedaan jenis kelamin dalam kaitannya dengan tingkat motivasi berprestasi, serta hubungan tingkat pendidikan orang tua dan tingkat ekonomi dengan tingkat motivasi berprestasi anak-anak mereka di tingkat pendidikan tinggi pada universitas tersebut.³⁶
- 6) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh M. Reid Shipley pada McKendree University, Illinois USA tahun 2020 yang berjudul: *“A Single Parent’s Impact on Educationally Successful Students.”* Penelitian ini menganalisa pengaruh dan peristiwa yang menyebabkan keberhasilan Pendidikan siswa dari keluarga orang tua tunggal. Penelitian ini sampai pada kesimpulan bahwa diantara tindakan yang berpengaruh pada kesuksesan Pendidikan anak dari keluarga orang tua tunggal antara lain; keseriusan dan harapan orang tua untuk pendidikan anak mereka, menjadikan persoalan

³⁴ Bukky Oyebade, “Creating Strong Partnership to Support Single Parent Families; A Collaboration Between School, Community, and Single Parent Families.”, *Disertasi*, California: University State of California, 2013

³⁵ J. Edward Stevenson III, “Single Parent Success in Community Collage; A Milestone and Momentum Point Analysis.” *Disertasi*, California: University State of California, 2019.

³⁶ Ja’far Shabâh, “Anmâth At-Tansyiah Al-Usariyyah wa ‘Alâqatuhâ bi Dâfi’iyyat Al-Injâz ladâ Thalabat Jâmi’ah Muhammad Khaidhir Biskarah.” *Disertasi*, Biskra Algeria: The University of Mohamed Khider Biskra Algeria, 2016.

pendidikan sebagai bahan bahasan di rumah, dukungan orang tua terhadap anak mereka dalam kegiatan ekstrakurikuler.³⁷

- 7) Penelitian disertasi yang dilakukan oleh Laurie Chisholm Maldonado pada University of California, Los Angeles, USA tahun 2017 yang berjudul: “*Doing Better for Single-Parent Families Poverty and Policy across 45 Countries.*” Penelitian disertasi ini mengkaji program jaring pengaman sosial dan *sosial support* untuk membantu mengentaskan kemiskinan pada keluarga orang tua tunggal dengan mengekspos kebijakan terkait program tersebut pada 45 negara.³⁸
- 8) Penelitian disertasi yang berjudul: “*Family Resilience, Parental Resilience and Stress Mediation in Families with Autistic Children*” yang dilakukan oleh Curtis T. Cripe pada Northcentral University, Arizona, USA tahun 2013. Riset ini menjelaskan adanya hubungan erat antara ketahanan orang tua dan ketahanan keluarga. Implikasinya adalah bahwa ketahanan orang tua berkorelasi dengan ketahanan keluarga, meskipun berada dalam situasi yang penuh tekanan, semakin tangguh orang tua, semakin tangguh seluruh unit keluarga.³⁹

b. Jurnal Ilmiah

Berikut ini adalah beberapa jurnal ilmiah yang memiliki relevansi dengan tema penelitian ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur’an ini:

- 1) Penelitian yang dilakukan oleh M. Saeful Amri dan Tali Tulab yang berjudul “*Tauhid: Prinsip Keluarga dalam Islam (Problem Keluarga di Barat)*” dalam *Ulul Albab Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, April 2018. Kesimpulan penelitian ini, bahwa menurut ajaran Islam, perikatan keluarga mensinergikan unsur tanggung jawab, rasa saling memiliki dan saling berharap (*mutual expectation*). Nilai kasih sayang yang berdasarkan agama inilah yang menjadikan struktur keluarga memiliki pondasi yang kokoh. Hal ini karena struktur keluarga dan kedudukannya ditentukan oleh hukum Islam dan bukan semata-mata perasaan (cinta). Berbanding tebalik dengan masyarakat modern (Barat) yang

³⁷ M. Reid Shipley, “A Single Parent's Impact on Educationally Successful Students.” *Disertasi*, Illinois USA: McKendree University, tahun 2020.

³⁸ Laurie Chisholm Maldonado, “Doing Better for Single-Parent Families Poverty and Policy across 45 Countries.” *Disertasi*, Los Angeles, USA: University of California, tahun 2017.

³⁹ Curtis T. Cripe, “Family Resilience, Parental Resilience and Stress Mediation in Families with Autistic Children”, *Disertasi*, Arizona, USA: Northcentral University, tahun 2013.

relative mengandalkan logika dan bersikap pragmatis, sehingga fungsi pernikahan lebih karena motif seksual, reproduksi dan rekreasi. Akibatnya masyarakat Barat modern tengah mengalami polemik besar yaitu masalah keluarga.⁴⁰

- 2) penelitian yang berjudul “*Keluarga dan Rumah Tangga: Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat*” yang dilakukan oleh Achmad Fedyani Saifuddin dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 3, 2006. Penelitian ini menyatakan bahwasanya para antropolog di negara maju, menyadari pentingnya menggeser orientasi satuan penelitian, dari komuniti ke satuan yang lebih kecil, yakni keluarga. Antropologi mendefinisikan rumah tangga sebagai satuan tempat tinggal yang berorientasi pada tugas (task); sedangkan keluarga adalah pengelompokan kerabat yang tak harus tinggal di satu tempat (*localized*).⁴¹
- 3) Penelitian yang dilakukan oleh Amorisa Wiratri berjudul “*Menilik Ulang Arti Keluarga Pada Masyarakat Indonesia*” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1 Juni 2018. Penelitian ini membahas dinamika keluarga yang terjadi di Indonesia, yakni keluarga dan perkawinan, keluarga yang terpisah jarak, serta bahasan keluarga disandingkan dengan budaya Indonesia. Wiratri berkesimpulan, bahwa saat ini konsep keluarga di Indonesia tidak lagi dapat dibatasi oleh struktural, kesatuan lokasi, dan pembagian tugas. Karenanya, pemerintah perlu melakukan tinjauan ulang tentang konsep keluarga yang lebih elastis terhadap kemajemukan dan mempertimbangkan konteks serta pengalaman individu.⁴²
- 4) Penelitian yang berjudul: “*Keluarga dalam Perspektif Al Qur’ān: Sebuah Kajian Tematik Tentang Konsep Keluarga*” yang dilakukan oleh Ahmad Badrut Tamam dalam *Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, Volume 2 Nomor 1 Juni 2018. Penelitian ini mencoba menyingkap konsep keluarga dalam perspektif Al-Qur’an baik dari sisi terma-terma, tujuan, serta bagaimana kebahagiaan berkeluarga dapat diwujudkan.
- 5) Penelitian yang dilakukan oleh Herien Puspitawati, Tin Herawati, dan Ma’mun Sarma yang berjudul “*Reliabilitas Dan Validitas*

⁴⁰ M. Saeful Amri dan Tali Tulab, “*Tauhid: Prinsip Keluarga dalam Islam (Problem Keluarga di Barat)*,” dalam *Ulul Albab Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, April 2018. Hal. 96.

⁴¹ Achmad Fedyani Saifuddin, “*Keluarga dan Rumah Tangga: Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat*,” dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 3, 2006, hal. 249.

⁴² Amorisa Wiratri, “*Menilik Ulang Arti Keluarga Pada Masyarakat Indonesia*.” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1 Juni 2018. Hal. 15.

Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia,” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia* Vol. 13 No. 1, Juni 2018. Penelitian ini berkesimpulan bahwa struktur keluarga utuh memiliki resiliensi yang lebih baik dalam membentuk ketahanan keluarga jika dibandingkan dengan struktur keluarga tunggal.⁴³

- 6) Penelitian yang dilakukan oleh Rustina yang berjudul: “*Keluarga dalam Kajian Sosiologi*”, yang termuat dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 6, No. 2, 2014. Penelitian tersebut mendapati kondisi bahwa lingkungan keluarga yang utuh akan memberi pengaruh positif bagi anggota keluarga tersebut, sebaliknya lingkungan keluarga dengan orang tua tunggal akan berpengaruh negatif terhadap anggotanya.⁴⁴
- 7) Penelitian yang berjudul: “*Kajian Modal Sosial, Dukungan Sosial, dan Ketahanan Keluarga Nelayan di Daerah Rawan Bencana*” yang dilakukan oleh Euis Sunarti dan Fitriani dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 3, No. 2, tahun 2010. Riset ini sampai pada kesimpulan bahwa keluarga orang tua tunggal dapat mewujudkan ketahanan keluarga dengan memanajemeni sumber daya keluarganya dengan baik. Semakin baik manajemen sumber daya keluarga dan semakin rendah kerentanan keluarga, maka indeks ketahanan keluarga akan semakin tinggi.⁴⁵
- 8) Penelitian yang dilakukan oleh Herien Puspitawati, Yasmin Azizah, Aditya Mulyana, Azmi Faatihatur Rahmah yang berjudul “*Relasi Gender, Ketahanan Keluarga Dan Kualitas Pernikahan Pada Keluarga Nelayan Dan Buruh Tani “Brondol” Bawang Merah*” dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 12 No. 1 tahun 2019. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa faktor-faktor yang berpengaruh terhadap kualitas pernikahan adalah relasi gender, pendapatan per kapita, dan ketahanan keluarga. Oleh karenanya, keluarga nelayan dan keluarga buruh tani ‘brondol’ bawang merah diharapkan dapat meningkatkan relasi gender baik pada aktivitas publik, domestik, serta sosial kemasyarakatan serta meningkatkan ketahanan keluarga yang saat ini sudah baik sehingga kualitas pernikahan yang dihasilkan dapat meningkat.⁴⁶

⁴³ Herien Puspitawati, *et al*, “Reliabilitas Dan Validitas Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia,” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1, Juni 2018, hal. 2.

⁴⁴ Rustina, “*Keluarga Dalam Kajian Sosiologi*”, dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 6, No. 2, 2014, hal. 290.

⁴⁵ Euis Sunarti dan Fitriani, “*Kajian Modal Sosial, Dukungan Sosial, dan Ketahanan Keluarga Nelayan di Daerah Rawan Bencana*”, dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 3, No. 2, tahun 2010.

⁴⁶ Herien Puspitawati, *et.al*, “*Relasi Gender, Ketahanan Keluarga Dan Kualitas Pernikahan Pada Keluarga Nelayan Dan Buruh Tani “Brondol” Bawang Merah*” dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 12 No. 1 tahun 2019.

- 9) Dari disiplin ilmu Psikologi, penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Iqbal yang berjudul: “Psikologi Ketahanan Keluarga” dalam *bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN)*, Vol. 3 No. 9 Tahun 2017 yang menyatakan bahwa banyak kasus perceraian, KDRT, kenakalan remaja, kekerasan seksual pada anak, terorisme, LGBT, penyalahgunaan narkoba semua berawal dari keluarga. Keluarga menjadi tumpuan Pemerintah dalam mengurangi kasus-kasus yang terjadi di masyarakat termasuk kasus tindak pidana korupsi. Demikian juga dengan permasalahan siswa di sekolah, rata-rata siswa yang memiliki masalah dengan perilaku berasal dari keluarga yang bermasalah, baik orang tua yang tidak harmonis, keluarga bercerai ataupun pola asuh orang tua termasuk kurangnya kehangatan “*bonding*” antara orang tua dengan anak.⁴⁷
- 10) Dari sisi tanggungjawab pemerintah terhadap ketahanan keluarga, penelitian yang dilakukan oleh Muthmainnah pada *Jurnal Syariah* vol. 4 tahun 2016 yang berjudul: “*RUU Ketahanan Keluarga; Modifikasi Hukum Sebagai Upaya Mencapai Tujuan Hukum Islam Dalam Memelihara Keturunan.*” Penelitian ini modifikasi hokum dalam RUU Ketahanan Keluarga yang membawa semangat bahwa isu keluarga bukan hanya permasalahan *private* tapi menjadi ranah *public* yang oleh karenanya Negara memiliki tanggung jawab untuk menciptakan ketahanan keluarga yang akan mewujudkan ketahanan negara.⁴⁸
- 11) Penelitian berjudul “*Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri (Kajian di Desa Kalirejo, Kecamatan Kalipare, Kabupaten Malang)*” oleh Yunita Dwi Pristiani dan Agus Widodo dalam *BRILIANT: Jurnal Riset dan Konseptual*, Volume 3 Nomor 2, Mei 2018.⁴⁹ Penelitian yang dilakukan oleh Yudiyanto berjudul “*Ketahanan Nasional Berbasis Kokohnya Keluarga Indonesia Memasuki Masyarakat Ekonomi Asean (MEA)*” dalam *jurnal RI'AYAH*, Vol. 01, No. 01 Januari-Juni 2016.⁵⁰

⁴⁷ Muhammad Iqbal, “Psikologi Ketahanan Keluarga” dalam *bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN)*, Vol. 3 No. 9 Tahun 2017.

⁴⁸ Muthmainnah, “RUU Ketahanan Keluarga; Modifikasi Hukum Sebagai Upaya Mencapai Tujuan Hukum Islam Dalam Memelihara Keturunan.” dalam *jurnal Syariah* vol. 4 tahun 2016.

⁴⁹ Yunita Dwi Pristiani dan Agus Widodo, “Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri (Kajian di Desa Kalirejo, Kecamatan Kalipare, Kabupaten Malang)” dalam *BRILIANT: Jurnal Riset dan Konseptual*, Volume 3 Nomor 2, Mei 2018.

⁵⁰ Yudiyanto, “Ketahanan Nasional Berbasis Kokohnya Keluarga Indonesia Memasuki Masyarakat Ekonomi Asean (MEA)” dalam *jurnal RI'AYAH*, Vol. 01, No. 01 Januari-Juni 2016.

- 12) Penelitian yang berjudul “Masalah Dan Kebutuhan Orang Tua Tunggal Sebagai Kepala Keluarga” yang dilakukan oleh Kurnia Dwi Cahyani dalam *E-Journal Bimbingan dan Konseling Edisi 8 Tahun Ke-5 2016* hasil penelitian ini mendapatkan beberapa masalah yang sama dirasakan oleh orang tua tunggal sebagai kepala keluarga, yaitu masalah psikologi dan masalah sosial. Mereka merasakan keterpurukan dimasa awal menjadi orang tua tunggal dan merasakan penerimaan dari lingkungan masyarakat yang kurang baik karena status mereka.⁵¹
- 13) Penelitian yang dilakukan oleh Winda Aprilia yang berjudul: “Resiliensi Dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal Di Samarinda)” dalam *eJournal Psikologi, Volume 1, Nomor 3, 2013*. Hasil penelitian ini menyatakan bahwa dukungan sosial yang dibutuhkan oleh para ibu tunggal untuk tetap dapat mempertahankan resiliensi adalah kehadiran orang-orang terdekat seperti keluarga, sahabat, teman maupun tetangga, bantuan nyata seperti membantu menjaga dan mengurus anak-anaknya, penghargaan dan penerimaan yang positif dari lingkungan sekitarnya untuk status mereka sebagai seorang janda dan terlebih sebagai ibu tunggal.⁵²
- 14) Penelitian berjudul “*Manajemen Keluarga Perempuan Single Parent: Telaah Gender Kehidupan Keluarga Tenaga Kerja Indonesia*” yang dilakukan oleh Miftahurrohmah dalam *Jurnal Palastren, Vol. 8, No. 1, Juni 2015*. Riset ini menyoroti banyaknya perempuan yang menjadi kepala keluarga sementara (*single parent majâzi*) karena ditinggal suaminya bekerja di rantau. Penelitian ini memotret wawasan gender dan manajemen keluarga yang mereka lakukan dan sampai pada kesimpulan mengenai rendahnya wawasan gender, dalam hal manajemen keluarga mereka mencoba menerapkan skala prioritas dalam pemenuhan kebutuhan meskipun dalam bentuk yang masih sederhana.⁵³
- 15) Dari sisi ilmu komunikasi, Penelitian yang dilakukan oleh Afrina Sari yang berjudul “*Model Komunikasi Keluarga Pada Orangtua Tunggal (Single Parent) Dalam Pengasuhan Anak Balita*” yang dimuat dalam *Avant Garde Jurnal Ilmu Komunikasi Vol 3 No. 2*

⁵¹ Kurnia Dwi Cahyani, “Masalah Dan Kebutuhan Orang Tua Tunggal Sebagai Kepala Keluarga”, dalam *E-Journal Bimbingan dan Konseling Edisi 8 Tahun Ke-5 2016*.

⁵² Winda Aprilia, “Resiliensi Dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal Di Samarinda)” dalam *eJournal Psikologi, Volume 1, Nomor 3, 2013*.

⁵³ Miftahurrohmah, “*Manajemen Keluarga Perempuan Single Parent: Telaah Gender Kehidupan Keluarga Tenaga Kerja Indonesia*” dalam *Jurnal Palastren, Vol. 8, No. 1, Juni 2015*.

Desember 2015. Penelitian ini menganalisa model komunikasi keluarga orangtua tunggal dalam pengasuhan anak balita dalam menanamkan sikap positif dan kedisiplinan.⁵⁴

c. Buku-buku

Berikut ini adalah buku-buku yang penulis rujuk dalam riset disertasi ini karena memiliki relevansi dengan tema penelitian ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an ini:

- 1) Buku berjudul: "*Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata buat Anak-anakku*" karya M. Quraish Shihab yang cetakan pertamanya terbit pada tahun 2007. Buku ini merupakan kumpulan nasehat dalam menghadirkan kebahagiaan perkawinan dan ketahanan keluarga.
- 2) Selanjutnya, kitab *Masâr al-Usrah* buah karya ulama Mesir Abdul Karim Bakkar. Dalam buku tersebut dikatakan bahwa tantangan keluarga saat ini sangat kompleks. Arus budaya luar sangat deras mengalir ke rumah-rumah keluarga muslim. Pertahanan keluarga terancam jebol dan problematika keluarga akan semakin rumit dan sulit diatasi. Menurut Bakkar, stabilitas moral, interaksi sosial, dan kepribadian individu merupakan persoalan yang paling riskan terdegradasi, lebih-lebih di tengah masih maraknya buta huruf dan masih tingginya tingkat kegagapan masyarakat terhadap teknologi. Kemiskinan dan pengangguran yang merajalela di masyarakat muslim, dan faktanya sebagian besar masyarakat muslim adalah pekerja kasar (buruh). Hal ini, menambah lemah fokus masyarakat dalam merancang dan mendesain kehidupan keluarga, seperti rencana pendidikan anak-anak, prospek kedepan kehidupan mereka seperti apa, dan seterusnya.

Menurut Bakkar, keluarga muslim harus terus mengarahkan "kapal" nya agar tetap berada di jalur yang benar. Membangun visi dan misi berkeluarga nampaknya menjadi topik penting dalam buku ini. Bakkar mengemukakan paradigma yang harus dibangun dalam berkeluarga adalah hal-hal berikut ini: 1) Keluarga muslim hidup berlandaskan agama (Islam); 2) Keberuntungan dan kerugian dunia bersifat terbatas dan sementara; 3) Setiap yang diharamkan agama adalah terkait dengan bahaya yang mengancam; 4) Kemaslahatan keluarga adalah kemaslahatan masyarakat; 5) Anak-anak akan didewasakan oleh zaman; 5) Masa depan yang baik tidak terlahir dari fakta yang buruk saat ini; dan masih banyak yang lainnya.

⁵⁴ Afrina Sari, "*Model Komunikasi Keluarga Pada Orangtua Tunggal (Single Parent) Dalam Pengasuhan Anak Balita*" dalam *Avant Garde Jurnal Ilmu Komunikasi* VOL 3 NO.2 Desember 2015.

- 3) Buku karya Abul Hamîd Rabî' yang berjudul: "*Al-Bait Al-Muslim Al-Qudwah Amalun Yahtâju ilâ 'Amalin*" yang diterjemahkan dengan judul "*Membumikan Harapan Keluarga Islam Idaman*" oleh Tim Sinergi. Buku ini menjabarkan pengelolaan keluarga sebagai sistem ilahi, secara sistemik tahap demi tahap, komprehensif karena didukung argumentasi para pakar dari ragam disiplin ilmu, dan ditambah dengan ilustrasi tentang problematika modern sehingga aplikatif bagi kondisi keluarga kontemporer saat ini.⁵⁵
- 4) Berikutnya buku *Tatanan Berkeluarga Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Tim Sinergi dari judul *Mîtsâq Al-Usrah fi Al-Islâm*, buku yang berisikan piagam keluarga yang dibidani oleh para cendekiawan dan kaum intelektual muslim yang berisikan tentang hak dan kewajiban setiap individu dari anggota keluarga yang bersumberkan dari ajaran Islam dan diharapkan menjadi panduan dan acuan bagi masyarakat muslim dalam menata rumah tangga untuk menghadapi invasi ideologi yang begitu kuat menggempur benteng rumah tangga masyarakat muslim yang merupakan basis sumber daya muslim yang harus dijaga dan dilindungi.⁵⁶
- 5) Selanjutnya kitab *Idârat Al-Azamât Al-Usariyah* karya 'Iqâb Ghâzi 'Umairah. 'Umairah dalam karyanya ini menyatakan bahwa terjadinya krisis, konflik, dan problematika dalam berkeluarga adalah suatu keniscayaan, tetapi dengan mudah hal tersebut dapat dilewati dengan sedikit kearifan dan pikiran positif terutama bila terdapat keinginan kuat untuk mengatasinya. 'Umairah mengutip pendapat psikolog Susan Al-Jundi yang menyatakan bahwa krisis atau konflik yang sifatnya sederhana cukup diselesaikan oleh kedua pasangan suami dan isteri yang berseteru. Adapun persoalan-persoalan genting seperti suami menjadi korban PHK, karir isteri dalam bekerja harus diakhiri karena hadirnya buah hati, salah satu pasangan dinyatakan menderita penyakit tertentu yang mengakibatkan pasangan tersebut tidak bisa lagi dapat menunaikan kewajibannya; dalam hal ini pasangan suami dan isteri dapat meminta bantuan dan melibatkan pihak lain dalam mengatasi persoalan-persoalan seperti ini.⁵⁷

⁵⁵ Abul Hamid Rabî', *Membumikan Harapan Keluarga Islam Idaman*, diterjemahkan oleh Tim Sinergi dari judul *Al-Bait Al-Muslim Al-Qudwah Amalun Yahtaju ila 'Amalin*, Jakarta: Lembaga Kajian Ketahanan Keluarga Indonesia (LK3I), t.th, hal. ix.

⁵⁶ Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-'âlamîyyah li al-mar'ah wa ath-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-'âlamî li ad-da'wah wa al-ighâtsah, *Mîtsâq al-Usrah fi al-Islâm*, Giza Mesir: Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-'âlamîyyah li al-mar'ah wa ath-thifl, tahun 2007.

⁵⁷ Iqâb Ghâzi 'Umairah. *Idârah Al-Azamât Al-Usariyah*, Riyâdh: Maktabah Iluktruni, 2009.

- 6) Berikutnya, buku berjudul “Pembangunan Ketahanan Keluarga 2016” yang diinisiasi oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dan Badan Pusat Statistik, buku ini memberikan informasi mengenai tingkat ketahanan keluarga Indonesia berdasarkan lima dimensi penyusun ketahanan keluarga, antara lain: Landasan Legalitas dan Keutuhan Keluarga; Ketahanan Fisik; Ketahanan Ekonomi; Ketahanan Sosial-Psikologi; dan Ketahanan Sosial-Budaya.⁵⁸
- 7) Dalam khazanah tafsir tematik di Indonesia, ada buku *Membangun Keluarga Harmonis*, salahsatu tafsir tematik Kementerian Agama RI. Dalam buku tafsir ini dijelaskan secara mendetail dan mendasar tentang keluarga harmonis. Pendapat para pakar dan para ahli tentang keluarga banyak dikutip dalam tafsir ini. Demikian pula ayat-ayat Al-Qur`an dan sejumlah hadis Nabi yang beririsan dengan bahasan ini dihadirkan dan menjadi argumen yang sulit terbantahkan dalam menjelaskan teori keluarga harmonis yang dijabarkan dalam buku tafsir tematik ini.⁵⁹
- 8) Buku *Lâ Tahzan for Single Parent*, karya Assyabiya Arifah. Buku ini berisi tips yang dapat menjadi obat bagi *single parent* untuk mengatasi kesedihan, kegalauan, kepenatan, dan ketidakpastian yang membuat mereka lupa Bahagia.
- 9) Buku *Lâ Tahzan for Single Mother*, karya Sylvia L`Namira. Buku ini berisikan dinamika kehidupan beberapa *single mother* dan keluarganya dalam mencari kekuatan, mempertahankan rasa percaya diri yang menegaskan para *single mother* sebagai puan atas dirinya yang berdaya, mampu berkontribusi dalam menghadirkan generasi penerus, berperan aktif sebagai anggota masyarakat serta tidak terbelenggu oleh stigma karena statusnya.⁶⁰
- 10) William C. Nichols, “Road to Understanding Family Resilience: 1920s to the Twenty-First Century” dalam *Handbook of Family Resilience*, Editor: Dorothy S. Becvar, New York: Springer, 2013. Buku ini mendefinisikan ketahanan keluarga sebagai pola tingkah laku yang positif dan kompetensi fungsional yang ditunjukkan oleh individu dan keluarga dalam kondisi dan situasi yang menyulitkan mereka. Pola perilaku positif dan kemampuan fungsional inilah

⁵⁸ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak dan Badan Pusat Statistik, *Pembangunan Ketahanan Keluarga 2016*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak, 2016.

⁵⁹ Muchlis M. Hanafi, (ed.), *Tafsir Al-Qur`an Tematik Membangun Keluarga Harmonis*, Jakarta: Depag, 2008.

⁶⁰ Sylvia L`Namira, *Lâ Tahzan for Single Mother*, Jakarta: PT. Lingkar Pena Kreativa, 2009.

yang sangat menentukan keluarga untuk dapat bangkit dan survive kembali dengan tetap mempertahankan integritasnya sebagai kesatuan bahkan mampu mempertahankan atau memperbaiki kesejahteraan keluarga.

- 11) Froma Walsh, *Normal Family Processes*, New York: Guilford Press, 2012. Menurut Walsh ketahanan keluarga bukan hanya kemampuan untuk bertahan dalam kondisi sulit, tetapi juga kemampuan untuk dapat menjadikan problematika tersebut sebagai wahana untuk meningkatkan kompetensi diri dan interaksi dengan pihak lain, oleh karena itu ketahanan keluarga meliputi tiga proses utama yang menjadi kunci untuk mengembangkan kompetensi keluarga. Ketiga proses kunci ini adalah sistem keyakinan, pola organisasi, dan proses komunikasi.
- 12) Froma Walsh (editor), *Spiritual resources in family therapy*, New York: The Guilford Press, 2nd ed, 2009. Dalam buku ini, Walsh antara lain bertutur tentang pengaruh signifikan dari keyakinan spiritual bagi individu keluarga dalam merespons kemalangan yang menimpa, kecerdasan dalam memilih strategi koping ketika harus berhadapan dengan situasi sulit dan menekan, serta pola komunikasi terhadap problematika yang dihadapi keluarga.
- 13) Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Seventh Edition, Danver: John Wiley & Sons, Inc, 2011. Sarafino mengungkapkan bahwa religiusitas yang dimiliki oleh seseorang berpengaruh terhadap tingkat kesehatan seseorang, sehingga orang dengan spiritualitas yang baik secara psikis akan memiliki kecemasan dan depresi yang lebih rendah, pada saat yang sama secara fisik memiliki kesehatan yang lebih baik, dan umur yang lebih Panjang.

Secara umum, beberapa kajian pustaka di atas, memiliki persamaan dengan penelitian disertasi ini, yaitu objek kajiannya sama-sama terkait tentang keluarga, ketahanan keluarga, dan orang tua tunggal. Akan tetapi, meskipun ada persamaan dalam pembahasannya, namun secara khusus tetap memiliki perbedaan. Penelitian-penelitian dalam kajian pustaka di atas banyak menggunakan pendekatan pendidikan dan psiko-sosial, sementara pendekatan dalam penelitian disertasi ini menggunakan komplementasi⁶¹ antara pendekatan psiko-sosial sebagai bagian dari sains dan pendekatan teologi yang berbasiskan Al-Qur'an.

⁶¹ Menurut Taufik, komplementasi merupakan proses islamisasi sains dengan asumsi bahwa sains dan ajaran Islam saling melengkapi, memperkuat dan menyempurnakan, tetapi tetap mempertahankan eksistensinya masing-masing. Taufik Kasturi, *Research in Islamic Psychology*, makalah disampaikan dalam kuliah online yang diselenggarakan oleh International Institute of Islamic Thought (IIIT) pada 1 Maret 2022.

F. Metodologi Penelitian

1. Metode penelitian

Penelitian ini disusun melalui pendekatan kualitatif. Menurut Creswell, kualitatif merupakan metode untuk mengeksplorasi dan memahami makna yang dianggap berasal dari masalah kemanusiaan.⁶² Kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati, dan hasilnya disajikan dalam bentuk kualitatif.⁶³ Gaya penelitian kualitatif menurut Somantri berusaha mengkonstruksi realitas dan memahami maknanya, sehingga sangat memperhatikan proses, peristiwa dan otentisitas.⁶⁴

Dalam menyajikan tema bahasan ini, metode analisis yang dipergunakan adalah gabungan antara metode deduktif,⁶⁵ induktif,⁶⁶ dan komparatif. Metode deduktif digunakan dalam rangka mendapatkan gambaran detil pemikiran dan hasil kajian para pemikir dan peneliti tentang ketahanan keluarga pada orang tua tunggal lalu dikaitkan secara tematik dengan ayat-ayat yang memberikan isyarat bahasan tentang ketahanan keluarga pada orang tua tunggal. Metode induktif digunakan dalam rangka mendapatkan gambaran utuh tentang interpretasi para mufassir terhadap ayat-ayat yang memberikan isyarat bahasan tentang ketahanan keluarga pada orang tua tunggal. Sedangkan metode komparatif dipakai untuk membandingkan antara pemikiran para mufassir dan juga membandingkan pemikiran para pemikir dan peneliti serta pemikiran lainnya yang memiliki keterkaitan dengan tema bahasan dan atau dinilai relevan dengan tema bahasan.

Metode tafsir *maudhû'î* dipilih dalam penelitian ini, karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep ketahanan keluarga pada orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an secara komprehensif.

⁶² John W. Creswell, *Research Design Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*, diterjemahkan oleh Achmad Fawaid dan Rianayati Kusmini Pancasari dari judul *Research Design, Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016. H. 4.

⁶³ Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*, Malang: Kalimasanda, 1994, hal. 13.

⁶⁴ . Gumilar Rusliwa Somantri, "Memahami Metode Kualitatif", dalam *Jurnal Makara, Sosial Humaniora*, Vol. 9 No. 2 Desember 2005, h. 58.

⁶⁵ Metode deduktif adalah upaya mufassir untuk membaca realita dan berbagai persoalan factual yang berkembang di tengah masyarakat lalu dicarikan solusinya dalam Al-Qur'an (*min al-waqi' ila al-nash*), hal ini ditempuh karena semakin kompleksnya persoalan yang ada dalam kehidupan manusia sedangkan teks ayat Al-Qur'an jumlahnya terbatas.

⁶⁶ Metode induktif adalah upaya mufassir untuk memberikan jawaban terhadap problematika hidup manusia dengan berangkat dari *nash* Al-Qur'an menuju realita (*min al-nash ila al-waqi'*). Muchlis M. Hanafi, (ed.), *Tafsir Al-Qur'an Tematik Membangun Keluarga Harmonis*, Jakarta: Depag, 2008.

Menurut Al-Farmawi metode ini memiliki beberapa keistimewaan, yaitu:

- a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga --dalam beberapa hal-- sama dengan *tafsîr bi al-ma'tsûr*, sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
- b. Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan Al-Qur'an.
- c. Peneliti dapat menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- d. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat Al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antar agama dan ilmu pengetahuan.
- e. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari Al-Qur'an bagi seluruh Negara Islam.
- f. Dengan metode ini, semua juru dakwah, baik yang profesional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema Al-Qur'an. Metode inipun memungkinkan para juru dakwah untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan mereka untuk menyingkap rahasia dan kemusykilan Al-Qur'an sehingga hati dan akal mereka merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan-Nya.
- g. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.
- h. Dengan metode ini menurut Quraish Shihab, mufasir berusaha mengkoleksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selanjutnya mufasir melakukan analisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Ahmad Sayyid Al-Kumi, ketua Jurusan Tafsir Universitas Al-Azhar sampai tahun 1981. Namun langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abd Al-Hayy Al-Farmawi dalam bukunya *Al-Bidâyah fî At-Tafsîr Al-Maudhû'î* (1977).

Prosedur penafsiran al-Qur'an dengan metode tematik dalam format dan prosedur yang diperkenalkan oleh Ahmad Sayyid al-Kumi, menggunakan prosedur sebagai berikut:

- a. Menentukan bahasan Al-Qur'an yang akan diteliti secara tematik.
- b. Melacak dan mengkoleksi ayat-ayat sesuai topik yang diangkat.

- c. Menata ayat-ayat tersebut secara kronologis (sebab turunnya), mendahulukan ayat makiyah dari madaniyah dan disertai pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat.
- d. Mengetahui korelasi (munasabah) ayat-ayat tersebut.
- e. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis (outline).
- f. Melengkapi bahasan dengan hadis-hadis terkait

2. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan riset kepustakaan (*library research*)⁶⁷ murni, karena sumber datanya adalah khazanah buku-buku, baik kitab-kitab tafsir maupun buku-buku tematik tentang keluarga serta buku lainnya yang memiliki keterkaitan bahasan dengan ketahanan keluarga pada orang tua tunggal. Meskipun dalam penelitian ini juga diperkuat dengan data dari lapangan yang didapat dari berbagai sumber yang otoritatif. Data-data yang dihimpun terdiri atas ayat-ayat Al-Qur'an dan bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, jurnal dan majalah, maupun dari internet yang memiliki kaitan langsung dan tidak langsung dengan penelitian ini.

3. Langkah Operasional

Langkah operasional yang ditempuh dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Menentukan masalah utama yang menjadi objek penelitian, yaitu tentang kajian ketahanan keluarga pada orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an.
- b. Setelah itu mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki keterkaitan dengan tema ketahanan keluarga secara umum. Jika dibutuhkan penjelasan lebih lanjut, kemudian mencari hadis yang berfungsi sebagai pendukung argumentasi dalam *Kutub al-Tis'ah* baik dengan menggunakan buku secara langsung ataupun dengan menggunakan aplikasi ensiklopedi *al-maktabah asy-Syâmilah*.
- c. Mengungkapkan penafsiran ayat-ayat yang memiliki keterkaitan dengan tema ketahanan keluarga tersebut dari berbagai tafsir secara representatif.
- d. Adapun mengenai perihal orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an, penulis mengumpulkan sosok-sosok profil orang tua tunggal yang diekspos oleh Al-Qur'an baik secara eksplisit disebutkan namanya, ataupun sosok yang tidak disebutkan namanya secara eksplisit namun kisahnya termaktub dalam Al-Qur'an secara implisit seperti sosok Hajar Ummu Isma'il. Kemudian dielaborasi dengan mentadaburi kisah-kisah terkait dengan merujuk kepada kita-kitab tafsir maupun kitab-kitab *Qashash Al-Qurân* yang otoritatif.

⁶⁷ Riset kepustakaan adalah suatu penelitian yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan untuk membahas permasalahan yang telah dirumuskan. Lihat: Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993, cet. IX, hal. 10-11.

- e. Selain merujuk kepada *Qashash Al-Qurân* yang otoritatif, dalam mentadaburi ayat-ayat dan kisah-kisah orang tua tunggal, penulis memanfaatkan ilmu pengetahuan modern (khususnya psikologi dan ilmu sosial lainnya) dan menjadikan pisau bedah untuk memperluas penafsiran dan menfungsikannya untuk berkhidmat kepada *nushûsh* Al-Qur'an dalam hal perluasan dimensi dan indikasinya.⁶⁸
- f. Setelah mendapatkan penafsiran holistik tentang ayat ketahanan keluarga dan *I'tibâr* dari sosok-sosok orang tua tunggal yang menjadi subjek percontohan Qur'ani dalam mewujudkan ketahanan keluarga mereka, kemudian menarik kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan dari rumusan masalah yang telah ditetapkan sebelumnya.

4. Teknik Analisa Data

Teknik Pengolahan dan analisis data-data yang telah didapatkan dilakukan dengan menggunakan metode *tafsîr maudhû'i*. Dengan menggunakan metode ini, penulis menelusuri dan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki keselarasan tema tentang ketahanan keluarga secara umum dan lebih spesifik tentang ketahanan keluarga pada orang tua tunggal. Juga menghimpun ayat-ayat yang membahas profil-profil orang tua tunggal. Kemudian ayat-ayat tersebut dikaji secara lebih mendalam dan sistematis hingga menghasilkan sebuah konsep utuh tentang ketahanan keluarga pada orang tua tunggal. Konsep inilah yang nantinya akan menjadi jawaban atas rumusan masalah penelitian. Adapun Langkah-langkah teknisnya adalah sebagai berikut:

- a. Data utama berupa penafsiran dari kitab tafsir yang telah ditentukan, selanjutnya dikaji dan dianalisa dengan cara memperhatikan korelasi antar penafsiran dengan konteks latar belakang keilmuan mufasir yang berbeda-beda, serta konteks sosiokultural pada masa tafsir tersebut ditulis.
- b. Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan variasi penafsiran.
- c. Setelah dilakukan perbandingan, kemudian mencari dalil dari hadis yang dapat melengkapi penafsiran.
- d. Melengkapi kajian penafsiran dengan hasil eksplorasi kajian ilmiah rasional tentang ketahanan keluarga pada orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an.
- e. Setelah itu akhirnya menarik kesimpulan menurut kerangka teori yang ada, baik yang berkaitan dengan ketahanan keluarga pada orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an.

⁶⁸ Menurut Al-Khalidi, salah satu kunci berinteraksi dengan Al-qur'an adalah *al-isti'ânah bi al-ma'ârif wa ats-taqâfât al-hadîtsah* (memanfaatkan ilmu pengetahuan dan kebudayaan modern). Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Mafâtiḥ li At-Ta'âmul ma'a Al-Qurân...*, hal. 144-145.

Dari sisi teknik penulisan penelitian disertasi ini menjadikan buku *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi* oleh Tim Penyusun, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ, 2017, cetakan ke 3 sebagai pedoman dan dasar teknik penulisan.

G. Sistematika Penulisan

Setelah data yang dikumpulkan dan dianalisis, langkah selanjutnya dipaparkan secara sistematis ke dalam enam bab yang diturunkan ke dalam beberapa sub-bab kajian yang saling berkaitan dalam pembahasannya. Secara terperinci bahasan penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

Bab *pertama* merupakan pendahuluan. Dalam bab ini, penulis mengemukakan uraian tentang latar belakang masalah, dari latar belakang masalah tersebut, permasalahan dalam disertasi ini dibagi menjadi tiga poin yaitu; identifikasi masalah, batasan masalah, dan rumusan masalah. Kemudian penelitian terdahulu yang relevan, tujuan dan manfaat penelitian. Termasuk di dalam uraian pendahuluan ini adalah hal-hal yang berhubungan dengan metode penelitian dan pendekatan penelitian yang digunakan dalam penulisan disertasi, serta sistematika penulisan yang menjadi garis besar materi dalam sebuah disertasi sebagai bagian akhir dari uraian bab ini.

Selanjutnya pada bab *kedua* membahas tentang kajian teoretis ketahanan keluarga orang tua tunggal yang terdiri atas teori keluarga, teori ketahanan keluarga, dan teori orang tua tunggal. Dengan rincian: teori keluarga terdiri atas definisi keluarga, *maqâshid* atau tujuan pembentukan keluarga, format ideal keluarga antara *extended family* atau *nuclear family*, teori-teori sosial terkait keluarga, dan subbab ini ditutup dengan bahasan fungsi keluarga.

Pada teori ketahanan keluarga dibahas tentang definisi ketahanan keluarga, perbedaan antara ketahanan keluarga dan kesejahteraan keluarga, serta komponen dan indikator ketahanan keluarga. disini juga dibahas tentang ketahanan keluarga dalam kebijakan pemerintah yakni perundang-undangan terkait keluarga dan peraturan daerah terkait ketahanan keluarga serta urgensi pengaturan ketahanan keluarga oleh negara. Kemudian pada subbab teori orang tua tunggal dibahas definisi orang tua tunggal, faktor penyebab status orang tua tunggal, dan problem serta kebutuhan orang tua tunggal.

Kemudian pada bab *ketiga* dibahas mengenai diskursus ilmiah seputar ketahanan keluarga dan orang tua tunggal khususnya teori struktural-fungsional dan teori konflik sosial, juga terkait gerakan feminisme dan upaya-upaya destruktif dan dekonstruksi keluarga serta diskursus tentang ketahanan keluarga versus kerapuhan keluarga orang tua tunggal, dan kemudian ditutup dengan teori-teori yang melandasi proses yang harus ditempuh orang tua tunggal agar kans untuk mewujudkan ketahanan keluarga tetap terbuka lebar.

Selanjutnya pada bab *keempat* dibahas mengenai wawasan Al-qur'an tentang ketahanan keluarga orang tua tunggal. Bab ini berisikan bimbingan Al-

Qur'an terhadap keluarga dan ketahanan keluarga yang membahas terma keluarga dalam Al-Qur'an, tinjauan linguistik rumah terkait fungsionalisasi rumah, serta tinjauan linguistik penyebutan istri dalam Al-Qur'an. Subbab berikutnya membahas ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an yang terdiri atas terma ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an, posisi agama sebagai sumbu ketahanan keluarga, isyarat-isyarat Al-Qur'an terkait ketahanan keluarga, pilar-pilar ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an, serta karakteristik ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an. Selanjutnya bab ini ditutup dengan menyajikan profil-profil orang tua tunggal yang diekspos oleh Al-Qur'an, baik orang tunggal hakiki ataupun orang tunggal *majâzî*.

Kemudian pada bab *kelima* yang berjudul model ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an yang merupakan pembahasan inti mengenai proses ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an. Bahasan dalam bab ini dimulai dengan mendeskripsikan solusi Qur'ani bagi orang tua tunggal yaitu dengan membina hubungan pernikahan kembali, kemudian dilanjutkan dengan kajian inspirasi Qur'ani dalam mewujudkan ketahanan keluarga orang tua tunggal, yaitu dengan menghadirkan spiritualitas dalam keluarga dengan *tazkiyat an-nafs*, menghiasi keluarga dengan cinta dan kasih sayang, merangkai mozaik potensi dan peran setiap individu keluarga, dan optimalisasi sumber daya keluarga untuk mewujudkan cita-cita keluarga. Kemudian dilanjutkan dengan bahasan formula ketahanan keluarga pada profil orang tua tunggal yang dijadikan sebagai subjek percontohan dalam Al-Qur'an dimulai dari orang tua tunggal hakiki, yaitu Hannah *imraatu* 'Imran, Maryam, dan Aminah dan juga orang tua tunggal majazi seperti Hajar dan Ummu Musa. Lalu ditutup dengan subbab *vertical support*, hakekat dan ikhtiar untuk meraihnya.

Selanjutnya, yang terakhir adalah bab *keenam* yang terdiri atas kesimpulan, implikasi hasil penelitian, lalu rekomendasi dan saran konstruktif sebagai tindak lanjut studi pendalaman penelitian ini sebagai upaya untuk menghadirkan ketahanan keluarga khususnya pada keluarga dengan orang tua tunggal.

BAB II

KAJIAN TEORETIK

KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL

Pembahasan pada bab ini merupakan kajian teoretis yang menjadi basis teori yang melandasi bahasan pada bab-bab selanjutnya. Kajian teoretis pada bab kedua ini terdiri atas teori keluarga, teori ketahanan keluarga, dan teori orang tua tunggal. Masing-masing dari basis teori ini memiliki rincian bahasannya tersendiri.

Bahasan teori keluarga menguraikan tentang definisi keluarga, *maqâshid* atau tujuan pembentukan keluarga, format ideal keluarga antara *extended family* atau *nuclear family*, teori-teori keluarga yang meliputi: teori struktural-fungsional, teori konflik sosial, teori pertukaran sosial, teori interaksi simbolik, dan teori perkembangan, kemudian bagian ini ditutup dengan bahasan mengenai fungsi keluarga. Pada bahasan teori ketahanan keluarga dibahas tentang definisi ketahanan keluarga, perbedaan antara ketahanan keluarga dan kesejahteraan keluarga, serta komponen dan indikator ketahanan keluarga. Pada sub bab ini juga dibahas tentang kebijakan pemerintah dalam bidang ketahanan keluarga yakni perundang-undangan terkait keluarga dan ketahanan keluarga, serta peraturan daerah terkait ketahanan keluarga serta urgensi pengaturan perihal ketahanan keluarga oleh negara.

Selanjutnya pada bahasan teori orang tua tunggal dibahas definisi orang tua tunggal, faktor penyebab status orang tua tunggal dan problem serta kebutuhan khas orang tua tunggal.

A. Teori Keluarga

Signifikansi posisi keluarga dalam sistem sosial menghajatkan perhatian serius terhadap keberlangsungannya agar tetap lestari sehingga berimplikasi pada kokohnya bangunan sistem sosial. Hal demikian juga diperlihatkan oleh para peneliti masalah sosial, terbukti riset tentang keilmuan keluarga di Indonesia mengalami peningkatan yang signifikan dalam satu dasawarsa ini. Menurut Saidiyah dan Julianto, diantara penyebabnya karena adanya tantangan problem keluarga terkait ekonomi, harmonisasi, serta pola komunikasi.¹ Kajian yang dilakukan Azeez menghasilkan hal senada dengan hal tersebut.² Oleh karenanya, mengembalikan makna dan arti penting keluarga kepada posisinya agar peran dan fungsinya dapat berjalan dengan optimal dalam rangka mencapai tujuan mulia keluarga niscaya untuk dilakukan.

1. Definisi Keluarga

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata keluarga dimaknai sebagai ibu dan bapak beserta anak-anaknya; orang seisi rumah yang menjadi tanggungan; batih; sanak saudara atau kaum kerabat; serta satuan kekerabatan yang sangat mendasar dalam masyarakat.³ Adapun dalam budaya Jawa, secara etimologis terma keluarga merupakan gabungan dari dua kata yaitu kawula dan warga⁴; kawula yang artinya abdi atau hamba dan warga yang artinya adalah anggota. Dengan pemaknaan bebas bisa diartikan sebagai warga atau anggota saya. Menurut Aziz, keluarga dalam hal ini dimaknai sebagai sekumpulan orang yang melakukan pelayanan dan pengabdian tanpa pamrih untuk hajat dan kepentingan semua anggota yang hidup didalamnya.⁵

Secara etimologis, keluarga dalam bahasa Arab diwakili oleh kata *al-usrah* yang berasal dari akar kata *أ س ر* yang berarti mengurung (*al-habsu*) dan

¹ Satih Saidiyah dan Very Julianto, "Problem Pernikahan dan Strategi Penyelesaiannya: Studi Kasus Pada Pasangan Suami Istri Dengan Usia Perkawinan di bawah Sepuluh Tahun", dalam *Jurnal Psikologi Undip*, Vol. 15 No. 2, Oktober 2016, hal. 126

² Abdul Azeez E.P, "Employed Women and Marital Satisfaction: A Study among Female Nurses", dalam *International Journal of Management and Science Research (IJMSSR)*, Vol. 2 No. 11, November 2013, hal. 17.

Menurut Azeez, faktor yang memiliki pengaruh signifikan terhadap kepuasan pernikahan adalah sifat pekerjaan, karakter kepribadian, tanggungjawab pengasuhan anak, kepuasan prokreasi serta pola komunikasi.

³ KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

⁴ Menurut Maknunah, pengertian keluarga berdasarkan asal usul kata seperti ini dikemukakan oleh Ki Hajar Dewantara. Lihat: Ainun Maknunah, "Pelaksanaan Fungsi Keluarga (Studi Kasus Pelaksanaan Fungsi Keluarga Pada Suami Pelaku Poligami di Kecamatan Kerumutan Kabupaten Pelalawan)," dalam *Jurnal JOM FISIP*, Vol. 4 No. 2 Oktober 2017, hal. 3-4.

⁵ Safrudin Aziz, *Pendidikan Keluarga: Konsep dan Strategi*, Yogyakarta: Gava Media, 2015, hal. 15.

menahan (*al-imsâk*)⁶ ikatan (*al-qaydu*)⁷ baju besi yang kokoh (*ad-dir' al-hashînah*)⁸ memiliki arti ahli dan keluarga seseorang (*ahl ar-rajuli wa 'asyîratuh*) karenanya ia berdaya dan bertambah kuat bersama mereka (*liannahû yataqawwa bihim*), juga berarti kelompok yang diikat dan disatukan oleh urusan bersama (*al-jamâ'ah yarbithuhâ amrun musytarak*).⁹ Sedangkan menurut Al-Khatib, makna kata *usrah* menunjukkan kepada pengertian kepemilikan, kedekatan, kesatuan, keakuratan, dan keaslian.¹⁰ Dari definisi etimologis dalam bahasa Arab ini secara sederhana dapat disimpulkan bahwa keluarga adalah sebuah ikatan yang dipilih oleh manusia dalam kerangka untuk saling menguatkan serta mendapatkan perlindungan yang kokoh yang kerennya manusia dapat merealisasikan kepentingan besama.

Dalam bahasa Inggris, keluarga ditunjukkan dengan kata *family* yang berasal dari kata *familiar* yang berarti terkenal atau dikenali dengan baik¹¹ kata *family* menurut Iskandar sebagaimana dikutip Thohir mengandung makna pengetahuan dan juga pengenalan, sedangkan *familiar* bermakna dikenal dan menyenangkan.¹² menurut Fowler, keluarga merupakan kumpulan individu yang dihimpun dalam satu rumah, berupa bapak, anak, pembantu.¹³ Dari tinjauan sosiologis, pada tahun 2011 Perserikatan Bangsa-bangsa (UN) memaknai keluarga sebagai *the basic unit of society* atau unit dasar dari suatu masyarakat.¹⁴

Adapun secara terminologi, Bahasan mengenai definisi keluarga biasanya berkuat pada cakupan atau ruang lingkup, struktur serta komposisi keluarga itu sendiri, disamping bergantung juga dengan kepakaran dan latar belakang keilmuan dari pihak yang memberikan definisi tersebut. Settels, B.H., seperti dikutip Sunarti, mengajukan beberapa pendekatan dalam merumuskan definisi keluarga, yaitu: 1) keluarga merupakan abstraksi dari suatu ideologi, 2) keluarga

⁶ Ahmad ibnu Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqâyis Al-Lughah*, Beirut: Dâr Al-Jîl, 1991, hal. 395.

⁷ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*, t.tp: t.p., t.th., hal. 37.

⁸ Ibn Manzbur, *Lisânul Arab*, t.tp: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, t.th, juz. 4, hal. 22.

⁹ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth...*, hal. 37.

¹⁰ Muhammad Abdullah Al-Khatib, Model Masyarakat Muslim, ditrjemahkan oleh Iwan Kustiawan dari judul: *Al-Mujtama' Al-Islâmi; Khashâish wa Haqâiq*, Bandung: Progressio, 2006, hal. 101.

¹¹ H.W. Fowler dan F.G. Fowler, *The Concise Oxford Dictionar) of Current English*, Oxford: Clarendon Press, 1951, cet. IV, hal. 428.

¹² Umar Faruq Thohir, "Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam", dalam Isti'dal; Jurnal Studi Hukum Islam, Vol. 2 No. 1. Januari-Juni 2015, hal. 3-4

¹³ H.W. Fowler dan F.G. Fowler, *The Concise Oxford Dictionar) of Current English...*, hal. 428.

¹⁴ Judith Ann Allender *et al.*, *Community & Public Health Nursing: Promoting the Public's Health*, t.tp: Wolters Kluwer Health I Lippincott Williams & Wilkins. 8th edition, 2014, hal. 570.

diasosiasikan memiliki citra romantis, 3) keluarga sebagai satuan tindakan intervensi, 4) keluarga sebagai suatu proses, 5) keluarga sebagai tujuan akhir (*last resort*), dan 6) keluarga diposisikan sebagai suatu sistem.¹⁵ Sementara itu, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak memberikan empat karakteristik sebuah institusi keluarga, yaitu: 1) keluarga terdiri atas beberapa orang yang berada dalam suatu ikatan seperti perkawinan, pertalian darah, ataupun adopsi; (2) anggota keluarga tinggal dan menetap bersama di suatu tempat atau bangunan satu atap dalam satu rumah tangga; (3) adanya pola interaksi dan komunikasi antar anggota keluarga, sehingga tercipta peran dan fungsi sosial seperti: suami-isteri, ayah-ibu, putera-puteri, saudara laki-laki dan juga saudara perempuan, dan seterusnya; (4) pola relasi dan interaksi antar anggota keluarga tersebut adalah sebuah representasi upaya pelestarian nilai, norma, dan budaya yang merupakan bagian dari kebudayaan yang dianut oleh komunitas masyarakat di sekitar keluarga tersebut.¹⁶ Terkait pewarisan dan pelestarian nilai ini menurut Subhan, suatu keluarga yang *sakînah* akan melahirkan individu-individu yang siap membentuk keluarga-keluarga *sakînah* yang baru.¹⁷

Para pakar antropologi menurut Wahyu, memaknai keluarga sebagai suatu unit sosial terkecil yang ada pada kehidupan manusia sebagai makhluk sosial. Definisi ini bertolak dari kondisi faktual bahwa keluarga merupakan unit kekerabatan yang tinggal bersama dalam bingkai kerjasama ekonomi, menjalankan fungsi berketurunan, sosialisasi dan pendidikan anak, saling tolong menolong serta melindungi dan memberdayakan yang lemah, khususnya memberikan perawatan bagi orang tua.¹⁸

Al-Qaradhawi sebagai pakar hukum syariah misalnya, mendefinisikan keluarga sebagai entitas sosial (*kayân ijtimâ'i*) antara laki-laki dan perempuan yang diikat dengan ikatan hukum syara' (perkawinan) yang disosialisasikan (*mu'lan*), yang mengakibatkan adanya hak dan kewajiban bagi masing-masing individu atas yang lainnya.¹⁹ Hubungan antar anggota keluarga berupa keluhuran yang memancarkan rasa simpati, cinta kasih, kesucian dan keindahan. Burgess dan Locke sebagaimana dikutip Sunarti, mendefinisikan keluarga sebagai unit sosial terkecil dalam masyarakat yang individu di dalamnya diikat

¹⁵ Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan." *Disertasi*. Bogor: Program Pascasarjana Institut Pertanian Bogor, 2001, hal. 4-5

¹⁶ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak dan Badan Pusat Statistik, *Pembangunan Ketahanan Keluarga 2016*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak, 2016, hal. 5-6.

¹⁷ Zaitunah Subhan, "Peran Keluarga Sakinah dalam Mencegah Kemerosotan Moral Bangsa" dalam *Membumikan Islam Sebagai Rahmat Bagi Alam Semesta*, Jakarta: Presidium Badan Musyawarah Organisasi Islam Wanita Indonesia (BMOIWI), 2004, hal. 46.

¹⁸ Wahyu Ms, *Wawasan Ilmu Sosial Dasar*, Surabaya: Usaha Nasional, 1986, hal. 57.

¹⁹ Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-USrah Kamâ Yurîduha Al-Islâm*, Doha: t.p, 2004, hal. 1.

oleh ikatan perkawinan (suami-istri), atau pertalian darah (anak kandung) ataupun adopsi (anak angkat/pungut).²⁰

Pada tataran *policy* pemerintahan, perumusan definisi keluarga acap kali memakan waktu yang tidak sebentar. Hal ini menurut Sunarti dikarenakan adanya kristalisasi dan politisasi kebijakan keluarga pada skala nasional.²¹ Indonesia telah merumuskan definisi keluarga dalam Undang-undang No. 52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga yaitu unit terkecil dalam masyarakat yang terdiri dari suami istri, atau suami, istri dan anaknya, atau ayah dan anaknya, atau ibu dan anaknya.²² Meskipun jelas terlihat bahwasanya definisi tersebut lebih menitikberatkan pada aspek komposisi keluarga saja.

Menurut penulis, definisi keluarga adalah sebuah unit terkecil dalam masyarakat yang terdiri atas laki-laki dan perempuan yang diikat dengan ikatan perkawinan yang sah²³ (suami dan istri) beserta anaknya.

Meskipun statusnya sebagai unit terkecil dalam sistem masyarakat, tetapi islam memandang keluarga sebagai entitas yang paling fundamental dalam bangunan sistem tersebut. Keluarga adalah *al-labnah al-ûla* (batu bata pertama), padanya tercermin prasyarat dan unsur-unsur bagi terbentuknya tatanan suatu sistem sosial. Secara komposisi, suatu keluarga memang jelas terlihat kecil karena terdiri atas beberapa individu, akan tetapi semua individu

²⁰ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya*, Bogor: Fakultas Ekologi Manusia Institut Pertanian Bogor, 2006, hal. 2-3.

²¹ Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan."..., hal. 5.

²² Undang-undang No. 52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga ini merupakan pengganti dari Undang-undang No. 10 Tahun 1992 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembnagunan Keluarga Sejahtera. Definisi keluarga dalam dua perundang-undangan ini sama persis meskipun undang-undang yang baru No. 52 tahun 2009 merupakan adaptasi atas perkembangan kondisi pada skala nasional maupun internasional sebagaimana yang termaktub dalam pertimbangan undang-undang tersebut.

²³ Perkawinan yang sah merupakan hak konstitusional bagi seluruh warga negara yang telah diamanatkan oleh Undang-undang Dasar (UUD) NRI 1945 Pasal 28B ayat 1 lihat: <https://www.dpr.go.id/jdih/uu1945#:~:text=Undang%2Dundang%20Dasar%20Negara%20Republik%20Indonesia%20Tahun%201945&text=Bahwa%20sesungguhnya%20Kemerdekaan%20itu%20ialah,sesuai%20dengan%20perikemanusiaan%20dan%20perikeadilan.> , sedangkan yang dimaksudkan dengan perkawinan yang sah menurut UU No 1 Tahun 1974 (UU Perkawinan) adalah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agam dan kepercayaan. Lihat: <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974> Sehingga dengan merujuk kepada Pasal 2 Kompilasi Hukum Islam, bagi umat Islam perkawinan yang sah adalah perkawinan menurut hukum Islam adalah akad yang sangat kuat (*mîtsâqan ghalîzhan*) dalam rangka untuk mentaati Allah dan melaksanakan perkawinan yang sah adalah merupakan bentuk peribadatan dan refleksi ketaatan kepada Allah. Lihat: http://www.percaindonesia.com/wp-content/uploads/2013/12/KOMPILASI_HUKUM_ISLAM.pdf

"Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mitssaqan ghalidzan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah."

ini memiliki keterikatan baik emosional, sosial, finansial serta serangkaian hak dan kewajiban baik secara personal maupun komunal keluarga tersebut. Karenanya pantaslah kalau keluarga merupakan miniatur sebuah masyarakat.²⁴

2. Tujuan-tujuan (*Maqâshid*) Pembentukan Keluarga

Allah menganugerahkan insting untuk senantiasa berhubungan dengan pasangan yang mendorong manusia untuk mengikat jalinan dengan membentuk institusi keluarga.²⁵ Pernikahan adalah pintu gerbang pembentukan keluarga sebagai entitas inti sebuah masyarakat. Bagi manusia pernikahan menjadi cara untuk mensucikan dimensi seksualitas sekaligus meluruskan gaya hidup dan perilaku baik dalam skala individu maupun sosial.²⁶ Ia adalah sebuah akad (perjanjian) yang dimaksudkan untuk membolehkan hubungan intim laki-laki dan perempuan dengan menggunakan lafadz *nikâh* ataupun *zawâj*.²⁷ Menurut Hosen, nikah merupakan akad perjanjian menjadikan hubungan kelamin antara pria dan wanita menjadi halal.²⁸ Susetya menambahkan klausul pembatasan hak dan kewajiban serta saling bahu membahu, tolong menolong diantara sepasang pria dan wanita yang keduanya bukan *mahram*.²⁹

²⁴ Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-‘âlamîyyah li al-mar’ah wa ath-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-‘âlamî li ad-da’wah wa al-ighâtsah, *Mitsâq al-Usrah fi al-Islâm*, Giza Mesir: Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-‘âlamîyyah li al-mar’ah wa ath-thifl, tahun 2007, hal. 30.

²⁵ Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai; Keluarga Muslim Menentang Arus Budaya Permisif*, Jakarta: Fikr, 2007, hal. xii.

²⁶ Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-‘âlamîyyah li al-mar’ah wa ath-thifl, *Mitsâq al-Usrah fi al-Islâm...*, hal. 30.

²⁷ Secara etimologi, nikah bermakna *indhamma* (bergabung), *jama’a* dan *wathaa* (senggama), serta *‘aqada* (akad perjanjian). Lihat: Ibn Manzhur, *Lisanul Arab*, t.tp: Dâr Al-Kutub Al- ‘Ilmiyyah, t.th, juz. 2, hal. 626.

Tafsir Al-Qur’an Tematik mendefinisikan pernikahan dengan *‘aqdun yatadhammanu ibâhat al-wath’I bilafzhi an-nikâh aw at-tazwîj*. Definisi tersebut mengandung tiga kata kunci, yakni *‘aqdun*, *yatadhammanu*, dan *an-nikâh*. kata *‘aqdun* menyatakan bahwasanya pernikahan merupakan suatu ikatan perjanjian antara para pihak. Jadi, pernikahan merupakan peristiwa hukum, bukan sekedar peristiwa biologis atau semata-mata hubungan seksual antara pria dan wanita. Penggunaan klausul *yatadhammanu ibâhat al-Wata’* berimplikasi pada halalnya hubungan seksual, karena hukum asal hubungan biologis antara pria dan wanita adalah haram, oleh karenanya, akad itu adalah sebuah upaya untuk mengabsahkan sesuatu yang asalnya haram menjadi halal. Menggunakan kata *bi lafdzin nikâh*, bahwa akad membolehkan hubungan kelamin antara laki-laki dan perempuan dengan menggunakan kata *nikâh* atau *tazwîj*. Kesimpulannya, hakikat utama dari suatu pernikahan adalah bolehnya melakukan hubungan seksual setelah terjadinya hubungan pernikahan dengan akad itu. Departemen Agama RI, *Membangun Keluarga Harmoni (Tafsir Al-Qur’an Tematik)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, h. 30.

²⁸ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan dalam Masalah Nikah dan Rujuk*, Jakarta: Ihya Ulumuddin, 1971, hal. 65.

²⁹ Wawan Susetya, *Merajut Benang Cinta Perkawinan*, Jakarta: Penerbit Republika, 2008, hal. 2.

Pernikahan merupakan sistem Allah (*nizhâm ilâhi*) dan petunjuk Nabi (*hadyun nabawiy*),³⁰ oleh karenanya Allah sebagai pemilik sistem ini sekaligus pihak yang paling mengetahui *mashlâlih* (kemanfaatan) bagi setiap makhluk ciptaan-Nya menetapkan *maqâshid asy-syarî'ah* (tujuan-tujuan syara') pembentukan keluarga yang selaras dengan kepentingan dan kemanfaatan bagi mereka.³¹

Tujuan-tujuan keluarga (*maqâshid al-usrah*) yang dimaksudkan adalah;

a. Berketurunan untuk Memelihara Eksistensi Manusia

Tujuan pertama keluarga dalam Islam adalah *hifzh an-nasl aw an-nau' al-insânî* memelihara keturunan dan menjaga kesinambungan eksistensi manusia³² yaitu dapat mengejawantahkan visi kekhalifahan untuk memakmurkan bumi serta menjamin estafeta generasi. Karenanya Allah menjadikan *raghbah jinsiyyah* (nafsu seksual) sebagai fitrah manusiawi bagi kelangsungan reproduksi yang disyariatkan namun bukan menjadi tujuan utama juga bukan tujuan akhir keluarga. Maka dalam rangka merealisasikan tujuan ini Islam hanya mengakui pernikahan hetero seksual, hanya antara laki-laki dan perempuan, Islam mengharamkan homo seksual serta hubungan seksual tidak normal yang tidak menghadirkan kelahiran serta melarang pembatasan kelahiran kecuali atas konsensus dari pasangan suami istri dengan melihat berbagai konsideran yang melingkupi mereka.³³

Menurut al-Faruqi, pernikahan sebagai perwujudan atas kehendak Allah bahwa dari pernikahan bertujuan untuk *tanâsul* yaitu melestarikan keturunan.

³⁰ Abul Hamid Rabi', *Al-Bait Al-Muslim Al-Qudwah Amalun Yahtâju ilâ 'Amal*, Kairo: Dâr al-tauzi' wa al-nasyr al-Islâmiyyah, 2005, hal. 3.

³¹ Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-'âlamîyyah li al-mar'ah wa ath-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-'âlamî li ad-da'wah wa al-ighâtsah, *Mitsâq al-Usrah fi al-Islâm...*, hal. 31-32.

³² Argumentasi yang menjadi titik tolak tujuan estafeta generasi ini antara lain adalah hadits Rasulullah SAW;

« تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنَّيْ مُكَاتِّرٌ بِكُمْ الْأُمَّمُ » أَبُو دَاوُدَ

“Menikahlah dengan yang penyayang dan yang subur, sesungguhnya aku akan berbangga dengan jumlah kalian di hadapan umat-umat yang lain (pada hari kiamat)”. (H.R. Abi Daud). Abû Daud Sulaimân Ibn Al-Asy'ats Ibn Ishâq As-Sajastânî, *Sunan Abi Daud*, Beirut: Al-Maktabah Al-'Ashriyyah, t.t, juz. 2, hal. 220.

³³ Membatasi kelahiran dilarang oleh syara' karena tidak selaras dengan tujuan pernikahan yaitu memperbanyak keturunan sebagaimana hadits Rasulullah di atas. Adapun pengaturan kelahiran dengan membuat jarak tertentu antara satu kelahiran dengan kelahiran berikutnya dengan konsideran kecukupan pengasuhan dan asupan ASI diperbolehkan.

Diantara konsideran diperbolehkannya pembatasan kelahiran adalah; kekhawatiran akan kelangsungan hidup ibu ataupun kesehatan ibu karena hamil atau melahirkan, adanya kesulitan duniawi yang berimplikasi pada kesulitan agama, kekhawatiran akan terganggunya anak yang sedang menyusui akibat adanya kehamilan baru. Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-'âlamîyyah li al-mar'ah wa ath-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-'âlamî li ad-da'wah wa al-ighâtsah, *Mitsâq al-Usrah fi al-Islâm...*, hal. 133-134.

Hal itu dikarenakan pernikahan dalam perspektif Islam merupakan wahana suci untuk mengahalahkan hubungan biologis antara laki-laki dan perempuan sehingga mereka tidak terjerumus kedalam perzinahan dan perbuatan tercela. Menurutny, pernikahan bertujuan untuk melestarikan keturunan, mencintai, bersinergi, mendukung, menumbuhkembangkan potensi, menolong, dan menemani.³⁴

b. Mewujudkan Ketentraman, Cinta, dan Kasih Sayang

Hubungan fisik dan biologis bukanlah tujuan utama dan tujuan akhir dari pernikahan, karenanya Islam memberikan penekanan bahwa bagian inti dari tujuan pernikahan adalah hadirnya ketentraman jiwa (*sakînah*), dan terwujudnya cinta dan kasih sayang diantara suami dan istri. Islam menjamin hadirnya suatu kehidupan sosial yang damai sentosa yang ditopang oleh cinta, kasih sayang dan saling berbagi dan bekerjasama dalam suka dan duka, masyarakat yang terwujud di dalamnya kedamaian dan ketentraman jiwa dan iklim saling percaya. Untuk itu Islam mensyariatkan serangkaian hukum dan norma bagi pola relasi yang *ma'rûf* antara suami istri, dan serangkaian hukum lainnya dalam rangka menambahkan iklim kekeluargaan yang penuh cinta kasih dan penghormatan.

Pola relasi antara suami dan istri dianalogikan Al-Qur'an sebagai pakaian (Q.S. Al-Baqarah/2: 187). Bertolak dari makna yang dapat difahami dari fungsi pakaian yaitu sebagai sesuatu yang menghiasi, menutupi, menambal dan menghangatkan, maka pola relasi seperti itulah yang seharusnya dibangun oleh pasangan suami istri. Menurut Thalib sebagaimana dikutip Saeful Amri, pernikahan merupakan perjanjian yang suci, kuat dan kokoh (*al-mîtsâq al-ghalîzh*) bertujuan untuk hidup bersama secara legal antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan dalam rangka membentuk keluarga yang kekal, saling berbagi dan menyantuni, saling mengasihi, penuh ketenteraman dan kebahagiaan.³⁵

c. Pemeliharaan Nasab

Afiliasi dan ketersambungan nasab seseorang dengan asal-usulnya (kedua orang tua) serta kejelasan tanpa campur baur dengan nasab lain merupakan *maqâshid* tersendiri dari Islam yang berbeda dengan *hifzh al-nasl* (melestarikan eksistensi entitas manusia).³⁶ Karenanya Islam mengharamkan zina dan *tabanni*

³⁴ Isma'il Raji Al-Faruqi, *Tauhid*, (terjemah) Bandung: Penerbit Pustaka, 1988, hal. 139-140.

³⁵ M. Saeful Amri dan Tali Tulab, "*Tauhid: Prinsip Keluarga dalam Islam (Problem Keluarga di Barat)*," dalam *Ulul Albab Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, April 2018, hal. 102.

³⁶ Dengan kejelasan nasab inilah seorang anak manusia mendapatkan anugerah berupa hak pengasuhan, pemeliharaan, dan pendidikan dari kedua orang tuanya sesuai kadar kepatutan yang sesuai dengan kemuliaan manusia.

(adopsi anak yang mengafiliasikan anak angkat dengan orang tua angkatnya),³⁷ juga mensyariatkan serangkaian hukum untuk merealisasikan tujuan pemeliharaan nasab ini seperti hukum *'iddah*, larangan menyembunyikan janin dalam kandungan (demi kejelasan nasabnya), hukum penetapan nasab dan pengingkarannya, serta hukum terkait lainnya.

Ketersambungan nasab menjadi amat penting karena berkaitan dengan konsekuensi dari nasab yaitu pemeliharaan dan pendidikan yang selaras dengan kemuliaan manusia.

d. Pemeliharaan diri

Sesungguhnya pernikahan yang terlaksana sesuai dengan koridor syarak akan menghadirkan *iffah* (kesucian diri), *iḥshân* (pemeliharaan diri dari noktah dosa), dan pemeliharaan kemuliaan manusia, serta menutup rapat-rapat pintu penyimpangan seksual dengan memberantas segala kerancuan permisifisme dan dekadensi moral.

Islam mengakui, menjaga, dan memelihara realitas fitrah manusia berupa kenikmatan seksualitas. Oleh karena itu, fitrah tersebut harus ditempatkan sesuai dengan koridornya, pemenuhannya tidak boleh melampaui batas sehingga larut dan terbuai di dalamnya yang membuatnya jatuh terperosok kehinaan dan tercerabut dari kemuliaan derajat kemanusiaannya.

e. Menjaga Nilai-nilai Religius dalam Keluarga

Keluarga sejatinya adalah tempat asuhan bagi setiap anggotanya, bukan hanya asuhan fisik semata melainkan yang lebih penting adalah tempat persemaian benih-benih religiusitas dan moralitas dalam jiwa mereka. Keluarga merupakan inkubator pertama dan utama bagi persemaian nilai-nilai agama. Tanggungjawab ini bahkan dimulai saat pemilihan pasangan yaitu dengan memprioritaskan aspek *dîn* dan akhlak sebagai standar kriteria memilih pasangan yang terbaik bagi kedua belah pihak. Tanggungjawab ini berlanjut dengan pembekalan nilai-nilai akidah, ibadah, dan juga akhlak bagi segenap anggota keluarga sampai pada tataran praktik dan aktualisasi, lalu pengawasan pelaksanaan praktik nilai-nilai mulia ini hingga tumbuh dewasa kemudian melepaskan mereka mandiri dengan tetap ber*iltizâm* dengan agama dan hukum perundangan dalam gerak langkah kehidupan mereka.

³⁷ Dalam hal ini Islam membatalkan aturan tradisi adopsi dan memerintahkan agar nasab anak hasil adopsi dikembalikan kepada nasabnya yang sebenarnya sebagaimana kisah adopsi Zaid bin Haritasah oleh Rasulullah SAW yang diabadikan dalam Q.S Al-Ahzab/33: 4-5. Bahkan Rasulullah memberikan *warning* keras bagi yang dengan sengaja menisbatkan namanya kepada selain ayahnya dengan ancaman neraka. Sebagaimana hadits Rasulullah SAW;

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ. مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ .
 “Siapa yang mengaku (menisbatkan namanya) kepada selain ayahnya dan dia mengetahui hal tersebut, maka surga haram bagi dirinya.”

Dalam konteks pembangunan nasional, tujuan pembentukan keluarga adalah dalam rangka mewujudkan kesejahteraan bagi seluruh anggota keluarga, melestarikan keturunan serta merawat nilai budaya yang dianut dan diyakini. Adapun kesejahteraan keluarga yang dimaksudkan menurut Peraturan Pemerintah No. 21 tahun 1994 tentang penyelenggaraan pembangunan keluarga sejahtera adalah keluarga yang dibangun berlandaskan atas perkawinan yang sah, dapat memenuhi kebutuhan fisik dan mental yang layak, bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta memiliki hubungan yang serasi, selaras, dan seimbang antar anggota keluarga, dan antar keluarga dengan masyarakat dan lingkungannya.³⁸

Akhirnya dapat disimpulkan bahwasanya tujuan pernikahan bukan hanya wahana pemenuhan kebutuhan prokreasi yaitu untuk melakukan hubungan seksual dan melestarikan entitas manusia dengan *tanâsul* (melahirkan keturunan),³⁹ lebih dari itu, pernikahan bertujuan untuk melepaskan dahaga ruhani manusia yaitu membina mahligai keluarga yang *sakînah* yang dilandasi atas *mawaddah* dan *rahmah*.⁴⁰

3. Format Keluarga antara *Extended Family* atau *Nuclear Family*

Dengan tujuan pernikahan yang holistik, yaitu meliputi penyaluran kebutuhan prokreasi, pelestarian keturunan entitas manusia, serta pemenuhan dahaga ruhani akan ketentraman jiwa lewat cinta dan kasih sayang, maka karakteristik dan format bangunan keluarga semestinya *disetting* agar sejalan dengan arah yang memudahkan pencapaian tujuan-tujuan mulia tersebut.

Dalam fungsinya sebagai *hudan*, Al-Qur'an memberikan arahan dan petunjuk bagaimana idealnya format keluarga. Karakteristik keluarga dalam perspektif Al-Quran adalah *extended family* (keluarga besar). Komite Islam Internasional untuk Perempuan dan Anak, menegaskan bahwasanya cakupan keluarga dalam Islam membentang kepada jaringan yang lebih luas, dan tidak hanya terbatas pada pasangan suami istri dan anak-anak mereka. Jaringan tersebut meliputi kerabat, kakek nenek, saudara laki-laki dan perempuan kandung, paman dan bibi baik dari arah ayah maupun ibu, serta jaringan lainnya yang ada sebagai akibat keturunan, pernikahan, dan persusuan dimanapun keberadaan mereka, bahkan terus meluas sehingga bisa jadi meliputi seluruh

³⁸ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 21 Tahun 1994 tentang penyelenggaraan pembangunan keluarga sejahtera. Diunduh dari laman <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/57208> pada 1 februari 2021.

³⁹ Sekiranya pernikahan antara pria dan wanita hanya sekedar untuk memenuhi kebutuhan seksual dan melahirkan keturunan, maka, bagaimana menemukan beda antara manusia dengan binatang? Lihat: Departemen Agama RI, *Membangun Keluarga Harmoni: Tafsir Al-Qur'an Tematik...*, hal. 32.

⁴⁰ Tujuan keluarga dalam rangka menghadirkan *Sakînah* ini secara eksplisit disebutkan oleh Allah SWT. Antara lain dalam QS. Al-A'râf/7: 189, juga dalam QS. Ar-Rûm/30: 21.

anggota masyarakat.⁴¹ Sistem kekerabatan keluarga inilah nantinya yang menjadi landasan pengelompokan masing-masing individu ke dalam kelompok sosial, peran dan fungsi, serta silsilah yang akhirnya membaginya sesuai dengan tingkatan kekerabatan.⁴²

Menurut Al-Faruqi, Islam menjadikan karakteristik dan format keluarga bersifat *extended family* (keluarga besar) agar keluarga yang dibangun oleh keluarga muslim tidak mengalami kesenjangan generasi, hal ini dikarenakan kehidupan lintas generasi secara bersama sehingga sosialisasi dan estafeta nilai dan budaya kepada generasi muda penerusnya berjalan ideal dan selalu lengkap. Hal ini memberikan garansi pewarisan tradisi dan nilai budaya dengan baik karena persambungan mata rantai masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang dalam proses pewarisan tradisi dan nilai budaya dapat berlangsung tanpa jeda.⁴³ Amri dan Thulab menambahkan adanya manfaat lain dari format keluarga besar khususnya bagi pemenuhan dahaga ruhani dan kesehatan jiwa, yaitu bahwa keluarga besar menyediakan stok *partner* yang siap dipilih saat dibutuhkan berbagi rasa dengan pihak lainnya. Dalam suasana hati yang dirasakan, akan selalu tersedia pihak yang siap diajak berbagi, bersendagurau, bermain, berdiskusi, berkontemplasi, bersedih, menangis dan menemani dalam suasana apapun, yang kesemuanya ini merupakan pra-syarat bagi hadirnya kesehatan jiwa.⁴⁴

Dalam tataran praktik, format keluarga Islam yang diarahkan Al-Qur'an merupakan perpaduan yang harmonis⁴⁵ antara dua format keluarga, yaitu keluarga inti atau keluarga batih⁴⁶ (*nuclear family*) dan keluarga besar⁴⁷ (*extended family*). **Pertama**, dalam hal fungsi reproduksi yang sifatnya *privat*,

⁴¹ Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-‘âlemiyyah li al-mar’ah wa al-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-‘âlimi li ad-da’wah wa al-ighâtsah, *Mitsaq al-Usrah fi al-Islâm...*, hal. 30.

⁴² Anung Al Hamat, “Representasi Keluarga dalam Konteks Hukum Islam”, dalam *Jurnal Yudisia*, Vol. 8 No. 1, 2017, hal. 143.

⁴³ Isma’il Raji Al-Faruqi, *Tauhid...*, hal. 142.

⁴⁴ M. Saeful Amri dan Tali Tulab, “*Tauhid: Prinsip Keluarga dalam Islam (Problem Keluarga di Barat)*,” dalam *Ulul Albab Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam...*, hal. 102.

⁴⁵ Posisi keluarga batih/inti dan keluarga besar saling bergantung dan melengkapi. Meskipun bukan berarti keduanya tidak dapat hidup mandiri. Menurut Thayib, pusat struktur hirarki sebuah keluarga ada pada seorang suami, lalu istri. Kemudian jaringan ke atas (bapak, kakek, dan seterusnya) dan ke bawah (anak, cucu, dan seterusnya). Lihat: Anshari Thayib, *Struktur Rumah Tangga Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1991, hal. 3.

⁴⁶ Keluarga inti dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dimaknai sebagai keluarga yang hanya terdiri atas suami, istri (suami atau istri) dan anak. Lihat: Kamus Besar Bahasa Indonesia; KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

⁴⁷ Keluarga besar adalah keluarga yang tidak hanya terdiri atas suami, istri dan anak, tetapi juga mencakup adik, kakak ipar, keponakan, dan sebagainya. Lihat: Kamus Besar Bahasa Indonesia; KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Al-Qur'an mengarahkan kaum muslimin kepada format keluarga inti (*nuclear family*), hal ini dikarenakan pelaksanaan fungsi reproduksi ini tidak dibenarkan jika dilakukan dengan orang lain, meskipun kerabat dekat masing-masing pasangan, selain pasangannya (suami dan atau isteri) sendiri. Pada saat yang sama, pasangan hidup yang merupakan separuh nyawa⁴⁸, adalah tempat bagi manusia untuk berbagi, saling melengkapi, menerima apa adanya, saling menutupi (aib) dan meluahkan rasa cinta, yang hal ini mustahil didapatkan dan dirasakan kecuali dari keluarga inti. **Kedua**, dalam hal implementasi fungsi sosial, keluarga dibentuk dengan format keluarga besar (*extended family*). Hal itu terlihat dari konsep pembagian warisan yang tidak hanya diperuntukkan bagi anggota keluarga inti, tetapi juga keluarga besar yang secara khusus telah ditetapkan dalam Al-Qur'an. Perpaduan dalam praktik keluarga islami inilah yang akan menghadirkan lestari dan berfungsinya pranata keluarga.

Kini, lestari dan berfungsinya pranata keluarga nampaknya makin menjauh dari fenomena umum pranata keluarga di Barat, yang ada tinggal rapuh dan rentannya pranata keluarga di sana. Dewi menyebutkan dua sebab utama rapuhnya bangunan keluarga di Barat, yaitu *pertama*, tujuan pernikahan hanya mencari kesenangan tanpa tanggung jawab dan *kedua*, runtuhnya struktur keluarga besar.⁴⁹ Salah satu sebabnya adalah peralihan format keluarga ini. Pandangan Dewi ini selaras dengan Tofler yang menggambarkan fenomena peralihan struktur keluarga di Barat. Menurutnya, asal mulanya bangunan keluarga di Barat menganut format keluarga besar yang kemudian beralih ke sistim keluarga batih (*nuclear family*).⁵⁰ Ia mengistilahkannya dengan sebutan peralihan gelombang pertama (*first wave*) ke gelombang kedua (*second wave*). Akan tetapi, setelah terjadinya revolusi industri muncullah eksekusi buruk darinya, yaitu sistim keluarga batih ini beralih ke gelombang ketiga (*third wave*) yang

⁴⁸ Pada budaya masyarakat Jawa terdapat filosofi *garwo* yakni sebutan kehormatan bagi seorang istri "Garwo" merupakan akronim dari kata "sigaraning nyowo" atau "belahan nyawa" atau "belahan jiwa" bagi sang suami. Pemaknaan *garwo* semacam ini selaras dengan Hadis Nabi: *إنما النساء شقائق الرجال* "Sesungguhnya wanita (istri) itu adalah saudara kandung pria (suaminya)." <https://pecihitam.org/filosofi-garwo-sigarane-nyowo/> diakses pada 1 Februari 2021.

⁴⁹ Lebih jauh, Dewi menyebutkan bahwasanya akibat lanjutan dari sebab *pertama* yakni rusaknya tujuan pernikahan di Barat ialah berujung pada perceraian dan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Adapun akibat lanjutan dari sebab yang *kedua* yaitu runtuhnya struktur keluarga besar adalah meningkatnya kasus bunuh diri dan juga pemerkosaan dikalangan remaja. Hal ini dikarenakan berkurangnya perhatian orang tua dan keluarga besarnya terhadap anak dan remaja. Lihat: Elizabeth Diana Dewi, "Bias Paham Feminisme Barat" dalam *Journal Islamia*, Vol III No. 5, tahun 2010, hal. 91.

⁵⁰ Dalam hal ini, yang dimaksudkan dengan keluarga batih (*nuclear family*) adalah keluarga yang terdiri atas seorang suami yang berperan sebagai pencari nafkah, lalu seorang istri dengan perannya sebagai pengatur manajemen rumah tangga, ditambah beberapa anak. Bentuk keluarga yang seperti inilah yang diinginkan oleh peradaban gelombang kedua, dan dibikinnya menjadi dominan serta disembarkannya keseluruh dunia.

baru, yaitu format keluarga batih tidak lagi menjadi *role model* yang ideal bagi masyarakat, dan hanya menjadi salah satu dari format keluarga yang berkembang di masyarakat saja. Ia membeberkan fakta keluarga di Amerika Serikat yang menunjukkan bahwa mayoritas penduduknya sudah tidak lagi menganut format keluarga-inti; hanya tinggal 7 persen saja dari seluruh penduduknya yang masih menganut format keluarga batih, adapun 93 persennya sudah berpaling dari format keluarga batih ini.⁵¹

4. Teori Sosial Tentang Keluarga

Kajian terkait keluarga sedari dulu senantiasa menempati posisi strategis dalam ranah kajian kekerabatan dan organisasi sosial yang merupakan objek kajian pokok dalam ilmu antropologi.⁵² Pada akhir dekade 70-an, muncul kesadaran dari banyak antropolog tentang urgensi keluarga ini sehingga menjadikan mereka menggeser orientasi objek satuan kajian penelitian mereka dari komunitas kepada keluarga yang merupakan satuan objek penelitian yang lebih kecil.⁵³ Menurut Sunarti, Kajian tentang keluarga merupakan respons atas banyaknya masalah sosial, kajian keluarga ini dimaksudkan untuk memperbaiki atau menyelesaikan masalah-masalah keluarga yang banyak berkaitan dengan masalah sosial. Misalnya adalah masalah sosial yang terkait dengan ekkses dari meningkatnya angka perceraian, dampak kekerasan, gerakan atau tuntutan akan hak memilih wanita, serta dampak akibat pertumbuhan industri.⁵⁴

Meskipun kajian tentang institusi keluarga telah dilakukan jauh pada dekade 70-an, akan tetapi kajian teori keluarga sendiri baru berkembang sejak awal 1900-an. Teori keluarga merupakan aplikasi teori sosiologi dalam institusi keluarga. Dalam kajian Sosiologi, secara umum teori keluarga dapat diklasifikasikan dalam dua teori besar, yakni : 1) teori kontrol eksternal (*external kontrol*) dan 2) teori kekuatan manusia (*The Power of People*). Menurut pandangan Teori kontrol eksternal, bahwa sejatinya manusia lebih dipengaruhi oleh faktor- faktor eksternal atau faktor diluar dirinya. Sedangkan menurut Teori kekuatan manusia berpandangan manusia memiliki kekuatan sendiri untuk menciptakan perilakunya dalam aktivitas berfikir, menafsirkan, dan juga memberikan arti kepada dunia.⁵⁵

⁵¹ Alvin Toffler, *The third wave* (Terjemahan), Jakarta: PT. Pantja Simpati, 1989. Hal. 88.

⁵² Saifuddin, "Keluarga dan Rumah Tangga: Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat", dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, Vol. 30 No. 3, 2006, hal. 247.

⁵³ Saifuddin, "Keluarga dan Rumah Tangga: Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat"... , hal. 249.

⁵⁴ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-1.

⁵⁵ Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan."..., hal. 6.

Menurut Boss seperti dikutip oleh Sunarti, secara kronologis, tata rutan perkembangan teori keluarga dimulai dengan teori interaksi simbolik (*symbolic interactionism*) sejak tahun 1918, disusul kemudian oleh teori struktural-fungsional (*structural functionalism*) sejak tahun 1930, lalu muncul teori perkembangan keluarga sejak tahun 1946, kemudian teori sistem, teori konflik sosial (*conflict*), teori pertukaran sosial (*exchange*), dan teori ekologi manusia (*human ecology*) sejak tahun 1960, baru kemudian teori konstruksi sosial (*construction of gender*) hadir sejak tahun 1980.⁵⁶

Secara ringkas, teori-teori keluarga tersebut adalah sebagai berikut:

a. Teori Interaksi Simbolik

Teori interaksi simbolik merupakan teori keluarga yang berkaitan erat dengan ilmu psikologi dan komunikasi. Menurut Puspitawati, teori interaksi simbolik ini fokus pada relasi antara interaksi (komunikasi, baik yang sifatnya verbal maupun yang non verbal) dengan simbol (pemberian makna).⁵⁷ Teori ini menurut Sunarti, memfokuskan pada otonomi individu manusia untuk membangun pola aktivitas yang merupakan hasil dari proses menginterpretasikan sasaran dan kejadian yang ada di lingkungan masyarakat. Otonomi ini bahkan menjadi alasan atas sikap dan perilaku yang bertabrakan dengan norma dan aturan yang ada.⁵⁸

Sumbangan yang diberikan teori interaksi simbolik ini kepada kajian keluarga ada pada dua hal pokok; pertama, menguatkan posisi bahwa keluarga adalah *groups*, dan kedua, bahwa identitas dan konsep diri setiap individu manusia dibangun dan dikembangkan melalui interaksi sosial dan memberikan otonomi kepada mereka untuk secara independen menilai dan mentransformasikan nilai tersebut kepada keluarganya.⁵⁹

b. Teori Struktural-Fungsional

Pendekatan teori struktural fungsional ini mengakui eksistensi kemajemukan dalam kehidupan sosial, lalu mengakomodirnya dalam fungsi sesuai dengan kedudukan setiap individu dalam struktur suatu masyarakat. Masyarakat yang kompleks dan terstruktur seperti ini menurut Megawangi, merupakan sebuah realitas yang akan selalu ada, terbukti dalam setiap

⁵⁶ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejarah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-1.

⁵⁷ Menurut Puspitawati, teori ini berangkat dari dua hal fundamental pada keluarga dalam kajian psikologi sosial, yaitu sosialisasi dan personalitas. Sosialisasi yang fokus terkait cara manusia menerima dan mengimplementasikannya sesuai dengan pola pikir masyarakat, sedangkan personalitas fokus pada sikap, *value*, dan perilaku terorganisir. Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 88.

⁵⁸ Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan."..., hal. 7.

⁵⁹ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 88.

kehidupan masyarakat senantiasa nampak adanya pelapisan dan diferensiasi peran.⁶⁰ Mengutip pendapat Winton, menurut Sunarti, Teori Struktural Fungsional ini menyatakan bahwasanya perilaku seorang individu dipengaruhi oleh individu lainnya dan atau oleh institusi sosial, dan bagaimana kemudian perilaku tersebut pada gilirannya mempengaruhi orang lain dalam proses aksi-reaksi berkelanjutan. Artinya, menurut teori ini tidak ada seorang individu atau sistem pun yang independen, kecuali pasti dipengaruhi dan pada gilirannya mempengaruhi individu atau sistem lainnya.⁶¹

Menurut Puspitawati, pendekatan struktural fungsional ini mengharuskan adanya *balancing* sistem yang stabil dalam keluarga dan sistem sosial.⁶² Struktur adalah merupakan sekelompok peran dimana suatu sistem sosial dibangun. Keluarga menurut Sunarti, harus membangun suatu struktur tertentu agar dapat mengoptimalkan peran dan fungsinya. Konsep *balancing* ini mengarah kepada konsep *homeostasis* suatu organisme, yaitu kesanggupan suatu sistem untuk menjaga stabilitas agar kebersinambungan sistem dapat tetap terpelihara dengan baik.⁶³

Tercatat bahwa pemantik perspektif fungsionalisme adalah pemikiran August Comte terkait dengan keterlibatan dan keharmonisan dalam masyarakat pasca Revolusi Perancis yang berantakan. Comte menginginkan terciptanya sebuah konsensus sosial dalam masyarakat.⁶⁴ Selanjutnya, William F. Ogburn dan Talcott Parsons⁶⁵ adalah dua sosiolog ternama yang menggagas pendekatan struktural fungsional ini dalam kajian keluarga. Dalam konteks *family studies* diantara sumbangan yang diberikan teori struktural fungsional adalah menganalisa peran keluarga agar dapat menjalankan fungsinya dengan baik dalam rangka menjaga keutuhan keluarga dan stabilitas sistem sosial.

⁶⁰ Bahasan tentang masyarakat yang terstruikur ini sebenarnya bersumber dari filsafat Platonik yang dikembangkan oleh Socrates dan dilestarikan kelanjutannya oleh Plato muridnya, yaitu filsafat yang mengakui kebenaran adanya pembagian tugas. Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Depok: Indonesia Heritage Foundation, 2014, hal. 50.

⁶¹ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-2.

⁶² Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 78.

⁶³ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-2.

⁶⁴ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 53.

⁶⁵ Parsons merupakan sosiolog yang terkenal dengan pendekatan AGIL; Adaptation, Goal attainment, Integration, dan Latency. Yaitu Penyesuaian diri dengan lingkungan (adaptasi), memobilisir sumberdaya dalam rangka pencapaian tujuan yang ingin dicapai, koordinasi internal dan kesatuan semua subsistem, dan mempertahankan fungsi dan memelihara budaya, nilai serta norma yang diyakini. Ainun Makhunah, "Pelaksanaan Fungsi Keluarga (Studi Kasus Pelaksanaan Fungsi Keluarga Pada Suami Pelaku Poligami di Kecamatan Kerumutan Kabupaten Pelalawan)," dalam *Jurnal JOM FISIP*, Vol. 4 No. 2 Oktober 2017, hal. 2-3

c. Teori Perkembangan Keluarga

Teori perkembangan adalah merupakan teori yang membahas tentang perubahan, baik pada skala individu, kelompok, dan masyarakat yang terjadi secara bertahap sepanjang waktu. Jadi, teori perkembangan keluarga merupakan teori yang menjelaskan tentang proses perubahan dalam keluarga tahap demi tahap sepanjang siklus kehidupan keluarga.

Menurut Duvall dalam Puspitawati, dalam siklus kehidupan keluarga terdapat 8 tahapan perkembangan keluarga, yaitu: tahapan perkawinan (*married Couple*), tahapan mempunyai anak (*childbearing*), tahapan anak berusia pra sekolah (*preschool age*), tahapan anak berusia sekolah dasar (*school age*), tahapan anak berusia remaja (*teenage*), tahapan anak berpisah-lepas dari orang tua (*launching center*), tahapan orang tua berusia menengah (*middle-aged parents*), tahapan orang tua berusia manula (*aging parents*).⁶⁶

d. Teori Sistem

Pendekatan teori sistem diperkenalkan oleh ekonom terkenal Adam Smith. Teori ini berkaitan erat dengan adanya kesatuan dan saling tergantungnya individu dan masyarakat. Fungsi teori ini adalah untuk menganalisa kehidupan keluarga dengan asumsi bahwa keluarga merupakan sebuah ekosistem dan juga sistem sosial. Menurut Puspitawati, secara definisi dan konsep teori sistem ini sama dengan teori struktural fungsional. Bedanya, pada teori sistem ini titik tekannya lebih fokus pada hubungan antar unit individu sedangkan pada teori struktural fungsional penekanannya ada pada mekanisme dalam memelihara keseimbangan struktur.⁶⁷

e. Teori Konflik Sosial

Teori sosiologi konflik merupakan respons atas ketidaksetujuan atas teori struktural fungsional yang diperkenalkan oleh Talcott Parsons. Institusi keluarga yang dianut fungsionalisme struktural dianggap menjadi cikal bakal dan sumber munculnya ketidakadilan dalam masyarakat⁶⁸ dikarenakan status quo dan melanggengkan kekuasaan. Keseimbangan dan ketertiban struktural-fungsionalisme dianggap sebagai sebuah pemaksaan atas individu agar melakukan kesepakatan demi terwujud dan terpenuhinya kepentingan kelompok, padahal konflik merupakan hal yang lumrah dan akan senantiasa mewarnai dinamika kehidupan masyarakat⁶⁹ dikarenakan adanya sifat dasar

⁶⁶ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 89.

⁶⁷ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 79.

⁶⁸ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 73.

⁶⁹ Teori konflik sosial berpendapat bahwasanya konflik merupakan suatu hal yang alamiah, wajar, dan niscaya sehingga tidak mungkin dielakkan terjadinya dalam semua sistem sosial, lebih dari itu konflik bahkan dianggap sebagai sumber energi dan pemantik motivasi untuk sebuah perubahan. Konflik muncul dalam semua lini, pada seluruh jenishubungan sosial,

manusia yang *selfish* serta ketimpangan distribusi sumberdaya yang terbatas sifatnya. Menurut Lockwood, hal ini mengakibatkan sekelompok orang menindas kelompok lainnya.⁷⁰

Menurut Megawangi dan Sunarti, pada tataran praktiknya, bentuk yang paling ekstrim dari teori konflik sosial yang berlandaskan pada persaingan untuk meraih kekuasaan yang sumberdayanya terbatas, mengarahkan pada isu ketidakadilan gender. Gerakan kesetaraan gender yang ingin menghapuskan ketidakadilan gender yang dikenal dengan gerakan feminisme memandang bahwa keluarga dengan sistem patriarki (struktur vertikal yang memosisikan laki-laki sebagai pimpinan) merupakan institusi yang melanggengkan pola relasi hierarkis yang diidentikkan dengan penindasan, pemasungan hak-hak perempuan untuk tampil sejajar dengan pria dan berkiprah di ranah publik. Oleh sebab itu agenda penghapusan semua sistem patriarki menjadi sasaran utama semua gerakan feminisme. Hal ini dilakukan melalui penghapusan pranata keluarga atau minimal defungsionalisasi institusi keluarga.⁷¹

Diantara tokoh penganut teori sosiologi konflik ini adalah Karl Marx, Max Weber, dan George Simmel.⁷²

f. Teori Pertukaran Sosial

Teori ini didasarkan pada paham utilitarianisme yaitu setiap individu akan melakukan aktivitas atau menentukan pilihan secara rasional dengan menimbang antara imbalan (*reward*) yang mungkin akan didapatkan dan biaya (*cost*) yang harus dikeluarkan. Artinya, seorang individu akan berinteraksi dengan pihak lainnya jika dirasakan akan membawa keuntungan.

Teori ini meyakini bahwasanya setiap interaksi sosial menghadirkan biaya, minimal waktu, tenaga, uang, dan juga emosi negatif seperti marah, frustrasi, dan depresi. Pada saat yang sama juga dapat menghadirkan keuntungan serta penghargaan seperti ketentraman hidup, sikap positif dalam memandang kehidupan, rasa senang karena bisa berdayaguna dan dibutuhkan oleh pihak lain.

Perceraian dalam pandangan teori pertukaran sosial ini dimungkinkan terjadi apabila kedua belah pihak suami dan istri masing-masing merasakan bahwa biaya perkawinan yang harus dikeluarkan lebih besar dibandingkan kemanfaatan yang diperoleh.⁷³

dan juga pada semua level organisasi sosial. Bahkan konflik dianggap sebagai sebuah elemen fundamental bagi kehidupan sosial dan kebersinambungan system.

⁷⁰ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 82-83. Juga: Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 73-74.

⁷¹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 83-84 dan Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera ...*, hal. 2-2.

⁷² Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 83.

⁷³ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-1.

Dalam khazanah ilmu-ilmu sosial, teori pertukaran sosial ini diperkenalkan oleh George Homans.⁷⁴

g. Teori Ekologi Manusia

Pendekatan ekologi adalah merupakan sebuah perspektif tentang metodologi dalam mengkaji tumbuh kembang karakter individu dengan menjadikan faktor-faktor eksternal di luar individu sebagai konsideran utama, terutama faktor lingkungan di mana individu berada. Pendekatan ekologi ini memandang individu manusia sebagai bagian dari suatu sistem.⁷⁵ Teori ekologi keluarga ini memandang pola relasi antara individu tau keluarga dengan lingkungan yang melingkupinya. Jika interaksi sosial individu atau keluarga tersebut dengan lingkungan harmonis, maka akan sangat berpengaruh positif terhadap pelaksanaan fungsi keluarga sehingga bisa meningkatkan ketahanannya.⁷⁶

Pendekatan ekologi dalam kajian keluarga ini mengacu kepada model ekologi yang dikembangkan oleh Bronfenbrenner berupa lima struktur sistem yang berlapis,⁷⁷ pola hubungannya dua arah dan senantiasa terkait dalam matriks yang kompleks dan dinamis serta selalu berubah.⁷⁸ Kelimanya yaitu; mikrosistem, mesosistem, ekosistem, makrosistem, dan kronosistem.⁷⁹

⁷⁴ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 85.

⁷⁵ Pandangan yang dikemukakan Bronfenbrenner seperti dikutip Budi Andayani. Budi Andayani, "Tinjauan Pendekatan Ekologi Tentang Perilaku Pengasuhan Orang Tua" dalam *Buletin Psikologi*, Tahun XII, No. 1, Juni 2004, hal. 46.

⁷⁶ Tim Penyusun RUU Ketahanan Keluarga 2020, *Naskah Akademik Rancangan Undang-undang Tentang Ketahanan Keluarga*, hal. 19. <https://www.dpr.go.id/dokakd/dokumen/RJ1-20200214-123150-9291.pdf> diakses pada 2 Februari 2021.

⁷⁷ Yi Leaf Zhang, "Using Bronfenbrenner's Ecological Approach to Understand Academic Advising with International Community College Students", dalam *Journal of International Student*, Vol 8 No. 4, 2018. Hal. 1765-1768.

⁷⁸ Bronfenbrenner's Ecological Systems Theory, http://www.dropoutprevention.org/wp-content/uploads/2015/07/paquetterywebquest_20091110.pdf diakses pada 9 Februari 2021, hal. 23.

⁷⁹ Dalam model ekologi Bronfenbrenner mikrosistem adalah lingkungan terdekat dengan seorang individu, terdiri atas: seluruh anggota keluarga, sekolah, teman sebaya, dan juga tetangga. Sedangkan mesosistem adalah hubungan antara unsur-unsur yang ada dalam mikrosistem. Misalnya hubungan antara keluarga dengan sekolah. Ekosistem maksudnya adalah lingkungan yang secara tidak langsung memberikan pengaruh aktif terhadap individu dan memiliki efek tidak langsung, seperti lingkungan kerabat dan keluarga besar serta tempat kerja dari orang tua. Adapun makrosistem adalah lingkungan paling luar tetapi memberikan pengaruh tidak hanya terhadap individu dan keluarga tetapi juga terhadap masyarakat secara umum, sedangkan makrosistem meliputi struktur dan nilai-nilai budaya yang dianut oleh suatu komunitas masyarakat, seperti adat dan budaya daerah, adat suku bangsa, budaya bangsa, adat ketimuran, dan budaya barat.

Adapun kronosistem dalam model ekologi Bronfenbrenner adalah dimensi waktu yang menuntun perjalanan setiap level sistem dari mikro makro. Sistem ini juga mencakup berbagai

Konsep ekologi manusia berkaitan dengan hubungan interdependensi antara manusia dan lingkungan sesuai dengan nilai yang dianut. Sehingga teori ekosistem jika dikaitkan dengan keluarga membahas hubungan interdependensi antara individu dalam suatu unit keluarga dengan lingkungan baik sosial maupun fisik yang melingkupinya sesuai dengan nilai, norma aturan yang berlaku. Menurut Soerjani seperti dikutip Puspitawati, bahwa ketahanan suatu sistem sangat dipengaruhi oleh dukungan dari seluruh sub-sistem yang ada.⁸⁰

5. Fungsi Keluarga

Keluarga diyakini merupakan sebuah sistem sosial. Karenanya keluarga memiliki fungsi atau tugas agar supaya sistem tersebut berjalan dengan efektif. menurut Megawangi, tugas keluarga disini berkaitan dengan pencapaian tujuan, integrasi dan solidaritas, serta pola keberlangsungan atau pemeliharaan keluarga.⁸¹ Posisi keluarga sebagai lingkungan pertama dan utama dalam menumbuhkembangkan potensi setiap anggotanya, membuat keluarga harus mampu memenuhi kebutuhan asah, asih, dan asuh. Asah yakni memberikan stimulasi (rangsangan dini) pada semua aspek perkembangan untuk menemukan kecerdasan yang menonjol dari kecerdasan majemuk⁸² yang dimiliki setiap anggota keluarga. Asih yaitu mengokohkan aspek psikologis dengan menerima segenap kelebihan dan kekurangan setiap anggota dengan menciptakan rasa aman dan nyaman, serta memberikan perlindungan dari pengaruh negatif dan berbagai tindak kekerasan. Adapun asuh yakni memenuhi kebutuhan nutrisi yang baik dan seimbang, kebersihan diri dan lingkungan, dan pemeliharaan kesehatan.⁸³

peristiwa hidup yang penting pada individu dan kondisi sosio-kultural. Yi Leaf Zhang, "Using Bronfenbrenner's Ecological Approach to Understand Academic Advising with International Community College Students...", hal. 1765-1768. Bronfenbrenner's Ecological Systems Theory, http://www.dropoutprevention.org/wp-content/uploads/2015/07/paquetteryanwebquest_20091110.pdf diakses pada 9 Februari 2021, hal. 23.

⁸⁰ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 73-74.

⁸¹ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 65.

⁸² Konsep kecerdasan majemuk diperkenalkan Gardner untuk menolak pendapat umum bahwa kognisi manusia bersifat satuan dan setiap individu hanya memiliki satu kecerdasan tunggal yang dapat diukur, atau pendapat bahwa kecerdasan manusia dapat disimpulkan hanya dengan penilaian IQ saja.

Dalam dua sekuel risetnya, Gardner memperkenalkan 9 kecerdasan, yaitu: *Linguistic Intelligent*, *Logico-Mathematical Intelligent*, *Visual-Spatial Intelligent*, *Bodily-Kinesthetic Intelligent*, *Musical Intelligent*, *Interpersonal Intelligent*, *Intrapersonal Intelligent*, *Natural Intelligent*, dan *Eksistensial Intelligent*. Lihat: Howard Gardner, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligence for 21st Century*, New York: Basic Book, 1999, hal. 21

⁸³ Miftahul Jannah, "Konsep Keluarga Idaman dan Islami", dalam *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 4, No. 2, September 2018, hal. 90.

Herawati, *et.al.* mengutip Junko, Yuuri, Shota, dan Naohiro mendefinisikan fungsi keluarga adalah aktivitas kognitif keluarga yang nampak dalam aktivitas keluarga dalam hubungan antar anggota melalui peran mereka yang berkaitan dengan perilaku mereka terhadap lingkungan di dalam keluarga.⁸⁴ Pemahaman serta komitmen terhadap peran dan fungsi keluarga ini menjadi penting bagi seluruh komponen keluarga, sebab adanya pergeseran fungsi keluarga baik karena kegagalan⁸⁵ dalam memahami dan menjalankannya ataupun karena kooptasi lingkungan akan berakibat pada terganggunya proses sosialisasi anak dalam keluarga yang mengakibatkan munculnya perilaku menyimpang pada anak (*delinkuen*).⁸⁶

Resolusi Majelis Umum PBB memberikan acuan mengenai fungsi-fungsi utama keluarga adalah bahwasanya keluarga sebagai wahana untuk mendidik, mengasuh dan sosialisasi anak, mengembangkan kemampuan seluruh anggotanya agar dapat menjalankan fungsinya di masyarakat dengan baik, serta memberikan kepuasan dan lingkungan sosial yang sehat guna tercapainya keluarga sejahtera. Pada tahun 1993 Perserikatan Bangsa-Bangsa (United Nations) menyampaikan maklumat berkaitan dengan fungsi keluarga yang meliputi fungsi pengkohon ikatan suami istri, fungsi prokreasi dan hubungan seksual, fungsi sosialisasi dan pendidikan anak, fungsi pemberian nama dan status, fungsi perawatan dasar anak, fungsi perlindungan anggota keluarga, fungsi rekreasi dan perawatan emosi, serta fungsi pertukaran barang dan jasa.⁸⁷

Dalam menjabarkan fungsi keluarga, para ahli mengemukakan banyak pendapat sesuai dengan kepakaran dan sudut pandang masing-masing. Friedman berpendapat bahwa keluarga memiliki lima fungsi, yaitu: 1) fungsi afektif (pengajaran kasih sayang, saling menghargai dan mendukung perkembangan psikososial seluruh individu keluarga agar nantinya mampu untuk berinteraksi dengan orang lain di luar keluarga), 2) fungsi sosialisasi (proses sosialisasi pembentukan norma dan nilai serta proses pewarisan nilai dan estafeta budaya kepada seluruh anggota keluarga), 3) fungsi reproduksi (terkait dengan

⁸⁴ Tin Herawati, et al., "Faktor-Faktor Yang Memengaruhi Pelaksanaan Fungsi Keluarga di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga & Konsumen*, Vol. 13, No.3 September 2020, hal. 214

⁸⁵ Menurut Silalahi, kegagalan dalam menjalankan fungsi keluarga bisa disebabkan oleh beberapa faktor antara lain; faktor internal, yaitu kesadaran pasangan suami-istri akan arti penting dan fungsi perkawinan kurang mendalam. seperti memperturutkan ego masing-masing, minimnya toleransi, kurangnya rasa percaya satu sama lain. Kedua faktor eksternal, misalnya campur tangan dari orang tua atau mertua, ada orang lain yang tinggal di rumah mereka. Lihat: Karlinawati Silalahi dan Eko A. Meinarno, *Keluarga Indonesia: Aspek dan Dinamika Zaman*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, hal. 186

⁸⁶ Nunung Sri Rochaningsih, "Dampak Pergeseran Peran dan Fungsi Keluarga Pada Perilaku Menyimpang Remaja", dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2014, hal. 66.

⁸⁷ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 197

kebersinambungan keturunan dan regenerasi), 4) fungsi ekonomi (berkaitan dengan upaya pemenuhan kebutuhan keluarga), dan 5) fungsi perawatan dan pemeliharaan kesehatan (terkait dengan upaya pemeliharaan kesehatan keluarga agar terjaga produktifitasnya).⁸⁸

Pemerintah Republik Indonesia dalam Peraturan Pemerintah No. 87 tahun 2014 menetapkan kerangka kebijakan nasional pembangunan keluarga yang dimaksudkan untuk pemberdayaan keluarga agar supaya mampu menyelenggarakan fungsinya secara maksimal.⁸⁹ Fungsi keluarga tersebut dimaksudkan agar institusi keluarga mampu memenuhi kebutuhan mereka, baik yang bersifat fisik maupun non fisik yaitu: fungsi agama, fungsi sosial budaya, fungsi cinta kasih, fungsi perlindungan, fungsi reproduksi, fungsi sosialisasi dan pendidikan, fungsi ekonomi serta fungsi pembinaan lingkungan. Delapan fungsi keluarga inilah yang disasar untuk menjadi acuan, pedoman, serta menjadi pola kehidupan berkeluarga bagi keluarga-keluarga di Indonesia.⁹⁰

Penjabaran kedelapan fungsi keluarga menurut Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) sebagaimana dikutip oleh wijayanti adalah sebagai berikut:⁹¹

Pertama, keluarga memerankan fungsi agama, yakni menempatkan keluarga sebagai tempat pertama penanaman nilai-nilai keagamaan dan pemberi identitas agama.⁹² Hal ini bisa dilakukan ketika orang tua menjadi ahli agama di samping sebagai guru pendidik bagi anaknya. Orang tua membentuk kepercayaan anggota keluarga dengan jalan membacakan kitab suci, mengajar mengaji. Dengan memerankan fungsi agama ini anggota keluarga dapat membedakan mana yang halal dan mana haram, mana yang boleh dilakukan dan sebaliknya.

Kedua, fungsi sosial budaya, yakni menjadikan keluarga sebagai wahana penanaman nilai-nilai luhur budaya bangsa. Keluarga berperan penting dalam perkembangan anak dengan cara menanamkan pola tingkah laku dalam bersosialisasi dan berinteraksi dengan orang lain, keluarga juga melakukan pewarisan kebudayaan agar budaya yang ada di masyarakat tetap lestari dengan cara mengajarkannya kepada anak-anak dan generasi muda. Dari sini nampak

⁸⁸ Marilyn M. Friedman, *Family Nursing (4th edition)*, Stamford, Connecticut: Appleton & Lange, 1998.

⁸⁹ Peraturan Pemerintah No. 87/2014 tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga, Keluarga Berencana, dan Sistem Informasi Keluarga, pasal 7 ayat 1.

⁹⁰ Kedelapan fungsi keluarga ini juga dituangkan dalam Peraturan Pemerintah No. 87/2014 tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga, Keluarga Berencana, dan Sistem Informasi Keluarga, pasal 7 ayat 2.

⁹¹ Urip Tri Wijayanti dan Deybie Yanti Berdame, "Implementasi Delapan Fungsi Keluarga di Jawa Tengah", dalam *Jurnal Komunikasi*, Vol. 11 No. 1, Juli 2019, hal. 17-18

⁹² Tin Herawati, Diah Krisnatuti, Resti Pujihasvuty, Eka Wulida Latifah, "Faktor-Faktor Yang Memengaruhi Pelaksanaan Fungsi Keluarga di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga & Konsumen*, Vol. 13, No.3 September 2020, hal. 219.

bahwasanya keluarga dianggap masyarakat sebagai pionir dalam pewarisan dan pelestarian budaya.

Ketiga, fungsi cinta dan kasih sayang, yakni menjadikan keluarga tempat bersemainya cinta kasih seluruh anggota keluarga. Juga dengan cara memberikan contoh dan peneladanan bagaimana berinteraksi dengan orang lain.⁹³ Tumbuh kembang anak tidak akan mungkin terlepas dari pengaruh pembiasaan dan peneladanan keluarganya, dalam hal ini peran keluarga sangat signifikan dalam pembentukan kepribadian anak. Oleh karena itulah salah satu fungsi keluarga adalah menyalurkan cinta dan kasih sayang. Harmoni dan kasih sayang yang diberikan orang tua akan menghadirkan energi positif bagi tumbuh kembang anak-anaknya karena merasa terpenuhi kebutuhan kasih sayangnya.

Keempat, fungsi perlindungan, yaitu menjadikan keluarga tempat bernaung dan mendapatkan rasa aman dan perlindungan, mendorong agar anak nyaman untuk bercerita, berbagi, serta mengungkapkan segala hal yang terjadi dalam kehidupan mereka, terutama hal buruk yang menyimpannya di luar rumah. Tumbuh kembang anak memerlukan kondusifitas, rasa aman, empati, dan kasih sayang dari pihak lain, terutama dari keluarga. Menjadikan keluarga tempat yang nyaman untuk mengadu, mengakui kesalahan-kesalahan, dan tempat berlindung bagi anggota keluarga akan membantu mengoptimalkan tumbuh kembang anak.

Kelima, fungsi reproduksi, yakni menjadikan keluarga bagi orang tua (pasangan suami istri) sebagai tempat menyalurkan kebutuhan biologisnya secara legal di mata hukum dan sah secara agama, sehingga manusia dapat melangsungkan kelestarian hidupnya dengan pemenuhan fungsi biologis yang akan menghadirkan keturunan. Fungsi ini juga dimaknai sebagai wahana pengenalan dan pendidikan seks bagi anak secara benar sehingga mampu untuk membentengi diri dari tindak kekerasan seksual sejak dini.

Keenam, fungsi sosialisasi dan pendidikan yakni dengan menjadikan keluarga sebagai madrasah yang pertama dan utama, memberikan bekal untuk kehidupan masa depan dengan pendidikan dan penanaman nilai-nilai luhur bagi anak sesuai dengan tahapan periode pendidikannya, mulai dari awal kandungan, bayi, sampai tumbuh menjadi dewasa. Fungsi ini memastikan lahirnya individu-individu yang berkarakter dan bermoral.⁹⁴

Ketujuh, fungsi ekonomi, yakni menjadikan keluarga sebagai tempat mengajarkan nilai yang terkait dengan harta benda dan keuangan, bagaimana manajemen keuangan untuk memenuhi kebutuhan hidup, dan juga menjadikan keluarga sebagai tempat untuk mendapatkan dukungan finansial.

⁹³ Karlinawati Silalahi dan Eko A. Meinarno, *Keluarga Indonesia: Aspek dan Dinamika Zaman*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, hal. 184

⁹⁴ Nunung Sri Rochaniningsih, "Dampak Pergeseran Peran dan Fungsi Keluarga Pada Perilaku Menyimpang Remaja", dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2014, hal. 64.

Kedelapan, fungsi pembinaan lingkungan, maksudnya menjadikan semua bentuk tingkah laku yang dilakukan seorang anggota keluarga berorientasi pada ketertiban masyarakat⁹⁵ dan pelestarian lingkungan. Anak dan seluruh anggota keluarga mengenal lingkungan dengan baik, bertetangga, menanamkan nilai bahwasanya turut serta melihara lingkungan akan memberikan kontribusi pada kelangsungan kehidupan. Kontribusi untuk menjaga ketertiban dan kelestarian lingkungan bisa dilakukan dari hal kecil mulai dari membuang sampah pada tempatnya, menjaga kebersihan lingkungan, penanaman pohon, dan lain-lainnya bisa menjadi langkah yang tepat untuk kelangsungan lingkungan.

Rice dan Tucker mengemukakan pendapat dengan meringkas fungsi-fungsi tersebut menjadi dua fungsi pokok; fungsi instrumental dan fungsi ekspresif.⁹⁶ Fungsi instrumental ini seringkali dikaitkan dengan fungsi mengupayakan pemeliharaan pilar-pilar kemasyarakatan dan keutuhan keluarga secara fisik melalui penyediaan bahan konsumsi, tempat tinggal, dan menjadi perantara komunikasi keluarga dengan masyarakat dan dunia luar yang lebih luas.⁹⁷ Titik tekan fungsi instrumental ada pada aspek memberikan nafkah, memenuhi kebutuhan fisik dan biologis kepada seluruh anggota keluarga. Fungsi ini identik dilakukan oleh suami atau ayah. Adapun fungsi ekspresif dikaitkan dengan pemenuhan kebutuhan emosi, sosial, dan kebutuhan psikologis seperti kehangatan, kasih sayang, aktualisasi dan pengembangan diri anggota keluarga. Fungsi ini diharapkan dapat menghadirkan *bonding* integrasi antar anggota keluarga, menciptakan harmonisasi dan meredam kegalauan yang merupakan eksekusi dari interaksi sosial dengan pihak lainnya terutama diluar anggota keluarga. Fungsi ini identik dilakukan oleh istri atau ibu.⁹⁸

Dalam tataran praktiknya, orang tua (ayah-ibu) menjadi sektor penentu dari kesuksesan implementasi fungsi-fungsi keluarga tersebut.⁹⁹ Meskipun fungsi instrumental sangat identik dengan suami atau ayah, dan fungsi ekspresif sangat identik dengan istri atau ibu, akan tetapi keseimbangan pelaksanaan kedua fungsi ini oleh kedua orang tua perlu dilakukan, dijaga, dan dipertahankan agar integrasi dan harmonisasi keluarga tidak hanya menjadi utopia. Menurut

⁹⁵ Menurut Soekanto, keluarga merupakan salah satu *basic institutions* yang sangat urgen dalam kerangka melestarikan tata tertib dalam masyarakat. Lihat: Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Rajagrafindo, 1990, hal. 15.

⁹⁶ lihat: Miftahul Jannah, "Konsep Keluarga Idaman dan Islami"... , hal.95-96. juga Talcott Parsons and Robert F. Bales, *Family: socialization and interaction process*, Illinois: the Free Press, 1955, hal. 45.

⁹⁷ Tyas Retno Wulan, *et.al.* "Ayah Tangguh, Keluarga Utuh: Pola Asuh Ayah Pada Keluarga Buruh Migran Perempuan di Kabupaten Banyumas," dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No. 2, Mei 2018, hal. 90.

⁹⁸ Miftahul Jannah, "Konsep Keluarga Idaman dan Islami"... , hal.95-96.

⁹⁹ William J. Goode, *The Family (Sosiologi Keluarga. terjemahan)*, Pent: Lailahanoum Hasyim, Jakarta: Bumi Aksara, 2007. Hal. 184. dan Miftahul Jannah, "Konsep Keluarga Idaman dan Islami"... , hal. 97.

Parke sebagaimana dikutip oleh Jannah, maraknya *fatherhood ideology* dalam *parenting* yang mengakui urgensi peran ayah dalam pengasuhan anak, yang artinya ayah sebagai *leading sector* dalam fungsi instrumental tetapi dalam banyak momen kehidupan keluarga, ia juga dapat melibatkan diri dalam pelaksanaan fungsi ekspresif.¹⁰⁰ Sinergi dan kolaborasi pelaksanaan fungsi-fungsi tersebut dengan optimal oleh suami, istri dan seluruh individu keluarga menjadi niscaya agar tercapai tujuan keluarga yang dicita-citakan.

Penanaman nilai-nilai positif yang tercakup dalam fungsi keluarga oleh orang tua kepada seluruh anggota keluarga terutama anak dalam praktik keseharian keluarga diyakini akan mampu menghadirkan kesejahteraan dan ketahanan keluarga. Upaya mewujudkan fungsi keluarga oleh orang tua dapat memberikan pengaruh positif bagi seluruh anggota keluarga lain terutama anak. Kondisi ini selaras dengan hasil riset yang sampai pada kesimpulan bahwa fungsi keluarga berpengaruh positif terhadap perilaku, kualitas dan kesejahteraan anak.¹⁰¹ Pelaksanaan fungsi keluarga yang optimal terbukti dapat mendukung terwujudnya sumber daya manusia berkualitas dan terwujudnya keluarga yang memiliki ketelentangan atas berbagai kondisi sulit dan problematika. Dai dan Wang menyebutkan beberapa faktor yang dapat mempengaruhi fungsi keluarga, yaitu: Struktur keluarga (orang tua utuh atau tunggal), status sosial dan strata ekonomi keluarga (ketokohan dan jabatan orang tua, besaran penghasilan keluarga), hubungan antar anggota keluarga (pola relasi antara suami dan ayah, istri dan ibu, misalnya), tahap dalam keluarga (pengantin baru, keluarga dengan anak kecil, remaja, masa pensiun), dan peristiwa kehidupan yang dialami keluarga (kelahiran, kematian, pemutusan hubungan kerja, dan lainnya).¹⁰²

Riset yang dilakukan oleh Herawati *et al*, menemukan bahwasanya karakteristik keluarga baik ekonomi, sosial, pengetahuan, dan juga akses informasi dinilai dapat memengaruhi optimalisasi fungsi keluarga lebih lanjut, menurut mereka, faktor yang secara signifikan memberikan pengaruh kepada implementasi fungsi keluarga di Indonesia adalah umur, status pernikahan, kondisi pekerjaan, taraf pendidikan, tingkat pengetahuan terhadap fungsi keluarga, dan adanya akses informasi.¹⁰³ Sebaliknya kegagalan orang tua dalam menjalankan fungsi keluarga akan menghadirkan kekacauan dan disharmoni.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Miftahul Jannah, "Konsep Keluarga Idaman dan Islami"... , hal.97.

¹⁰¹ Tin Herawati, et. al., "Faktor-Faktor Yang Memengaruhi Pelaksanaan Fungsi Keluarga di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga & Konsumen*..., hal. 214.

¹⁰² Liang Tie Dai and Lingna Wang, "Review of Family Functioning", dalam *Open Journal of Sciences, Scientific Research Publishing Inc.*, Vol. 3. 2015. Hal. 134-141.

¹⁰³ Tin Herawati, et. al., "Faktor-Faktor Yang Memengaruhi Pelaksanaan Fungsi Keluarga di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga & Konsumen*..., hal. 214.

¹⁰⁴ William J. Goode, *The Family (Sosiologi Keluarga. terjemahan)*, Pent: Lailahanoum Hasyim, Jakarta: Bumi Aksara, 2007. Hal. 184.

Silalahi mencatat ada dua factor utama penyebab disfungsi keluarga ini, yaitu: *pertama*, factor pribadi suami dan istri yang tidak memahami fungsi pranata perkawinan, dan *kedua*, factor situasi khusus yang melingkupi keluarga seperti keberadaan salah satu orang tua baik dari pihak suami ataupun istri dalam keluarga sehingga dominan mempengaruhi ekologi keluarga, ambisi istri untuk memiliki strata yang lebih tinggi dari suaminya sehingga menghabiskan waktunya untuk bekerja di luar rumah.¹⁰⁵

Hukum kausalitas ini disebabkan fungsi keluarga diyakini sangat berpengaruh terhadap pola relasi dan pola pengasuhan orang tua terhadap anak. Bertolak dari hukum tersebut, maka sangat dihajatkan pemahaman faktor apa saja yang dapat mempengaruhi pelaksanaan fungsi-fungsi keluarga.

B. Teori Ketahanan Keluarga

Konsep ketahanan (resiliensi) mengemuka pada awal dekade 70-an. Saat itu muncul kesadaran dari banyak antropolog tentang urgensi keluarga yang mengakibatkan terjadinya pergeseran orientasi objek satuan kajian penelitian mereka dari kamunitas kepada keluarga sebagai satuan objek penelitian yang lebih kecil,¹⁰⁶ Tahun 1970 pada sebuah riset terhadap anak-anak yang hidup dalam kesulitan namun mereka tetap dapat berkembang dengan baik walaupun telah mengalami situasi yang sulit. Anak-anak yang menjadi objek riset ini diyakini memiliki keistimewaan karena dapat terus bertumbuh di tengah kesulitan yang mendera. Keistimewaan inilah yang kemudian membuat anak-anak tersebut dikenal dengan istilah anak-anak yang resilien.¹⁰⁷ Resiliensi seringkali dimaknai sebagai daya lenting, kelentingan atau ketahanan. Adapun ketahanan didefinisikan secara umum sebagai kemampuan untuk menghadapi segala persoalan sulit, atau untuk terus bertumbuh walaupun terus dihadapkan dengan tantangan dan problematika kehidupan.¹⁰⁸

Konsep ketahanan menjadi semakin populer dalam riset-riset tentang keluarga karena pada tahapan selanjutnya, riset-riset terkait keluarga ini mengarahkan focus kajiannya pada peran keluarga bagi ketahanan individu anggotanya, bagaimana cara yang ditempuh oleh individu, keluarga dan komunitas pulih dari beragam trauma atas musibah yang menimpa seperti dampak bencana alam, peperangan, ataupun kehilangan anggota keluarga. Telaah dan kajian terkait ketahanan keluarga dirasa semakin penting sebab peran

¹⁰⁵ Karlinawati Silalahi dan Eko A. Meinarno, *Keluarga Indonesia: Aspek dan Dinamika Zaman*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, hal. 186.

¹⁰⁶ Saifuddin, "Keluarga dan Rumah Tangga: Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat"... , hal. 249.

¹⁰⁷ Sixbey, M. T. "Development of the family resilience assessment scale to identify family resilience construct", dalam *ProQuest Dissertations and Theses*, tahun 2005.

¹⁰⁸ Marty Mawarpuri dan Mirza, "Resiliensi dalam Keluarga: Perspektif Psikologi", dalam *Jurnal Psikoislamedia*, Vol. 2 No. 1, April 2017, hal. 96.

dan posisi vital keluarga dalam sistem sosial. Ia adalah tempat individu tumbuh dan berkembang dan menjadi tempat berlangsungnya aktivitas utama individu anggotanya. Menurut Faccio, *et. al.*, diantara kelompok penulis dan peneliti yang telah berkontribusi secara substansial, baik dalam memberikan definisi maupun mengimplementasikan bidang ketahanan keluarga ini adalah (McCubbin dan McCubbin, 1988; Hawley dan DeHaan, 1996; serta Walsh, 2003).¹⁰⁹

Sesungguhnya keluarga merupakan sebuah sistem pendukung bagi anggota yang bernaung dalam sistem tersebut, dalam hal ini memerankan fungsi sebagai kendaraan bagi daya tahan individu. Keluarga ibarat kaca cermin (*mir'at*) bagi individu anggotanya. Menurut Hendrayu, resiliensi keluarga dapat memberikan pengaruh langsung bagi tumbuh kembang anak. Gaya hidup yang ada pada anak-anak adalah merupakan pantulan dari kondisi faktual yang ada pada keluarga. Anak yang berkarakter tangguh biasanya banyak diilhami dan dipengaruhi oleh kondisi faktual serta sosialisasi dan pendidikan yang diberikan oleh keluarga, demikian juga sebaliknya apabila anak memperlihatkan perilaku yang menyimpang, maka besar kemungkinan hal tersebut adalah imbas dari kooptasi lingkungan keluarga yang rentan.¹¹⁰

1. Definisi Ketahanan Keluarga

Ketahanan berasal dari kata dasar tahan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, tahan berarti tetap keadaannya (kedudukannya) meskipun mengalami berbagai hal, tidak lekas rusak (berubah, kalah, luntur), kuat atau sanggup menderita, dapat menyabarkan (menguasai) diri, betah, sanggup dan tidak lekas merasa jijik, dan cukup (sampai atau hingga). Setelah mendapatkan awalan dan akhiran sekaligus (*konfiks*) makna gramatikalnya berubah menjadi perihal tahan (kuat), kekuatan (hati, fisik), daya tahan.¹¹¹

Dalam Bahasa Inggris makna ketahanan ada pada beberapa kata yang memiliki sinonimitas dengannya, yaitu *endurance* (daya tahan, ketahanan, kesabaran, dan ketabahan), *tenacity* (keuletan, kegigihan, ketahanan, ketekunan, dan kekokohan), *hardiness* (ketahanan, ketabahan, daya tahan, dan ketabahan hati), serta *resilience* (ketahanan, gaya pegas, kegembiraan, gaya kenyal, gaya

¹⁰⁹ Flavia Faccio, *et al.*, "Family Resilience in the Oncology Setting: Development of an Integrative Framework" dalam *PERSPECTIVE Frontiers in Psychology*, Vol. 9, artikel 666, May 2018, doi: 10.3389/fpsyg.2018.00666, hal. 2.

¹¹⁰ Vidya Fergilia Hendrayu, *et.al*, "Resiliensi Keluarga Pada Career Family: Studi Komparasi Antara Single Career Family dengan Dual Career Family", dalam *Proceeding Seminar Nasional Psikologi Positif Menuju Mental Wellness Fakultas Pendidikan Psikologi Universitas Negeri Malang Bersama Asosiasi Psikologi Positif Indonesia (AP2I)*, tahun 2020, hal. 341.

¹¹¹ KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

lenting, elastisitas). Kata terakhir inilah yang seringkali digunakan untuk menyebutkan segala sesuatu yang berkaitan dengan ketahanan keluarga.

Adapun dalam Bahasa Arab, agakny sulit menemukan secara pasti kata yang memiliki makna *tarâduf* (sinonimitas) dengan beberapa kata dalam Bahasa Inggris diatas. Menurut Mujib, kata yang mendekati makna-makna tersebut ada pada *kalimah* “*ulul ‘azmi*” karena ia mensinergikan makna-makna *al-yaqîn* (keyakinan diri, kepercayaan diri), *al-hazm* (ketahanan), *al-jadd* (kesungguhan), *al-tsabât* (keteguhan, kegigihan, kekokohan), dan *al-shabr* (ketabahan, kesabaran).¹¹²

Secara terminologis, ada banyak tokoh yang mendefinisikan ketahanan keluarga. Antara lain: McCubbin dan McCubbin seperti dikutip oleh Nichols dalam *Road to Understanding Family Resilience: 1920s to the Twenty-First Century*, mendefinisikan ketahanan keluarga sebagai pola tingkah laku yang positif dan kompetensi fungsional yang ditunjukkan oleh individu dan keluarga dalam kondisi dan situasi yang menyulitkan mereka. Pola perilaku positif dan kemampuan fungsional inilah yang sangat menentukan keluarga untuk dapat bangkit dan survive kembali dengan tetap mempertahankan integritasnya sebagai kesatuan bahkan mampu mempertahankan atau memperbaiki kesejahteraan keluarga.¹¹³

Hawley dan De Haan memaknai ketahanan keluarga sebagai proses bagi keluarga untuk beradaptasi dan pulih kembali dari situasi sulit. Mereka berpendapat bahwa ketahanan keluarga bukan hanya berdasarkan faktor kekuatan dan kualitas yang ada pada sebuah keluarga, ketahanan keluarga juga harus dipandang berdasarkan proses yang melingkupi kehidupan suatu keluarga sepanjang waktu yang dipengaruhi seluruh konteks yang mewarnainya, meliputi tahapan tumbuh kembang keluarga, pola relasi antara faktor risiko dan faktor pelindung serta cara pandang terhadap segala sesuatu yang dimiliki oleh individu maupun keluarga secara keseluruhan.¹¹⁴

Sedangkan Walsh berpendapat bahwa ketahanan keluarga mengacu pada proses koping dan adaptasi keluarga sebagai sebuah kesatuan terhadap kondisi sulit yang mereka hadapi. Dia juga berpandangan bahwasanya ketahanan keluarga bukan hanya kemampuan untuk bertahan dalam kondisi menekan dan sulit, tetapi juga kemampuan untuk dapat menjadikan problematika tersebut sebagai wahana untuk meningkatkan kompetensi diri dan interaksi dengan pihak

¹¹² Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, makalah disampaikan dalam webinar di Pusat Penelitian Sekretariat Jendral DPR RI, 17 September 2020.

¹¹³ William C. Nichols, “Road to Understanding Family Resilience: 1920s to the Twenty-First Century” dalam *Handbook of Family Resilience*, Editor: Dorothy S. Becvar, New York: Springer, 2013, hal. 4.

¹¹⁴ William C. Nichols, “Road to Understanding Family Resilience: 1920s to the Twenty-First Century...”, hal. 4.

lain (Walsh, 2002). Menurutnya, ketahanan juga meliputi tiga proses utama yang menjadi kunci untuk mengembangkan kompetensi keluarga untuk mendapatkan jalan keluar dari berbagai kesulitan, serta untuk tetap hidup dan tetap mencintai sepenuhnya (Walsh, 2003). Ketiga proses kunci ini masing-masing adalah sistem keyakinan, pola organisasi, dan proses komunikasi. Ketiganya merupakan elemen dari keberfungsian keluarga dan saling terkait satu sama lain.¹¹⁵

Ada juga Frankenberger (1998) yang mendefinisikan ketahanan keluarga dengan mengacu kepada konsep ketahanan pangan. menurut Frankenberger (1998) ketahanan keluarga dimaknai sebagai ketercukupan dan keberlanjutan akses terhadap *income* (pendapatan) dan *resources* (sumberdaya) untuk mencukupi kebutuhan dasar (yang meliputi ketercukupan akses pangan, air bersih, layanan kesehatan, pendidikan, perumahan, waktu untuk bersosialisasi dan berpartisipasi di masyarakat, serta integrasi sosial).

Konsensus mengenai pengertian ketahanan ini amat sukar untuk dicapai menurut Southwick, Bonanno, Masten, Panter-Brick & Yehuda sebagaimana dikutip Van Breda,¹¹⁶ menurut Van Breda, hal ini dikarenakan para peneliti dengan beragam latar belakang mengungkapkan berbagai sudut pandang pada konstruksi definisi tersebut. Kejelasan mengenai definisi ini amat urgen untuk memastikan bahwa topik bahasan kita sinkron. Terma ketahanan, sampai pada batas tertentu, masih menjadi kata kosong yang bisa saja diberikan makna dengan hampir semua makna. Diantara mereka memberikan makna pada ketahanan sebagai sesuatu yang lekat dan inhern bagi seseorang, ada juga pihak yang lainnya memberikan pengertian yang lebih integral. Sebagian peneliti mendefinisikan ketahanan sebagai kemampuan atau kapasitas seseorang, sementara yang lain mendefinisikannya sebagai fungsi positif dalam menghadapi problematika. Hal inilah menurut Van Breda yang mengakibatkan adanya kritik keras mengenai validitas teori ketahanan ini.

Dalam ranah kajian ketahanan keluarga di Indonesia, Sunarti mengungkapkan bahwa ketahanan keluarga berkaitan dengan kapasitas kemampuan suatu keluarga dalam menyelesaikan problem permasalahan yang dihadapinya dengan memberdayakan segala sumberdaya yang ada dalam rangka memenuhi hajat hidup dan kebutuhan keluarganya.¹¹⁷ Menurut Iqbal, ketahanan keluarga adalah merupakan kemampuan sebuah keluarga dalam mengatasi permasalahan ancaman, hambatan dan gangguan yang datang baik dari dalam

¹¹⁵ Froma Walsh, *Normal Family Processes*, New York: Guilford Press, 2012, hal. 401.

¹¹⁶ Adrian D. van Breda, *A critical review of resilience theory and its relevance for work*, http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0037-80542018000100002, diakses pada tanggal 1 februari 2021.

¹¹⁷ Euis Sunarti, *et al*, "Ketahanan Keluarga, Manajemen Stres, Serta Pemenuhan Fungsi Ekonomi dan Fungsi Sosialisasi Keluarga Korban Kerusuhan Aceh", dalam *Jurnal Media Gizi dan Keluarga*, 29 (1), tahun 2005, hal. 44.

maupun dari luar yang dapat mengakibatkan konflik dan perpecahan dalam keluarga, serta kemampuan keluarga dalam mengembangkan potensi anggota keluarga dalam mencapai tujuan dan cita-cita dalam sebuah keluarga.¹¹⁸

Ketahanan keluarga dalam ranah perundang-undangan di Indonesia termaktub dalam Undang-undang No. 10 tahun 1992 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga sejahtera. Dalam Undang-undang tersebut, ketahanan keluarga didefinisikan sebagai kondisi dinamik suatu keluarga yang memiliki keuletan dan ketangguhan serta mengandung kemampuan fisik-materiil dan psikis-mental spiritual guna hidup mandiri dan mengembangkan diri dan keluarganya untuk hidup harmonis dalam meningkatkan kesejahteraan lahir dan kebahagiaan batin.¹¹⁹

Sebagai sebuah konsep, ketahanan keluarga, menurut Herdiana, Suryanto, dan Handoyo dapat dilihat dari tinjauan sifat (*nature*) dan juga tinjauan proses. Tinjauan ketahanan keluarga sebagai suatu sifat ini menjelaskan bahwa ketahanan keluarga amat dipengaruhi oleh beberapa faktor proteksi sebagai kunci utama yang dapat membuat sebuah keluarga survive kembali setelah mengalami problematika. Faktor proteksi ini berasal dari dalam keluarga, berupa sifat-sifat positif yang dapat mendorong keluarga untuk keluar dari krisis. Sedangkan tinjauan ketahanan keluarga sebagai suatu proses menjelaskan bahwa ketahanan keluarga dibangun oleh kesuksesan keluarga dalam membangun strategi koping untuk menghadapi stressor yang mereka alami dalam kehidupannya. Respon keluarga dalam menghadapi situasi krisis ini merupakan interaksi dari banyak komponen yang akhirnya membuat keluarga merasa lebih berdaya, kokoh, dan *convidence* untuk menumbuhkembangkan kemampuan dalam memecahan permasalahan yang dihadapinya.¹²⁰

¹¹⁸ Muhammad Iqbal, "Psikologi Ketahanan Keluarga" dalam *bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN)*, Vol. 3 No. 9 Tahun 2017. Dapat diakses pada: <https://buletin.k-pin.org/index.php/arsip-artikel/197-psikologi-ketahanan-keluarga>

¹¹⁹ Status Undang-undang No. 10 tahun 1992 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga sejahtera ini sudah dicabut dengan disahkannya Undang-undang No. 52 tahun 2009 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga. Lihat: UU No. 52 tahun 2009 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga dapat diakses di: <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/38852/uu-no-52-tahun-2009>

Dalam Undang-undang No. 52 tahun 2009 ini, khususnya Bab I tentang ketentuan umum Pasal 1 ayat 11 definisi ketahanan keluarga ditambahkan klausul sejahtera, yaitu menjadi ketahanan dan kesejahteraan keluarga. Ketentuannya menjadi ketahanan dan kesejahteraan keluarga adalah kondisi keluarga yang memiliki keuletan dan ketangguhan serta mengandung kemampuan fisikmateriil guna hidup mandiri dan mengembangkan diri dan keluarganya untuk hidup harmonis dalam meningkatkan kesejahteraan kebahagiaan lahir dan batin. Penambahan klausul kesejahteraan, pada saat yang sama mengurangi komponen psikis-mental spiritual dalam definisi ini memunculkan pertanyaan. Hal ini dikarenakan banyak ahli yang membedakan pengertian ketahanan keluarga dan kesejahteraan keluarga ini.

¹²⁰ Ike Herdiana, *et. Al*, "Family Resilience: A Conceptual Review," dalam *Jurnal Advances in Science, Education and Humanities Research*, **volume 133**, 3rd Asean Conference

Setelah memperhatikan dengan seksama definisi ketahanan keluarga menurut para ahli diatas, penulis berpendapat bahwa ketahanan keluarga adalah kondisi dinamik suatu keluarga yang memiliki kemampuan dan keuletan untuk mengatasi permasalahan dan ancaman, lalu bangkit untuk mengembangkan potensi keluarga untuk mencapai tujuan dan cita-cita keluarga menuju kesejahteraan lahir dan batin.

2. Antara Ketahanan Keluarga dan Kesejahteraan Keluarga

Secara umum, ada perbedaan antara definisi dan makna ketahanan keluarga (*family resilience*) dengan definisi dan makna kesejahteraan keluarga (*family well-being*), akan tetapi kedua terma ini saling berkaitan satu sama lainnya. Definisi kesejahteraan keluarga telah terlebih dahulu diperkenalkan kepada khalayak dibandingkan dengan definisi ketahanan keluarga. Definisi kesejahteraan keluarga diperkenalkan oleh para pakar ekonomi dan juga pakar sosiologi umum yaitu perihal terkait dengan output keluarga baik aspek kesejahteraan fisik (*physical well-being*), kesejahteraan sosial (*well-being*), kesejahteraan ekonomi (*economical well-being*), maupun kesejahteraan psikologi-spiritual (*psychological- spiritual well-being*). Sedangkan terma ketahanan keluarga (*family strength or family resilience*) mulai diperkenalkan pada akhir tahun 1950 atau awal tahun 1960an oleh para pakar sosiologi keluarga yang. Menurut Puspitawati, terma ketahanan keluarga lebih mengarah kepada kekuatan baik dari sisi input, proses, maupun output bahkan dampak atau *outcome* yang manfaatnya dapat dirasakan bagi institusi keluarga serta dapat memberikan pengaruh berupa kekuatan dan daya juang keluarga (*coping strategies*) dalam beradaptasi dengan lingkungannya.¹²¹

Definisi keluarga sejahtera menurut Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1992 adalah keluarga yang dibentuk berdasarkan atas perkawinan yang sah, mampu memenuhi kebutuhan hidup material dan spritual yang layak, bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, memiliki hubungan yang serasi, selaras dan seimbang antar anggota dan antar keluarga dengan masyarakat dan lingkungan.¹²² Dari definisi tersebut nampak bahwasanya taraf kesejahteraan tidak hanya berupa ukuran yang kongkrit (fisik dan kesehatan) akan tetapi juga meliputi ukuran yang abstrak yang tidak dapat dilihat (misalnya spiritual).

Dalam kajian keilmuan, konsep kesejahteraan seringkali dikorelasikan dengan konsep kebutuhan (*needs*), dalam hal ini terkait dengan terpenuhinya kebutuhan tersebut. Korelasi antara konsep kesejahteraan dan konsep kebutuhan

on Psychology, Counseling and Humanities (AC-PCH 2017) diterbitkan oleh Atlantis Press, 2018, hal. 47.

¹²¹ Lihat: Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 311.

¹²² Undang-undang No. 10 tahun 1992 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga sejahtera, pada Bab I tentang ketentuan umum Pasal 1 ayat 11.

ada pada premis, bahwasanya dengan terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan tersebut, maka seseorang sudah dapat dikategorikan sejahtera. Hal ini dikarenakan pemenuhan tingkat kebutuhan tersebut secara tidak langsung selaras dengan nilai dan ukuran tingkat kesejahteraan.

Tentang konsep kebutuhan ini, Maslow membuat sebuah rumusan kebutuhan yang disusun secara hierarkis dalam bentuk segitiga (lihat gambar 2.1), dimana pemenuhan kebutuhan yang berada pada tingkatan hierarki di atas bergantung dengan pemenuhan kebutuhan pada tingkat di bawahnya, artinya kebutuhan pada tingkatan di atas seharusnya baru akan dapat terpenuhi jika kebutuhan di tingkat bawahnya telah terpenuhi. Tingkatan hierarki yang paling bawah adalah merupakan kebutuhan primer seperti sandang, pangan dan papan. Kemudian berturut-turut adalah kebutuhan akan rasa aman, kebutuhan sosial dan kebutuhan penghargaan atas diri, dan seterusnya.



Gambar 2.1 Teori hierarki kebutuhan manusia Abraham Maslow (*Maslow's Hierarchy of Human Needs*).

Sumber: <https://id.pinterest.com/pin/492440540479845868/>

Dalam Undang-undang Nomor 10 Tahun 1992 tersebut, ketahanan keluarga didefinisikan sebagai kondisi dinamik suatu keluarga yang memiliki keuletan dan ketangguhan serta mengandung kemampuan fisik-materiil dan psikis-mental spiritual guna hidup mandiri dan mengembangkan diri dan keluarganya untuk hidup harmonis dalam meningkatkan kesejahteraan lahir dan

kebahagiaan batin.¹²³ Dari definisi-definisi tersebut, Puspitawati berkesimpulan bahwasanya kesejahteraan keluarga merupakan bagian dari ketahanan keluarga.¹²⁴

3. Komponen dan Indikator Ketahanan Keluarga

a. Komponen Ketahanan Keluarga

Dalam kajian literatur tentang ketahanan keluarga, ada banyak ahli yang mengungkapkan hasil kajian mereka terkait komponen yang merupakan unsur yang tak terpisahkan dari ketahanan suatu keluarga. Berikut ini disajikan beberapa hasil kajian dari para ahli tersebut¹²⁵:

- 1) Talcott Parson sebagaimana dikutip Hamilton, menyatakan bahwa komponen ketahanan keluarga adalah adaptasi, penetapan tujuan, integrasi, dan latency.
- 2) Kyrstan dan Zill menyatakan bahwa komponen ketahanan keluarga meliputi: komunikasi, dorongan berprestasi, komitmen keluarga, orientasi agama, hubungan, kemampuan adaptasi, penghargaan, peran jelas, dan waktu kebersamaan.
- 3) Achord et al. menyatakan bahwa komponen ketahanan keluarga meliputi: komunikasi, kesejahteraan, komitmen, penghargaan, waktu kebersamaan, dan pengelolaan masalah.
- 4) McCubbin menyatakan bahwa komponen ketahanan keluarga meliputi: komunikasi, penghargaan, kesadaran keunggulan, dan kesehatan.

Sunarti dalam kajiannya merincikan tentang bahasan komponen ketahanan keluarga ini. Menurutnya, dengan menggunakan pendekatan sistem, maka komponen ketahanan keluarga meliputi:

- 1) Komponen masukan (*input*) berupa sumber daya yaitu segala sesuatu yang dimiliki dan dikuasai oleh anggota keluarga baik material maupun non material, dapat diukur (*tangible*) maupun tidak dapat diukur (*intangible*), sumber daya manusia, sumber daya ekonomi, serta sumber daya lingkungan yang ada disekeliling keluarga dalam rangka pencapaian tujuan keluarga.
- 2) Komponen proses berupa masalah perkawinan dan keluarga,¹²⁶ manajemen keluarga sebagai respons atas kesadaran bahwasanya ada

¹²³ Undang-undang No. 10 tahun 1992 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga sejahtera, pada Bab I tentang ketentuan umum Pasal 1 ayat 15.

¹²⁴ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 311.

¹²⁵ Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan"... , hal. 24.

¹²⁶ Yang dimaksudkan dengan masalah perkawinan dan keluarga adalah kesulitan yang dialami oleh pasangan suami istri dan anggota keluarganya dalam kehidupan mereka untuk merealisasikan tujuan keluarga mereka. Yang termasuk dalam kategori ini antara lain hubungan

ketimpangan antara sumber daya yang tersedia dengan kebutuhan dan permintaan, mekanisme penanggulangan atau strategi koping yaitu proses aktif yang dilakukan individu dengan mencoba untuk mengelola, mengadaptasi serta menghadapi situasi dibawah tekanan (*under pressure*).

- 3) Komponen keluaran (*output*) berupa kesejahteraan fisik (yaitu dengan terpenuhinya kebutuhan fisik pangan, sandang, papan, pendidikan, kesehatan, serta secara umum terbebas dari masalah ekonomi), kesejahteraan sosial (berupa penghargaan atau *selfesteem* dan dukungan atau *socia support*) dan kesejahteraan psikologi (berupa pengendalian emosi secara positif, konsep diri positif, dan kepuasan hidup).

Puspitawati membuat rekapitulasi hasil kajian yang dilakukan oleh beberapa kalangan mengenai komponen ketahanan keluarga dalam tabel sebagai berikut:

Sumber	Komponen		
	Input	Proses	Output
UU No. 52 Tahun 2009	Perkawinan sah; Nilai-nilai Agama	Berwawasan ke depan; Ulet; Tangguh; Mengembangkan diri dan keluarga	Sejahtera, sehat, maju, mandiri; Jumlah anak ideal; Bertanggung jawab; Hidup harmonis; Bertaqwa; Hidup mandiri; Sejahtera dan bahagia lahir dan batin; kondisi pendidikan, kesehatan, ekonomi, sosial budaya, spiritual
UU No. 10 Tahun 1992	-	Ulet; Tangguh.	Kondisi dinamis; Kemampuan fisik, material, psikis, mental, spiritual

kasih sayang, hubungan seks dan biologis, perbedaan latar belakang budaya, kesulitan ekonomi, pengambilan peran, dan kesulitan untuk menghadirkan symbiosis mutualisme dalam pola relasi mereka.

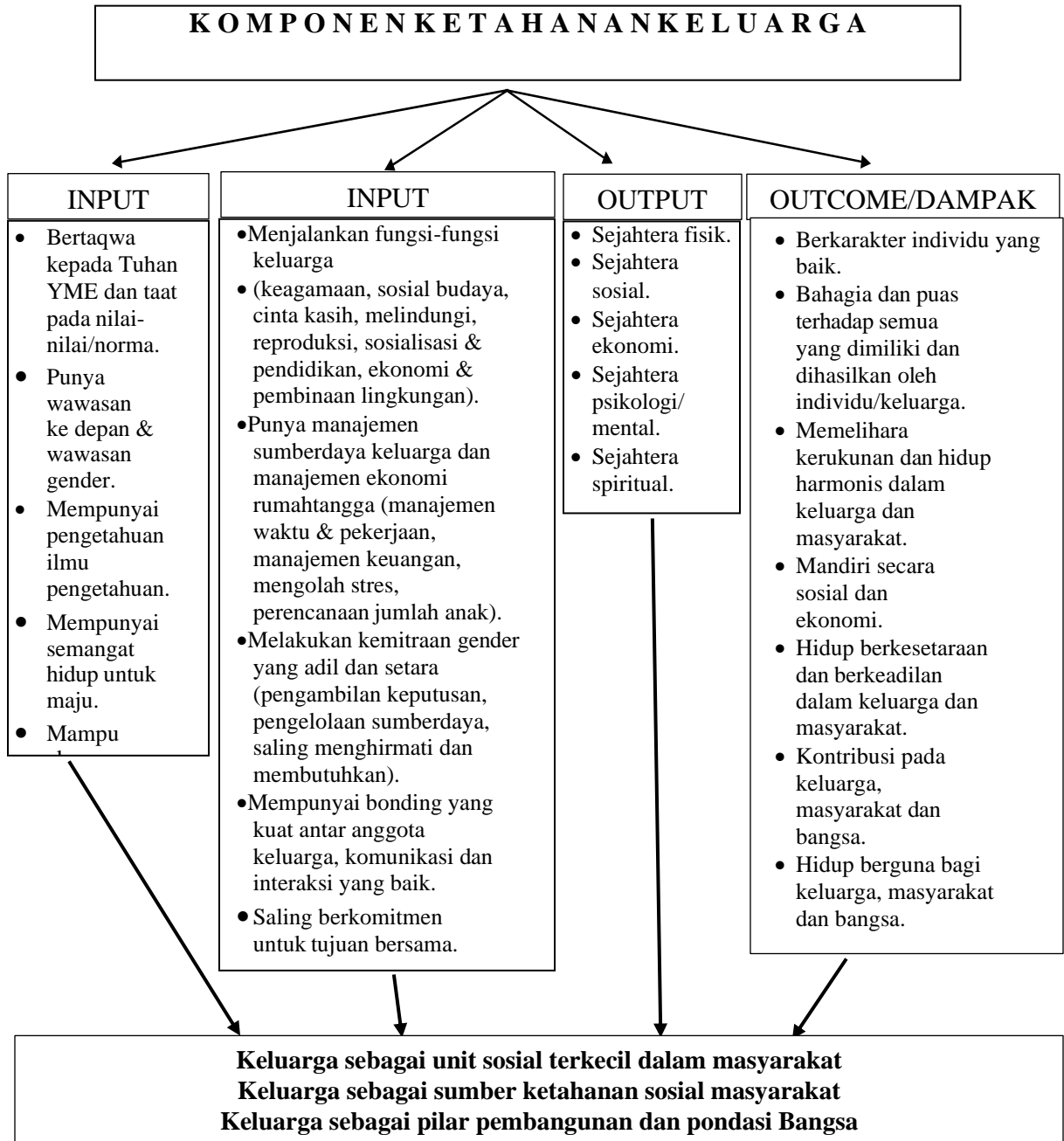
Menurut Sunarti, selain hal-hal tersebut di atas, hal lain yang termasuk dalam kategori masalah perkawinan dan keluarga adalah kehilangan atau kematian anggota keluarga, sumber stres (*stressor*) baik fisik (seperti gangguan kebisingan, suhu, obat, terkait pekerjaan), (seperti sakit serius, putus hubungan, kesepian, kehilangan pekerjaan, perampokan dan kejaian lainny yang tidak pernah terencanakan), maupun psikologis (seperti kegagalan, penolakan, keadaan terbelakang, kekecewaan). Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan." ..., hal. 27-29.

Chapman (2000)	-	Keluarga berfungsi; keakraban suami istri; Pengasuhan anak.	Anak-anak hormat pada orangtua
Pearsall (1996)	Jiwa berkorban (altruism) antara anggota keluarga	-	-
NNFR (1995)	Potensi dan kemampuan individu/keluarga	Menghadapi tantangan hidup dan saat krisis; Keluarga berfungsi	-
Mc Cubbin (1998)	Ketahanan sumberdaya	Strategi Koping dan Appraisal; Adaptasi positif	-
Otto	-	Fleksibilitas peran; Pengasuhan; Komunikasi; Kemampuan minta Bantuan	Keluarga utuh; Ikatan emosi kuat; Saling menghormati; Pemenuhan kebutuhan spiritual; Berkembang; Mencintai; Mengerti; Komitmen
Martinez (2003)	-	-	Partisipasi aktif di masyarakat; Kuat fisik, ekonomi, sosial-kemasyarakatan; Berbudaya.
Sunarti (2001)	Sumberdaya fisik dan non fisik; Berorientasi nilai Agama,	Manajemen keluarga, masalah keluarga, mekanisme penanggulangan komunikasi berlangsung efektif, komitmen keluarga tinggi (pembagian peran, dukungan untuk maju, dan waktu kebersamaan keluarga, membina hubungan sosial dan mekanisme penanggulangan masalah.	Terpenuhinya kebutuhan fisik (kebutuhan pangan, sandang, perumahan, pendidikan dan kesehatan serta terbebas dari masalah ekonomi) dan psikososial (pengendalian emosi secara positif, konsep diri positif (termasuk terhadap harapan dan kepuasan), dan kepedulian suami terhadap istri).

Tabel 2.1 Rekapitulasi komponen-komponen ketahanan keluarga.

Sumber: Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia*, Bogor: IPB Press, 2012, hal. 318.

Puspitawati juga menawarkan komponen ketahanan keluarga dalam tabel berikut ini:



Tabel 2.2 Komponen Ketahanan Keluarga (*family strength/ resilience*) menurut Puspitawati.

Sumber: Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia*, Bogor: IPB Press, 2012, hal. 320.

b. Indikator Ketahanan Keluarga

Secara etimologi, indikator berarti sesuatu yang dapat memberikan atau menjadi petunjuk atau keterangan. Sunarti mengutip Jennifer Fusco mendefinisikan indikator sebagai alat untuk menyampaikan informasi secara komprehensif dengan berbagai cara yang berbeda (angka, grafik, dll) dari suatu fenomena kompleks yang memiliki arti luas.¹²⁷ Sederhananya, indikator adalah satu hal yang dapat membantu seseorang untuk mengetahui letak dan posisi, kemana arah tujuan yang akan disasar, dan berapa lama waktu yang dibutuhkan untuk mencapainya.

Peraturan Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia (PPPA-RI) Nomor 6 Tahun 2013 tentang Pelaksanaan Pembangunan Keluarga menyebutkan bahwa konsep ketahanan dan kesejahteraan keluarga mencakup lima aspek, yaitu: (1) Landasan Legalitas dan Keutuhan Keluarga, (2) Ketahanan Fisik, (3) Ketahanan Ekonomi, (4) Ketahanan Sosial Psikologi, dan (5) Ketahanan Sosial Budaya.

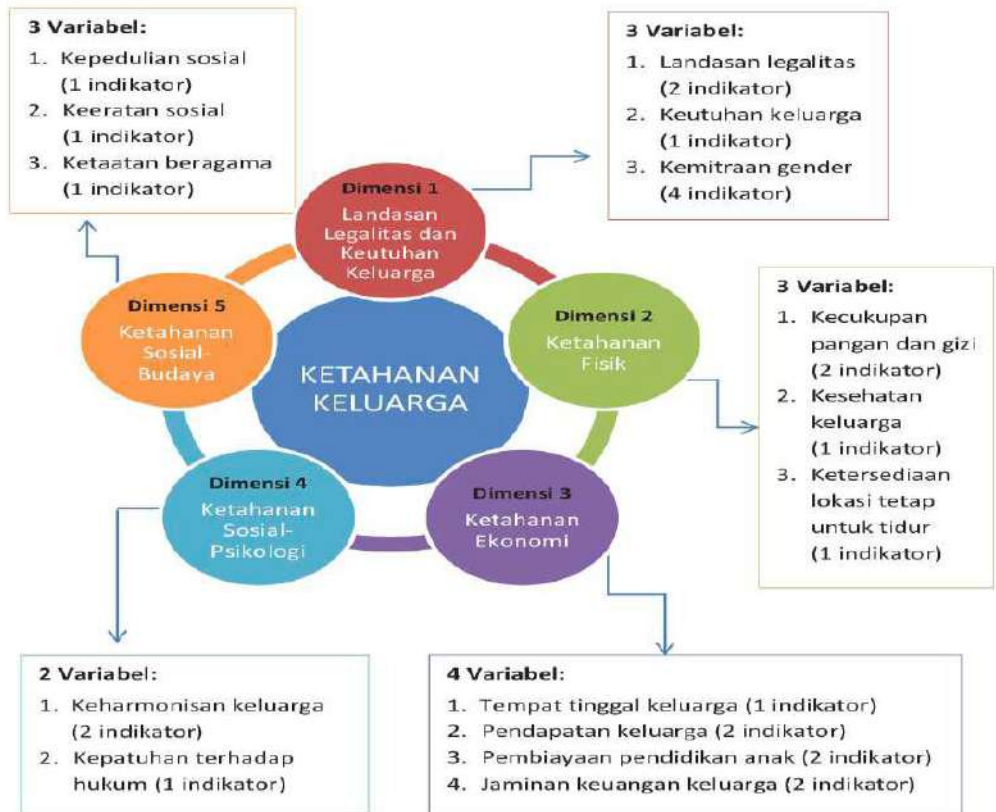
Selanjutnya, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak memberikan formula pengukuran tingkat ketahanan keluarga yang meliputi kelima aspek tersebut diatas yang disebut sebagai dimensi pengukur ketahanan keluarga. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak merumuskan 24 ciri atau indikator yang merepresentasikan tingkat ketahanan keluarga. Semua ciri-ciri (indikator) ketahanan keluarga tersebut dikelompokkan berdasarkan lima dimensi dan terbagi dalam 15 variabel. Perincian formula ketahanan keluarga dalam lima dimensi tersebut adalah:

- (1) Legalitas dan Struktur Keluarga mempunyai 3 variabel (7 indikator);
- (2) Ketahanan Fisik mempunyai 3 variabel (4 indikator);
- (3) Ketahanan Ekonomi mempunyai 4 variabel (7 indikator),
- (4) Ketahanan Sosial Psikologi mempunyai 2 variabel (3 indikator); dan
- (5) Ketahanan Sosial Budaya mempunyai 3 variabel (3 indikator).¹²⁸

Formula dimensi ketahanan keluarga yang merupakan konsep ketahanan keluarga yang ditetapkan oleh kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA) ini dapat dilihat sebagaimana dalam gambar berikut ini:

¹²⁷ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-18.

¹²⁸ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak dan Badan Pusat Statistik, *Pembangunan Ketahanan Keluarga 2016*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak, 2016, hal. 8-9.



Gambar 2.2 Konsep ketahanan keluarga Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA)

Sumber: (Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, *Pembangunan Ketahanan Keluarga*, 2016.)

Setelah membaca dan menganalisa berbagai pendapat ahli diatas, penulis berpendapat, agar sebuah keluarga memiliki ketahanan (resilensi), maka keluarga tersebut harus mensinergikan secara harmonis empat aspek ketahanan, yaitu 1) ketahanan mental spiritual, 2) ketahanan fisik, 3) ketahanan finansial, dan 4) ketahanan sosial. Keempat aspek ketahanan tersebut dapat dirincikan sebagai berikut:

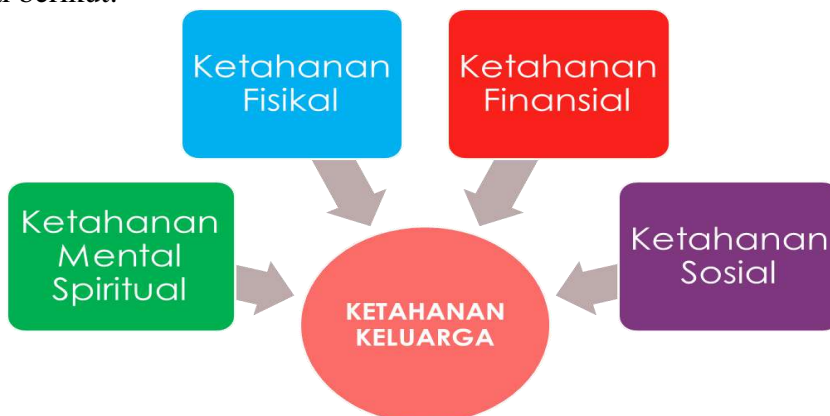
- 1) Ketahanan mental spiritual adalah kemampuan keluarga dalam mengokohkan keyakinan beragama dalam bentuk internalisasi dan implementasi nilai keyakinan, menjalankan peribadatan, serta menghadirkan ruh ibadah tersebut dalam keseharian. ibadah merupakan kebutuhan asasi manusia sebagai bentuk refleksi rasa syukur dan pendekatan diri kepada Tuhan, kedekatan kepada Tuhan ini diyakini akan menjadikan keluarga mampu untuk menghadirkan harmonisasi keluarga dan juga mampu mengatasi berbagai problema kehidupan.

Sebagai Negara menjadikan agama sebagai pilar ketahanan nasional, Indonesia tentu saja mengakui urgensi ketahanan spiritual ini dalam membentengi pribadi dan komunal warga negara dari ateisme, komunisme, dan paham-paham destruktif lainnya yang bisa membahayakan kelangsungan hidup sebuah keluarga bahkan ketahanan nasional.

Termasuk dalam ketahanan mental spiritual ini adalah kemampuan sebuah keluarga untuk memelihara kesehatan psikis-mentalnya, baik dalam mengelola emosinya, menghadapi stressor, konsep diri dan motivasi hidup, pola komunikasi dengan anggota keluarga serta aspek keabsahan dan legalitas perkawinan yang menjadi koridor membentuk sebuah keluarga, karena membina keluarga adalah bagian inheren dari ibadah.

- 2) Ketahanan fisik, yaitu kemampuan keluarga dalam menghadirkan kekuatan jasmani, meliputi ketercukupan pangan dan asupan gizi keluarga serta menjaga kesehatan fisik.
- 3) Ketahanan finansial, yaitu kemampuan keluarga dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, baik kebutuhan pangan, sandang, papan dan pendidikan, serta ketersediaan asset ekonomi sebagai jaminan kehidupan. Ketahanan ekonomi memiliki urgensinya tersendiri karena kualitas hidup dan strategi dalam menyelesaikan masalah keluarga berbanding lurus juga dengan aspek keterpenuhan kebutuhan ekonomi keluarga.
- 4) Ketahanan sosial, yaitu kekuatan keluarga dalam implementasi nilai, tradisi, budaya dan norma yang berlaku dalam masyarakat. Ketahanan sosial meliputi kepedulian social, kesetiakawanan sosial serta bagaimana sebuah keluarga berinteraksi dengan lingkungan social. Pola relasi sosial yang baik antara sesama anggota keluarga dan masyarakat sekitar akan menghadirkan harmoni dan memberikan modal social yang dapat membantu keluarga dalam menghadapi persoalan sehingga dapat segera bangkit dari keterpurukan.

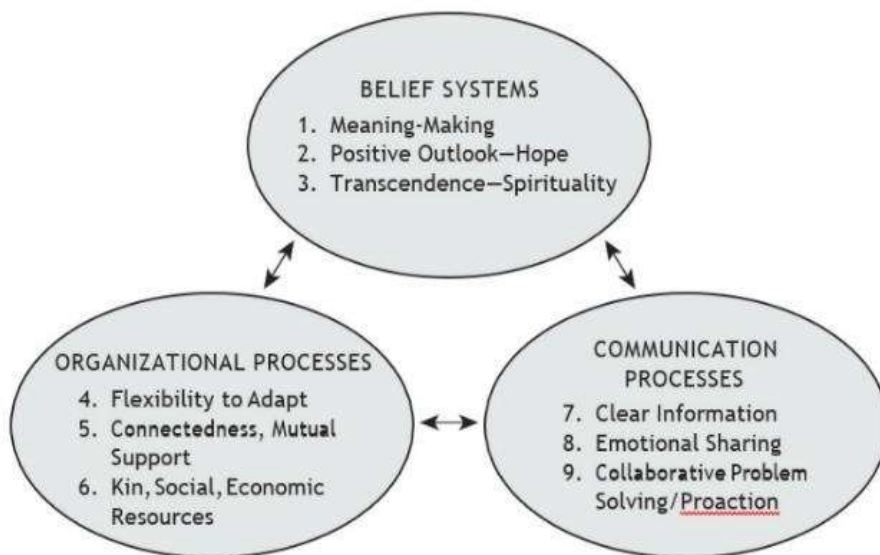
Sinergi harmonis aspek-aspek ketahanan keluarga dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar 2.2 Konsep ketahanan keluarga menurut penulis

4. Proses Kunci Implementasi Ketahanan Keluarga

Sejalan dengan Sunarti dan Puspitawati yang mengajukan konsep ketahanan lewat komponen-komponen ketahanan keluarga, Walsh mengembangkan sebuah kerangka (*framework*) sebagai sebuah peta konseptual yang berfungsi sebagai panduan dalam menghadirkan ketahanan keluarga dengan target mengurangi stres dan factor kerapuhan keluarga; mendorong kebangkitan dari keterpurukan krisis; dan menumbuhkan sumber daya keluarga untuk mengatasi krisis dan problematika kehidupan agar fungsi keluarga kembali berjalan dengan efektif. Walsh menyorongkan sembilan proses kunci (*key processes*) dalam ketahanan keluarga dan mengaturnya secara konseptual dalam tiga domain fungsi keluarga: sistem kepercayaan keluarga, proses organisasi, dan proses komunikasi. Menurut walsh, kesembilan proses kunci tersebut saling interaktif dan sinergis, di dalam dan lintas domain sebagaimana terlihat pada gambar berikut:



Gambar 2.4 Proses kunci ketahanan keluarga (Key Processes in Family Resilience) Versi Froma Walsh

Sumber: Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience*, New York: The Guilford Press, 2016, hal. 19.

a. Sistem Keyakinan (*Belief System*)

Sistem keyakinan keluarga, yang bersumber dari keyakinan turun temurun, adaptasi terhadap sosiokultural, dan spiritualitas melalui pewarisan panjang dari generasi ke generasi. Sistem keyakinan ini sangat mempengaruhi cara pandang individu atas kondisi yang meliputi kehidupan, persoalan hidup, dan pilihan-pilihan hidup mereka. Dalam hal ini ketahanan keluarga dipupuk oleh

keyakinan kolektif komunal keluarga yang akan membuat efektifitas fungsi keluarga, mengokohkan kohesifitas ikatan, dan menumbuhkembangkan energi positif untuk bangkit dari keterpurukan menuju tujuan yang hendak dicapai oleh keluarga. Menurut kerangka konsep Walsh, domain fungsi sistem keyakinan ini terdiri atas tiga kunci proses, yaitu:

- 1) Memaknai kesulitan (*Making meaning of adversity*), meliputi; Pandangan terkait ketahanan kolektif versus individu yang tangguh, kontekstualisasikan sebuah tekanan permasalahan sebagai masalah Bersama yang dapat menghadirkan situasi yang merugikan, dan rasa koherensi dalam memandang krisis sebagai tantangan bersama yang dapat dipahami serta dapat dikelola dan diatasi bersama. Penilaian fasilitatif: saling memahami perilaku masing-masing individu (atribusi) dan harapan bersama di masa depan.
- 2) Pandangan positif (*Positive outlook*), meliputi; harapan, optimisme; kepercayaan diri dalam mengatasi tantangan, menegaskan potensi kekuatan dan membangun potensi, berinisiatif, aktif dan memiliki keuletan, menguasai seni kemungkinan, dapat menerima apa yang tidak bisa diubah serta mampu mentolerir ketidakpastian.
- 3) Transendensi dan spiritualitas (*Transcendence and spirituality*), meliputi; nilai yang lebih besar, tujuan, spiritualitas: iman, praktik kontemplatif, komunitas; hubungan dengan alam, Inspirasi: membayangkan kemungkinan, aspirasi; ekspresi kreatif; aksi sosial. Transformasi: belajar, berubah, dan pertumbuhan positif dari kesulitan.

b. Proses Organisasi (*Organizational Processes*)

Sebuah keluarga, dengan beragam bentuk dan pola relasinya, sudah seharusnya membangun struktur untuk mendukung integrasi dan adaptasi dari unit keluarga dan seluruh individu anggotanya. Pola organisasi keluarga dipelihara oleh norma yang berlaku baik dari internal maupun eksternal keluarga. Ia sangat dipengaruhi oleh budaya dan sistem kepercayaan. Pola organisasi keluarga juga didasarkan pada harapan bersama keluarga dan dapat bertahan karena kebiasaan, preferensi pribadi, akomodasi bersama, atau keefektifan fungsional. Agar dapat menangani krisis atau kesulitan yang dihadapi secara efektif, keluarga harus menguatkan pola organisasinya dengan memobilisasi dan mengatur sumber daya mereka, menghadapi stresors, dan mampu beradaptasi dengan situasi dan kondisi yang terus berubah.

Menurut Walsh, domain fungsi proses organisasi dalam keluarga terdiri atas tiga proses kunci: fleksibilitas, keterhubungan, serta sumber daya sosial dan ekonomi dengan rincian sebagai berikut:

- 1) Fleksibilitas (*Flexibility*), meliputi; mampu beradaptasi terhadap perubahan agar senantiasa siap untuk menghadapi tantangan baru, mampu menjaga stabilitas, kontinuitas, serta mampu melakukan

prediksi ke depan, memiliki kepemimpinan otoritatif yang kuat yang mampu memelihara, membimbing, dan melindungi, menghadirkan variasi dalam pola pengasuhan/pengasuhan yang kooperatif, pola relasi ideal dengan pasangan; saling menghormati, mitra yang setara.

- 2) Keterhubungan (*Connectedness*), meliputi; saling mendukung, kerja tim, dan memiliki komitmen tinggi, menghargai kebutuhan masing-masing individu, dan toleransi atas perbedaan, mengupayakan harmonisasi hubungan dan memperbaiki keluhan yang ada.
- 3) Memobilisasi sumber daya sosial dan ekonomi (*Mobilize and economic resources*), meliputi; memobilisasi dukungan kerabat, sosial, dan komunitas; model dan mentor, membangun kekuatan finansial, mengelola dengan baik setiap tantangan pekerjaan maupun keluarga yang dapat menimbulkan stres. Melakukan transaksi ekonomi dengan sistem yang lebih luas yakni mendapatkan dukungan kelembagaan dan struktural.

c. Proses Komunikasi (*Communication Processes*)

Komunikasi efektif yang dilakukan oleh seluruh individu anggota keluarga akan memfasilitasi semua aspek fungsi keluarga sehingga mampu menjadi konduktor ketahanan keluarga. Kompleksitas tantangan dan problematika dalam kehidupan keluarga kontemporer saat ini membuat kebutuhan akan komunikasi efektif lebih urgen. Pada situasi krisis, transisi dari satu kondisi ke kondisi lainnya yang seringkali mengganggu, ataupun saat munculnya stressor, komunikasi lebih mungkin rusak pada saat genting seperti ini. Menurut Walsh, domain fungsi proses komunikasi dalam keluarga terdiri atas tiga proses kunci: kejelasan, membuka ekspresi emosional, dan pemecahan masalah secara kolaborasi. Dengan rincian sebagai berikut:

- 1) Kejelasan (*Clarity*), meliputi; Pesan yang jelas dan konsisten (kata-kata dan tindakan), memperjelas informasi yang ambigu; pencarian kebenaran.
- 2) Buka ekspresi emosional (*Open emotional expression*), meliputi; berbagi perasaan menyakitkan (kesedihan, penderitaan, kemarahan, ketakutan, kekecewaan, penyesalan). berbagi perasaan dan interaksi positif (cinta, penghargaan, syukur. Humor, kesenangan, istirahat).
- 3) Pemecahan masalah kolaboratif (*Collaborative problem solving*), meliputi; Brainstorming yang kreatif; akal, berbagi pengambilan keputusan; memperbaiki konflik; negosiasi, keadilan, timbal balik, fokus pada tujuan; langkah konkret; membangun kesuksesan; belajar dari kemunduran, dan beralih dari sikap reaktif ke proaktif: bersiaplah untuk tantangan masa depan.

Pada tataran implementasi praktik dalam kehidupan keluarga, Amin menawarkan beberapa prinsip pola komunikasi yang efektif yang

merupakan bagian upaya untuk membangun ketahanan keluarga, yaitu; menggunakan bahasa sopan-santun dengan menggunakan nada yang rendah, menggunakan manajemen dalam berkomunikasi, tidak emosional, dan memperhatikan atau peka terhadap perasaan.¹²⁹

Senada dengan apa yang dikemukakan oleh Walsh, riset yang dilakukan Fernandez, Schwartz, Chun dan Dickson sampai pada kesimpulan bahwa proses kunci dalam menghadirkan suatu keluarga memiliki ketahanan adalah (1) Kepercayaan dan harapan keluarga (*Family's Beliefs and Expectations*), terdiri atas pandangan positif, spiritual dan transendensi serta kepercayaan diri secara kolektif untuk menggapai apa yang menjadi tujuan keluarga; (2) Hubungan emosional antar anggota keluarga (*family's emotional connectedness*), terdiri atas kehangatan emosi dan perasaan memiliki/dimiliki oleh keluarga, keterbukaan, komunikasi yang jelas dan penyelesaian masalah yang kolaboratif. (3) Gaya organisasi keluarga (*family's organizational style*), terdiri atas gaya kepemimpinan yang jelas dalam keluarga dan jaringan sosial yang kuat. Dan sebagai tambahan dari hasil risetnya Walsh, Fernandes et al. menambahkan kunci proses yang ke (4) yaitu kualitas atas kesempatan belajar keluarga (*the quality of family learning opportunities*), terdiri atas perkembangan rutinitas keluarga yang mendukung prestasi dan perkembangan ketrampilan.¹³⁰

C. Peran dan Tanggung Jawab Pemerintah dalam Menghadirkan Ketahanan Keluarga

Diskursus tentang perlu tidaknya pemerintah hadir dan membuat kebijakan keluarga terkait dengan perdebatan sejauh mana pemerintah boleh melakukan intervensi terhadap kehidupan keluarga. Karenanya, bahasan dan kajian-kajian tentang kebijakan keluarga seringkali berputar pada persoalan: 1) Pada kondisi bagaimana dimungkinkan pemerintah hadir dengan kebijakan yang mengintervensi keluarga? 2) Apa tujuan dan maksud dari suatu kebijakan keluarga dihadirkan? 3) Meliputi sisi mana saja dari area kehidupan keluarga yang menjadi objek kebijakan terkait keluarga tersebut? 4) Hal apa saja Apa yang harus direspons dan dilakukan oleh institusi keluarga terkait kebijakan tersebut? dan 5) Seperti apakah pembagian peran dan tanggungjawab antara pemerintah dan keluarga?

Dari perspektif konsep, kajian-kajian kebijakan keluarga berfungsi sebagai kerangka berfikir untuk mengidentifikasi indikator yang diperlukan untuk memberikan penilaian terkait tingkat efektifitas dan kebermanfaatan program yang digulirkan dan kerangka kerja yang menjadi landasan konseptual bagi pemilihan kebijakan dan program kerja yang hendak digulirkan.

¹²⁹ M. Nur Kholis Al Amin, "Komunikasi Sebagai Upaya Untuk Membangun Ketahanan Keluarga Dalam Kajian Teori Nilai Etik" dalam *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 11 No. 1, tahun 2018, hal. 89.

¹³⁰ Ivesse Torres Fernandes, et al., "Family Resilience and Parenting" dalam *Handbook of Family Resilience*, Editor: Dorothy S. Becvar, New York: Springer, 2013. Hal. 123.

Adapun makna kebijakan keluarga menurut Sunarti dengan mengacu kepada pendapat Khan dan Myrdal adalah arahan umum untuk bertindak, rencana, prinsip-prinsip arahan, dan keputusan dalam pencapaian tujuan, kebijakan keluarga tidak lain adalah kebijakan, atau bahkan ada yang menyamakan dengan seluruh kebijakan yang dibuat pemerintah. Kesimpulannya, kebijakan keluarga adalah semua hal yang dilakukan pemerintah untuk keluarga.¹³¹ Kebijakan keluarga seyogyanya mendukung keluarga untuk dapat memerankan fungsinya dengan efektif, memberikan dorongan dan dukungan kepada keluarga agar mampu merealisasikan tujuan-tujuannya, setidaknya dalam tiga koridor utama, yaitu : 1) pencapaian kesejahteraan materi, 2) menjamin terpeliharanya otonomi, dan 3) terwujudnya harmonisasi hubungan personal antar individu di dalamnya. Dengan demikian kebijakan keluarga dapat dibagi menjadi dua yaitu yang bersifat eksplisit dan bersifat implisit. Kebijakan keluarga bersifat eksplisit menakala secara struktur berdampak langsung terhadap keluarga. Misalnya kebijakan keluarga berencana, adopsi dan anak asuh, atau program-program pemberdayaan perempuan, day-care, atau terapi keluarga. Kebijakan keluarga bersifat implicit manakala secara tidak langsung menempatkan keluarga sebagai targetnya.

Dalam konteks kebijakan keluarga, karakteristik Islam yang *syâmil* (komprehensif) nampak jelas dalam *ta'âlimnya* terkait dengan keluarga. Islam memikulkan amanah dan tanggung jawab kepada umat (tak terkecuali pemerintah) untuk menghadirkan pemeliharaan dan perlindungan terhadap keluarga.¹³² Tanggung jawab pemeliharaan dan perlindungan keluarga tersebut direalisasikan dalam bentuk hadirnya serangkaian perangkat perlindungan keluarga (*wasâil himâyat al-usrah*).

1. Perangkat-perangkat Perlindungan Keluarga

Dalam Piagam Keluarga (*Mîtsâq al-Usrah*) yang digagas oleh para pakar dalam Komite Islam Internasional untuk Perempuan dan Anak yang menjadi diharapkan menjadi acuan tatanan berkeluarga dalam Islam disebutkan perihal tanggung jawab umat dalam melindungi dan memelihara institusi keluarga dan

¹³¹ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejarah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-12. Lebih jauh, menurut Sunarti, Kebijakan keluarga lebih menekankan kepada penyediaan atau membangun struktur yang memberi kesempatan kepada anggota keluarga atau masyarakat memenuhi kebutuhannya. Karena tidak ada kebijakan atau program pemerintah yang dapat menjamin membuat individu dalam keluarga berfungsi lebih baik. Dalam kaitannya dengan pelaksanaan fungsi keluarga, pendapatan yang cukup merupakan syarat kebutuhan (*necessary condition*) dan bukan merupakan syarat kecukupan (*sufficient condition*) bagi efektivitas pelaksanaan fungsi keluarga. Jadi, kebijakan keluarga ini hanya merupakan stimulant yang diberikan pemerintah bagi keluarga untuk dapat lebih berdaya dalam rangka mewujudkan apa yang menjadi tujuan institusi keluarga.

¹³² Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-‘âlamîyyah li al-mar’ah wa al-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-‘âlamî li ad-da’wah wa al-ighâtsah, *Mîtsaq al-Usrah fi al-Islâm...*, hal. 33-37.

juga perangkat-perangkat perlindungannya (*wasâil himâyat al-usrah*).¹³³ Adapun perangkat-perangkat tersebut terdiri atas kontrol agama (*al-wazi' ad-dîni*), kontrol sosial (*al-wazi' al-ijtimâ'i*), dan kontrol pemerintah (*al-wazi' as-sulthâni*) dengan rincian sebagai berikut:

a. Kontrol Agama (*al-wazi' ad-dîni*)

Secara etimologi, *al-wazi'* adalah *isim fâ'il* dari *waza'a yazi'u* yang berarti *al-kaffu 'an asy-syai'* yaitu menahan dari sesuatu. Dalam hal ini yang dimaksudkan dengan kontrol agama adalah nilai dan prinsip yang kokoh tertanam dalam sanubari seseorang yang mampu menghalangi dan mencegahnya dari terjerumus kepada hal-hal yang bertentangan dengan prinsip nilai-dan prinsip yang diyakini tersebut. Dalam piagam ini terdapat lima bahasan terkait kontrol agama ini, yaitu:

- 1) Membangun keluarga di atas nilai-nilai agama
- 2) Perhatian Islam terhadap akad nikah
- 3) Membenci perceraian dan meminimalisir factor penyebabnya
- 4) Urgensi keturunan dalam mengokohkan pernikahan, dan
- 5) Pengawasan hati dengan merasakan pengawasan Allah

b. Kontrol Sosial (*al-wazi' al-ijtimâ'i*)

Kontrol sosial yang dimaksudkan disini adalah berkaitan dengan peranan masyarakat dalam pengendalian dengan cara menyebarkan nilai dan prinsip, mengokohkannya dalam diri setiap anggotanya serta menjadikannya sebagai ikatan norma yang mengatur pola kehidupan bermasyarakat. Paparan terkait dengan kontrol sosial dalam piagam keluarga ini dibahas dalam lima materi, yaitu:

1) Pengaruh masyarakat terhadap keluarga

Dalam pendekatan ekologi tumbuh kembang karakter individu turut dipengaruhi oleh faktor-faktor di luar individu (eksternal) diantaranya faktor lingkungan yang melingkupi individu tersebut termasuk keluarga sebagai sistem mikro.¹³⁴ Apabila ada harmonisasi dalam relasi antara individu, keluarga dan lingkungan, maka akan mempengaruhi kualitas individu, dan menunjang peningkatan ketahanan keluarga yang bermuara pada ketahanan yang lebih luas lagi yaitu ketahanan bangsa.

Keluarga sebagai sistem mikro seharusnya mempengaruhi sistem lingkungan dan sosial. Tetapi sangat disayangkan bahwa dalam prakteknya yang terjadi adalah sebaliknya. Idealnya yang terjadi adalah keluarga menanamkan

¹³³ Al-Lajnah al-Islâmiyyah al-'âlamîyyah li al-mar'ah wa al-thifl bi al-Majlis al-Islâmi al-'âlamî li ad-da'wah wa al-ighâtsah, *Mitsaq al-Usrah fi al-Islâm*..., hal. 33-37.

¹³⁴ Lihat teori ekologi sosial yang dipopulerkan oleh Bronfenbrenner. Bronfenbrenner's Ecological Systems Theory, http://www.dropoutprevention.org/wp-content/uploads/2015/07/paquetteryanwebquest_20091110.pdf diakses pada 9 Februari 2021, hal. 23.

nilai-nilai seperti cinta kasih, respek dan komitmen yang mampu menghasilkan lingkungan dengan hubungan sosial yang harmonis. Selanjutnya hubungan sosial yang harmonis akan menciptakan sumber daya manusia yang berkualitas tinggi, setelah itu diharapkan akan terbentuknya ketertiban dan kesejahteraan sosial. Namun pada kenyataannya adalah keluarga mudah terpengaruh dengan lingkungan dan terpapar hal-hal yang dapat mengganggu bahkan hal-hal yang bias berdampak secara langsung.¹³⁵

- 2) Pengaruh adat dan tradisi terhadap proses pernikahan
- 3) Keterlibatan keluarga kedua pasangan dalam proses pernikahan
- 4) Tetangga dan pengaruhnya, dan
- 5) Jaminan sosial (*takâful ijtimâ'i*) dalam keluarga

c. Kontrol Pemerintah (*al-wazi' as-sulthâni*)

Kontrol Pemerintah di sini adalah sebuah bentuk sikap tunduk dan taat serta penghormatan atas segala perundangan dan aturan yang digariskan pemerintah berkaitan dengan pola relasi antar individu. Otoritas dan kewibawaan yang dimiliki pemerintah menjadikan setiap individu harus menghormati, menerima, dan mentaati semua aturan pemerintah baik sukarela maupun terpaksa. Kontrol pemerintah ini juga bermakna kewajiban negara menghadirkan system, aturan, dan perundang-undangan yang menjamin pelaksanaan aturan, penindakan terhadap pelanggaran dan pengabaian terhadap semua aturan termasuk didalamnya pelanggaran terhadap kontrol agama dan kontrol sosial. Pemerintah atau kekuasaan (*sulthah*) disini juga berarti mengemban pelaksanaan hukum secara paksa (*jabran*) dan dengan kekuatan.

Pembahasan mengenai kontrol pemerintah ini meliputi tiga pokok bahasan sebagai berikut:

- 1) Tolok ukur keberhasilan aturan perundang-undangan
- 2) Mempermudah penyelesaian perkara dan perselisihan keluarga
- 3) Tanggung jawab negara dalam mewujudkan kelestarian ikatan keluarga.

Beragam cara memang harus diupayakan dalam rangka memformulasikan ketahanan keluarga Islam baik agar terwujud sebuah kebijakan yang ajeg, holistik, dan komprehensif yang akan menjadi payung hukum yang adil bagi perlindungan institusi keluarga.¹³⁶

¹³⁵ <http://www.lemhannas.go.id/index.php/berita/berita-utama/629-ketahanan-keluarga-fondasi-ketahanan-nasional>

¹³⁶ Ela Hodijah, "Ruu Penghapusan Kekerasan Seksual Dalam Melindungi Ketahanan Keluarga Sebagai Institusi Pendidikan Informal (Analisis Wacana Kritis PP Persistri terhadap RUU Penghapusan Kekerasan Seksual)", dalam *Al-Mujaddid Jurnal Ilmu-ilmu Agama*, Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 4.

2. Ketahanan Keluarga dalam Kebijakan Pemerintah

Dalam konteks jaminan konstitusi terhadap pembangunan keluarga, maka dengan diundangkannya UU No. 10 tahun 1992 tentang perkembangan kependudukan dan pembangunan keluarga sejahtera menjadikan Program pembangunan keluarga sejahtera semakin mendapat pijakan yang kuat. Ditambah lagi penguatan tersebut dengan dicanangkannya tanggal 29 Juni sebagai Hari Keluarga Nasional (Harganas) pada 29 Juni 1993 oleh Presiden Republik Indonesia. Pada momentum pencanangan Harganas tersebut, Presiden menggariskan bahwa keluarga harus dikembangkan menjadi wahana pembangunan bangsa. Karenanya dengan penetapan ini, dikembangkanlah suatu rangkaian kebijakan strategis untuk mempercepat keberhasilan Gerakan Keluarga Berencana dengan mengembangkannya menjadi “Gerakan Pembangunan Keluarga Sejahtera” secara lebih komprehensif, salah satunya dengan penerbitan Keputusan Presiden (Keppres) Republik Indonesia No.109 Tahun 1993 tentang Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN), dimana dengan Keppres tersebut, organisasi BKKBN mengalami perombakan sesuai dengan tugas barunya.¹³⁷

Perkembangan selanjutnya adalah pada 1 Juni 1994 pemerintah menetapkan Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 21 Tahun 1994 tentang Penyelenggaraan Pembangunan Keluarga Sejahtera. Tujuan dari Penyelenggaraan pembangunan kualitas keluarga adalah agar keluarga dapat memenuhi kebutuhan fisik (material) dan non fisik (spiritual) sehingga dapat menunaikan tugas dan fungsi keluarga secara optimal. Hal ini dapat diwujudkan melalui upaya serius dalam bentuk peningkatan kesejahteraan lahir dan batin lewat peningkatan ekonomi, pendidikan, kesehatan, sosial budaya, mental spiritual, serta nilai-nilai keagamaan.

Sebagai bagian dari upaya percepatan pembangunan keluarga sejahtera ini, pada 29 Juni 1994 Presiden mencanangkan “Gerakan Pembangunan Keluarga Sejahtera” di Sidoarjo, Jawa Timur dengan tujuan utama untuk mengembangkan keluarga menjadi wahana pembangunan bangsa melalui tiga gerakan yaitu: gerakan reproduksi, gerakan ekonomi, dan gerakan ketahanan. *Pertama*, Gerakan reproduksi keluarga sejahtera, yaitu melalui peningkatan kualitas

¹³⁷ Berdasarkan Keppres RI Nomor 109 Tahun 1993 fungsi BKKBN adalah sebagai *leading sector* untuk mempercepat terwujudnya keluarga kecil yang bahagia dan sejahtera bersama dengan peranserta semua pihak, pemerintah dan masyarakat secara terkoordinir, terintegrasi dan adanya sinkronisasi dalam pelaksanaan gerakan KB nasional dan pembangunan keluarga sejahtera, Adapun tugas pokok BKKBN adalah melanjutkan dan memantapkan kegiatan- kegiatan program KB nasional, merumuskan kebijaksanaan umum pengelolaan program dan mengkoordinasikan pelaksanaan kebijaksanaan kependudukan secara terpadu bersama institusi terkait. Lihat: <https://lamongankab.go.id/dppkb/sejarah-bkkbn/> diakses pada 2 Februari 2021

pelayanan Keluarga Berencana (KB), gerakan keluarga sehat sejahtera, serta pembinaan ketahanan reproduksi dan kehidupan suami istri yang harmonis. *Kedua*, Gerakan ekonomi keluarga sejahtera yang memihak kepada keluarga yang fungsi ekonominya lemah dengan melakukan pemberdayaan ekonomi keluarga miskin, dan *Ketiga*, Gerakan ketahanan keluarga sejahtera yang diarahkan untuk meningkatkan kemandirian dan ketahanan keluarga dalam mengembangkan keluarga yang sejahtera.¹³⁸

Momentum reformasi tahun 1998¹³⁹ menjadi tonggak perubahan konstitusi dengan dilakukannya amandemen terhadap Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD 1945). Dalam perjalanannya, amanat reformasi berupa amandemen Undang-undang Dasar ini sejak tahun 1999 hingga 2002 sudah terlaksana 4 kali perubahan.¹⁴⁰ Dalam perubahan Undang-undang Dasar 1945 yang kedua pada sidang tahunan MPR 7-18 Agustus 2000 inilah secara eksplisit konstitusi mengamanahkan jaminan ketahanan keluarga dengan muncul Pasal 28B ayat 1. Dengan demikian, secara legal konstitusional, ketahanan keluarga merupakan salah satu bentuk pengejawantahan amanat konstitusi. Hal ini dikarenakan secara eksplisit Pasal 28B ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD NRI 1945) telah mengamanatkan jaminan pembentukan keluarga, yaitu adanya klausul bahwa “*Setiap orang berhak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah.*”

Selanjutnya amanat ini juga diturunkan dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia (UU HAM) Pasal 10 ayat (1); bahwa “*Setiap orang berhak membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan*

¹³⁸ Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 1-2.

¹³⁹ Pengunduran diri Soeharto sebagai Presiden Negara Republik Indonesia pada 21 Mei 1998 yang merupakan buah kondisi *chaos* politik yang diikuti runtuhnya orde baru sekaligus runtuhnya mitos keramatnya Undang Undang Dasar 1945 yang sengaja dibangun oleh Presiden Soeharto pada waktu itu.

¹⁴⁰ Rincian empat kali amandemen konstitusi Negara Republik Indonesia itu adalah sebagai berikut:

1. Perubahan Pertama UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 19 Oktober tahun 1999, berhasil diamandemen sebanyak 9 pasal.
2. Perubahan Kedua UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 18 Agustus 2000 telah diamandemen sebanyak 25 pasal.
3. Perubahan Ketiga UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 9 November tahun 2001 berhasil diamandemen sebanyak 23 pasal.
4. Perubahan Keempat UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 10 Agustus 2002 ini telah berhasil diamandemen 13 pasal serta 3 pasal Aturan Peralihan dan 2 pasal Aturan Tambahan. Lihat: Taufiqurrohman Syah, *Amandemen UUD Negara RI Tahun 1945 Menghasilkan Sistem Checks and Balances Lembaga Negara*, tt: Biro Rekrutmen, Advokasi, dan Peningkatan Kapasitas Hakim Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2009, hal. 2.

melalui perkawinan yang sah". Adapun tentang definisi perkawinan yang sah, dengan mengacu kepada Undang-Undang Perkawinan (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974) pasal 2 ayat 1 maka perkawinan tersebut harus dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan yang dianut oleh suami istri itu.¹⁴¹

Perkembangan selanjutnya mengenai pembangunan keluarga dalam khazanah perundang-undangan Negara Republik Indonesia adalah pada tanggal 29 Oktober 2009 dengan diundangkannya Undang-undang No. 52 tahun 2009 Tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga. Undang-undang yang terdiri atas 12 Bab dan 63 Pasal ini merupakan pengganti dari Undang-undang No. 10 tahun 1992 Tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga Sejahtera. Adapun peraturan pelaksana dari Undang-undang No. 52 tahun 2009 Tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga adalah sebagai berikut:¹⁴²

- a. Peraturan Presiden No. 62/2010 tentang Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional.¹⁴³
- b. Peraturan Pemerintah No. 87/2014 tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga, Keluarga Berencana, Dan Sistem Informasi Keluarga.
- c. Peraturan Presiden No. 87/2014 tentang Perkembangan Kependudukan Dan Pembangunan Keluarga, Keluarga Berencana, Dan Sistem Informasi Keluarga.
- d. Diturunkan Peraturan Menteri Kesehatan No. 97/2014 tentang Pelayanan Kesehatan Masa Sebelum Hamil, Masa Hamil, Persalinan, Dan Masa Sesudah Melahirkan, Penyelenggaraan Pelayanan Kontrasepsi, Serta Pelayanan Kesehatan Seksual,
- e. Peraturan Kepala Badan Kependudukan Dan Keluarga Berencana Nasional No. 303/Per/E1//2016 tentang Penyediaan Sarana Penunjang Pelayanan Kontrasepsi Dalam Program Kependudukan, Keluarga Berencana dan Pembangunan Keluarga.

¹⁴¹ Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, berbunyi: "*Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu*". Lihat: UU Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan; <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>

¹⁴² <https://dpr.go.id/jdih/index/id/589> diakses pada 1 Februari 2021.

¹⁴³ Menurut Perpres ini BKKBN merupakan lembaga pemerintah non kementerian yang berada di bawah dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri yang bertanggung jawab di bidang kesehatan. BKKBN dipimpin oleh kepala. BKKBN mempunyai tugas melaksanakan tugas pemerintahan di bidang pengendalian penduduk dan penyelenggaraan keluarga berencana. Lihat: <https://lamongankab.go.id/dppkb/sejarah-bkkbn/> diakses pada 2 Februari 2021.

- f. Peraturan Menteri Kesehatan No. 39/2016 tentang Tentang Pedoman Penyelenggaraan Program Indonesia Sehat Dengan Pendekatan Keluarga.

Menurut Sunarti, diantara peraturan perundang-undangan yang memberikan pengaruh terhadap pembangunan keluarga di Indonesia adalah Undang-Undang Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah dan Undang-Undang Nomor 25 tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Daerah, yang diperbaharui oleh UU No 32 Tahun 2004 tentang pemerintahan daerah dan UU No 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara pemerintah Pusat dan Pemerintah daerah. Perundangan tersebut memberikan kesempatan yang luas kepada daerah untuk mengatur dan menentukan kebijakan sendiri sesuai dengan kondisi dan kebutuhannya. Hal ini juga berpengaruh juga pada desentralisasi program KB, yang pijakannya mengacu kepada Keppres Nomor 103 Tahun 2001 tentang Kedudukan, Tugas, Fungsi, Kewenangan, Susunan Organisasi dan Tata Kerja Lembaga Pemerintah Non Departemen. Pasal 114 ayat 2 dari Keppres tersebut mengatur bahwa sebagian tugas pemerintahan yang dilaksanakan oleh BKKBN Pusat secara bertahap dialihkan kepada Daerah sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Ditengarai desentralisasi dan Otonomi Daerah ini berdampak pada pelaksanaan upaya peningkatan pembangunan keluarga sejahtera. Hal ini terkait dengan restrukturisasi institusi kelembagaan, terjadinya peralihan atau penurunan jumlah SDM pelaksana program sehingga terjadi penurunan jumlah PLKB karena sebab-sebab tersebut di daerah.¹⁴⁴

Dalam tataran praktiknya, sebagai bagian dari implementasi desentralisasi dan otonomi daerah dalam konteks pembangunan keluarga dan ketahanan keluarga adalah dengan pencantuman perihal pembagian dan perimbangan kewenangan pemerintahan pada masing-masing tingkatan hierarki level pemerintahan, yaitu pemerintah pusat pada ranah kebijakan dan regulasi, sedangkan pemerintah provinsi berfokus pada sinkronisasi dan pengembangan kebijakan dari pusat. Adapun pemerintah kabupaten dan atau kota berfokus pada implementasi kebijakan mengenai pembangunan keluarga dan ketahanan keluarga.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Penyebab lain dari kemunduran pelaksanaan pembangunan keluarga sejahtera ini dipicu antara lain oleh keragaman kinerja pemerintah daerah berkaitan dengan program Keluarga Berencana dikarenakan bervariasinya pendapatan asli daerah (PAD) sebagai sumber pendanaan pelaksanaan program Keluarga Berencana-Keluarga Sejahtera, juga karena beragamnya keseriusan pemerintah daerah dalam menyelenggarakan program Keluarga Berencana-Keluarga Sejahtera dikarenakan pemahaman tentang cakupan dan urgensi program. Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 1-2.

¹⁴⁵ <http://www.lemhannas.go.id/index.php/berita/berita-utama/629-ketahanan-keluarga-fondasi-ketahanan-nasional>

3. Rancangan Undang-Undang Ketahanan Keluarga

Tanggal 22 Januari 2020 menjadi salah satu tonggak sejarah dalam pergulatan legislasi pembangunan keluarga di Indonesia dengan disahkannya Rancangan Undang-undang Ketahanan Keluarga menjadi salah satu RUU yang masuk dalam program legislasi nasional (prolegnas) prioritas tahun 2020, meskipun pada tanggal 24 November 2020 RUU ketahanan Keluarga ini kandas untuk masuk Kembali dalam program legislasi nasional (prolegnas) prioritas tahun 2021. Sejatinya RUU ini diharapkan menjadi Undang-undang yang akan merevitalisasi UU No 52 Tahun 2009 yang dinilai belum mampu menjawab berbagai persoalan dan tantangan yang dihadapi keluarga Indonesia serta pergeseran norma dan nilai-nilai budaya luhur bangsa dan tatanan keluarga yang diakibatkan oleh globalisasi serta perkembangan, politik, ekonomi dan teknologi informasi saat ini. Padahal ketahanan keluarga diyakini menjadi pilar dari ketahanan nasional (*strong families make strong nation*). UU No. 52 tahun 2009 ditengarai belum menjadikan ketahanan keluarga sebagai arus utama¹⁴⁶ dalam pembangunan nasional dan masih berfokus pada penanganan atau pemberian bantuan bagi keluarga rentan dan belum menyentuh ranah pencegahan agar kerentanan tersebut tidak semakin meluas.

Melihat cakupan konten RUU Ketahanan Keluarga dan tujuannya¹⁴⁷ untuk mewujudkan pengarusutamaan ketahanan keluarga, maka RUU ini sangat

¹⁴⁶ Ruang lingkup Pengarusutamaan ketahanan keluarga meliputi aspek pemenuhan hak dasar keluarga, aspek perlindungan umum dari kerentanan (pangan, sandang, papan, lingkungan, pendidikan, kesehatan, pekerjaan, dan rasa aman), aspek perlindungan khusus dari kerentanan yang meliputi perlindungan dari diskriminasi, eksploitasi, kekerasan, dan kejahatan seksual, serta aspek pemenuhan kebutuhan akses informasi. Lihat: <https://fraksi.pks.id/2020/11/19/pendapat-mini-fraksi-pks-dpr-ri-terhadap-ruu-tentang-ketahanan-keluarga/>

¹⁴⁷ Tujuan Penyelenggaraan Ketahanan Keluarga sebagaimana termaktub dalam naskah akademik RUU adalah:

(1) *menciptakan keluarga tangguh yang mampu mengatasi persoalan dan menangkal gangguan yang berasal dari luar dengan berpegang teguh pada prinsip keluarga dan nilai-nilai keluarga dengan mengedepankan keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, semangat persaudaraan, dan kemandirian keluarga yang solutif dalam mengatasi permasalahan keluarga, (2) mengoptimalkan fungsi keluarga sebagai lingkungan pertama dan utama dalam mendidik, mengasuh, membina tumbuh kembang, menanamkan nilai-nilai religius dan moral, serta membentuk kepribadian dan karakter anak bangsa yang baik sebagai generasi penerus, (3) mengoptimalkan peran ketahanan keluarga sebagai pondasi utama dalam mewujudkan ketahanan nasional dan pilar utama dalam menjaga ideologi dan nilai-nilai luhur bangsa, dan (4) mewujudkan ketahanan nasional dan mewujudkan pembangunan manusia Indonesia secara spiritual dan emosional yang berasal dari pembangunan keluarga sebagai bagian unit kecil masyarakat yang merupakan modal dasar dalam kegiatan pembangunan nasional.* Lihat: Naskah Akademik RUU Ketahanan Keluarga <https://www.dpr.go.id/dokakd/dokumen/RJ1-20200214-123150-9291.pdf> diakses pada 17 Januari 2021.

multisektoral karena tidak hanya terkait legalitas pernikahan tetapi juga seluruh aspek yang terkait dengan keluarga, meskipun memasuki ranah publik. Hal ini dapat dilihat dari naskah akademik RUU ini yang menginventarisir peraturan perundang-undangan terkait dengan keluarga, meliputi:

- a. Undang-Undang No. 39 Tahun 2008 tentang Kementerian Negara,
- b. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,
- c. Undang-Undang No. 52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Penduduk dan Pembangunan Keluarga,
- d. Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU P-KDRT),
- e. Undang-Undang No. 4 tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak,
- f. Undang-Undang tentang Perlindungan Anak (UU 23/2002, UU Perubahan pertama UU 35/2014 dan UU perubahan kedua UU No. 17/2016),
- g. Undang-Undang No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan,
- h. Undang-Undang No. 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak,
- i. Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional,
- j. Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan,
- k. Undang-Undang No. 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan,
- l. Undang-Undang No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial,
- m. Undang-Undang No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas,
- n. Undang-Undang No. 1 Tahun 2011 tentang Perumahan dan Kawasan Permukiman,
- o. Undang-Undang No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (ITE),
- p. Undang-Undang No. 44 Tahun 2008 tentang Pornografi,
- q. Undang-Undang No. 32 Tahun 2002 tentang Penyiaran,
- r. Undang-Undang No. 39 Tahun 2004 tentang Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia di Luar Negeri, dan
- s. Undang-Undang No. 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana.

D. Teori Orang Tua Tunggal

Pada sub bab ini dibahas perihal definisi orang tua tunggal, faktor-faktor yang menyebabkan perubahan status seseorang menjadi orang tua tunggal serta problematika yang dihadapi orang tua tunggal dan kebutuhan hidup para penyandang status orang tua tunggal ini.

1. Definisi Orang Tua Tunggal

Versi daring *Collins English Dictionary* mendefinisikan orang tua tunggal (*single parent*) adalah seseorang yang membesarkan anaknya seorang diri karena orang tua lainnya tidak tinggal bersama mereka.¹⁴⁸ Menurut Grall dalam *Current Housing Report: Housing characteristics of one-parent households*, bahwa sebuah keluarga disebut sebagai keluarga dengan orang tua tunggal apabila hanya ada satu orang tua yang tinggal satu rumah membesarkan anak-anaknya.¹⁴⁹ Menurut Sager, sebagaimana dikutip oleh Aprilia, bahwasanya orang tua tunggal adalah orang tua yang secara tunggal dan sendirian mengasuh dan membesarkan buah hatinya tanpa kehadiran, campur tangan, dukungan atau tanggung jawab dari pasangannya.¹⁵⁰ Jadi, orang tua tunggal adalah seorang laki-laki atau perempuan yang bertanggung jawab penuh untuk melindungi, merawat, membimbing dan mendidik anaknya seorang diri atau mengadopsi anak sendirian atau seorang individu yang membimbing anaknya sendirian tanpa kehadiran pasangannya, untuk jangka waktu yang lama dan relatif permanen. Oleh karena itu, *single parent* juga seorang *single fighter*.

Berdasarkan jenis kelamin kepala keluarganya, keluarga dengan orang tua tunggal dapat diklasifikasikan menjadi dua, orang tua tunggal perempuan (*single mother*) dan orang tua tunggal laki-laki (*single father*). *Single mother* atau keluarga dengan ibu sebagai orang tua tunggal acap kali terjadi akibat kematian suami, perceraian, ibu yang tidak menikah dan remaja yang hamil di luar nikah. Seorang perempuan disebut sebagai ibu tunggal apabila dirinya hidup sendiri tanpa kehadiran suaminya sedangkan tanggungjawab pengasuhan anak seluruhnya berada dirinya, termasuk bertanggung jawab atas seluruh biaya yang timbul dalam kehidupan keluarga dan pengasuhan anak tersebut. Sedangkan *single father* atau keluarga dengan ayah sebagai orang tua tunggal acap kali terjadi akibat oleh kematian istri, pengabaian oleh ibu, atau penolakan hak asuh oleh istri.

Saat ini muncul terma baru yaitu *solo mother* atau *single mother by choice* yang diperkenalkan oleh para ahli seperti Rosanna Hertz, untuk menyebut seorang perempuan lajang heteroseksual yang dengan keinginannya sendiri memilih untuk menjadi orang tua dengan cara donor inseminasi buatan.¹⁵¹

¹⁴⁸ <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/single-parent> diakses pada 4 Januari 2021.

¹⁴⁹ Timothy S. Grall, *Current Housing Report: Housing characteristics of one-parent households, 1989*, Washington DC: US Government Office Printing, 1992, hal. 1.

¹⁵⁰ Winda Aprilia, "Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 272-273. Dapat diakses pada: ejournal.psikologi.fisip-unmul.org

¹⁵¹ Susan Golombok, *et al*, "Single Mothers by Choice: Mother-Child Relationships and Children's Psychological Adjustment", dalam *Journal of Family Psychology*, 30 (4), Juni 2016,

2. Faktor Penyebab Status Orang Tua Tunggal

Pickhardt, dalam *Keys to Single Parenting* menyebutkan beberapa faktor yang menyebabkan peralihan status dari orang tua utuh menjadi orang tua tunggal, yaitu perceraian, kematian, dan penelantaran.¹⁵² Olson, et al, menyebutkan perceraian, kohabitasi,¹⁵³ dan kelahiran di luar pernikahan merupakan faktor-faktor penyebab seseorang menjadi *single parent*. Lebih jauh Olson, et al, menjabarkan hasil riset Pusat Kebijakan dan Promosi Gizi Departemen Pertanian Amerika Serikat tahun 2009, bahwa kohabitasi dan kelahiran di luar pernikahan menjadi penyumbang terbesar perubahan status ini.¹⁵⁴ Secara lebih komprehensif, Goode dalam *The Family*¹⁵⁵ menyebutkan factor-faktor penyebab individu menjadi orang tua tunggal, meliputi:

- a. Ketidaksahan keluarga utuh secara legalitas sehingga salah satu orang tua tidak ada. Hal ini terjadi karena sedari awal memang hanya ada satu orang tua, misalnya karena hamil di luar nikah, atau seorang lajang yang mengadopsi anak.
- b. Terputusnya hubungan perkawinan dikarenakan pembatalan, perpisahan, perceraian, dan atau meninggalkan pasangannya. Pembatalan dan perpisahan bisa terjadi atas putusan pengadilan agar tidak terjadi kezhaliman dan menghindarkan *mafsadat* yang lebih besar. Misalnya suami menghilang entah kemana atau meninggalkan keluarga sehingga keberadaannya tidak lagi diketahui, maka istrinya berhak melayangkan gugatan ke pengadilan, selanjutnya hakim yang akan memberikan putusan agar sang istri menunggu sampai batas masa tertentu. apabila masa menunggu tersebut telah berlalu tanpa kabar dan kehadiran sang suami, maka hakim berwenang untuk mengakhiri hubungan pernikahan mereka, sang suami tersebut biasanya dihukumi telah meninggal dunia. Kondisi serupa terjadi bila suami bersumpah untuk tidak menggauli istrinya lebih dari empat bulan, maka setelah genap masa empat bulan ternyata suami tetap pada sumpahnya tersebut dan juga tidak mau menceraikan istrinya, maka istri berhak

hal. 409. Lihat juga: Diana Baumrid, *Psikologi Perkembangan Anak*, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2009, hal. 51-53.

¹⁵² Carl E. Pickhardt, *Keys to Single Parenting*, New York: Barron's Educational Series, Inc., 1996, hal. vii.

¹⁵³ Kohabitasi adalah perihal tinggal serumah tanpa ikatan perkawinan. Lihat: KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. Kohabitasi ini sering disebut sebagai kumpul kebo.

¹⁵⁴ David H. Olson et al., *Marriages and Families: Intimacy, Diversity, and Strengths*, 9th Edition, New York: McGraw-Hill Education, 2019, hal. 444-445.

¹⁵⁵ William J. Goode, *The Family (Sosiologi Keluarga. terjemahan)*, Pent: Lailahanoum Hasyim, Jakarta: Bumi Aksara, 2007. Hal. 184.

- melayangkan gugatan ke pengadilan, selanjutnya hakim yang akan memberikan putusan jatuhnya *talak* satu.¹⁵⁶
- c. Keluarga selaput kosong¹⁵⁷ yaitu pasangan suami istri yang tetap tinggal bersama di bawah satu atap, akan tetapi tidak ada interaksi antara keduanya, tidak saling menyapa, serta tidak adanya kerjasama yang berakibat pada kegagalan keluarga tersebut dalam menjalankan fungsinya.
 - d. Salah satu dari pasangan absen dikarenakan satu hal yang tidak diharapkan seperti meninggal, dipenjara, pada kondisi peperangan, pada kondisi bencana alam yang menjadikan keluarga tidak utuh dan bercerai berai.
 - e. Ketidakmampuan salah satu pasangan dalam memerankan tugas penting dalam struktur keluarga, seperti sakit berkepanjangan baik fisik maupun mental, sehingga meskipun eksis secara fisik namun perannya tidak ada dan mengakibatkan pincangnya struktur keluarga tersebut.
 - f. Pilihan untuk menjadi orang tua tunggal (*single mother by choice*). Banyak fenomena sosial yang telah mengalami perubahan pada abad kedua puluh satu ini, satu diantaranya adalah pilihan sadar untuk menjadi orang tua tunggal, yaitu bukan bagian dari konsekuensi perceraian ataupun kematian pasangan. Pilihan untuk menjadi orang tua tunggal ini biasanya dilakukan oleh seorang feminis yang ingin bebas menentukan komposisi suatu keluarga.¹⁵⁸ Kaum feminis cenderung ingin mendobrak tatanan keluarga bahkan menghilangkan institusi karena dianggap sebagai pendukung patriarkat dan mengekang kebebasan berdasarkan jenis kelamin. Dalam kondisi menjadi orang tua tunggal seperti ini biasanya seorang perempuan

¹⁵⁶ Muhammad Arifin, "Implikasi Dilematis Status Janda Bagi Wanita" dalam *Al-Majaalis Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 6 No. 2, 2019, hal. 11-12.

¹⁵⁷ Dalam kajian Sosiologi, keluarga selaput kosong adalah merupakan sebuah fenomena nyata yang tidak terlihat secara nyata oleh masyarakat. Dalam keluarga ini tidak ada interaksi ataupun komunikasi yang terjadi antara suami istri di dalam rumah (panggung belakang) yang pastinya berimplikasi terhadap disfungsi keluarga. Dengan pisau bedah teori dramaturgi yang dipopulerkan Erving Goffman yakni panggung depan dan panggung belakang. Dalam tataran praktik, jika berada di luar rumah, pasangan suami istri tersebut menampilkan sikap seakan tidak ada konflik dalam keluarga mereka. Mereka menyembunyikan kondisi keluarga yang sedang berkonflik sehingga mereka cenderung untuk mengurangi adanya interaksi diantara mereka saat berada di luar rumah karena tidak ingin lebih sering bersandiwara di hadapan orang lain.

Sederhananya, di atas panggung depan mereka akan tetap melakukan interaksi dan komunikasi terbatas di hadapan orang lain. Sedangkan di atas panggung belakang, mereka sama sekali saling memboikot dan tidak melakukan interaksi dan komunikasi, hal ini disebabkan karena adanya rasa sedih, kekecewaan, amarah dan juga perasaan berat memaafkan pasangannya. Lihat: Inneke Armalia Agatha, "Konflik Suami Istri Dalam Keluarga Selaput Dara", dalam *E-Jurnal IR Perpustakaan Universitas Airlangga*, 2019. Hal. 1.

¹⁵⁸ Diana Baumrid, *Psikologi Perkembangan Anak*, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2009, hal. 51-53

sudah memiliki kesiapan yang cukup matang, khususnya pada aspek finansial untuk menjalani kehidupan sebagai *single parent*.

Setelah mengkaji keenam faktor penyebab status orang tua tunggal tersebut diatas, lalu menelaah kondisi faktual di lapangan sosial kemasyarakatan terkait kondisi kehidupan sebuah keluarga, penulis menambahkan satu faktor penyebab status orang tua tunggal yaitu pasangan orang tua yang terpisah secara fisik, salah satu dari keduanya berada di suatu wilayah yang berbeda dengan wilayah domisili pasangan dan anak-anak mereka, disebabkan oleh kondisi tertentu, misalnya migrasi karena pekerjaan, tugas belajar, atau lainnya sehingga mereka hanya dapat bersama secara fisik dalam periode waktu tertentu yang cukup panjang yaitu pekanan, bulanan, bahkan tahunan dengan durasi kebersamaan yang juga terbatas lalu kemudian berpisah kembali.

Migrasi karena pekerjaan atau studi yang mengakibatkan perpisahan keluarga secara fisik memang termasuk dalam kategori perubahan sosial terencana (*planned social change*), akan tetapi faktanya proses migrasi yang terencana tersebut tidak hanya menghasilkan suatu perubahan yang diharapkan (*intended change*) seperti peningkatan taraf ekonomi keluarga, karena seringkali migrasi tersebut menghadirkan suatu perubahan yang tidak diharapkan (*unintended change*) seperti perubahan fungsi dan struktur keluarga yang dampak ikutannya adalah pada kesenjangan kesejahteraan pada anak-anak yang ditinggalkan. Menurut Wulan, *et al.*, banyak riset yang sampai pada kesimpulan bahwa peningkatan grafik angka pasangan bercerai adalah salah satu efek lanjutan dari perubahan yang tidak diharapkan dari imigrasi.¹⁵⁹

Dalam lintasan sejarah peradaban manusia, kondisi seperti tersebut diatas misalnya dialami oleh Nabi Ibrahim dan keluarganya, yaitu Hajar dan putranya Ismail (Q.S Ibrâhîm/14: 37). Adapun dalam tataran praktik kontemporer, kondisi tersebut dialami oleh para Pekerja Migran Indonesia (PMI) yang bekerja di luar negeri¹⁶⁰ ataupun para pekerja yang bekerja jauh dari keluarganya, baik di satu pulau yang sama atau pun pulau yang berbeda dengan keluarganya. Beberapa pihak menyebutnya sebagai orang tua tunggal *majâzî*.¹⁶¹

¹⁵⁹ Tyas Retno Wulan *et al.*, “Ayah Tangguh, Keluarga Utuh: Pola Asuh Ayah Pada Keluarga Buruh Migran Perempuan Di Kabupaten Banyumas”, dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No. 2, tahun 2018, hal. 84-95, dapat diakses pada DOI: <http://dx.doi.org/10.24156/jikk.2018.11.2.84>.

¹⁶⁰ Data yang dirilis Kementerian Ketenagakerjaan pada medium September 2021 yang didasarkan pada data Bank Dunia dan Badan Pusat Statistik (BPS), jumlah Pekerja Migran Indonesia di luar negeri tidak kurang dari 9 juta orang. <https://www.idxchannel.com/economics/tersebar-di-berbagai-negara-pekerja-migran-asal-ri-capai-9-juta-orang>, diakses pada 22 Januari 2022.

¹⁶¹ Moh. Toriqul Chaer, *et. al.*, “Character Education for Single Parent Children in the Quran”, dalam jurnal *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 339, tahun 2019, hal. 36-37.

3. Problem dan Kebutuhan Orang Tua Tunggal

Kehilangan seseorang, baik disebabkan karena kematian ataupun perpisahan akibat perceraian selalu menyisakan kedukaan yang mendalam, kehilangan seseorang yang dicintai, akan menyebabkan seseorang individu merasakan sakit, frustrasi, serta membutuhkan waktu yang cukup lama untuk *move on* lalu kembali kepada kehidupan yang normal. Kematian pasangan hidup akan menjadikan seseorang mengambil tanggung jawab pengelolaan keluarga secara mandiri baik dalam waktu sementara maupun dalam jangka waktu yang Panjang atau bahkan permanen. Seseorang yang tadinya hanya berperan sebagai ibu, tiba-tiba harus juga memerankan peran sebagai seorang bapak, dan sebaliknya. Mereka harus mengambil tanggung jawab untuk memenuhi semua kebutuhan keluarga, anak, serta kebutuhan dirinya. Hal ini tentu menimbulkan persoalan tersendiri yang akan membuatnya mengalami stres yang lebih besar dibandingkan dengan orang tua utuh.

Bagi orang tua tunggal, sungguh tidak mudah bagi mereka pada bulan pertama menjalani hidup sendiri. Ada kecenderungan bagi mereka untuk merasakan dan mengalami risiko meningkatnya penyakit fisik dan munculnya beberapa gejala depresi, kehilangan status, kesulitan ekonomi, serta dukungan sosial yang lebih rendah.¹⁶²

Berikut ini beberapa problem dan kebutuhan yang dihadapi oleh orang tua tunggal dalam rangka membangun dan mempertahankan ketahanan keluarga:

- 1) Persoalan psiko-sosial berupa stigma negatif. orang tua tunggal (janda, duda) baik karena perceraian atau wafatnya pasangan, selama ini adalah kelompok dalam masyarakat yang terposisikan dalam beragam stigma. Jika akibat perceraian, mereka adalah dianggap gagal membina rumah tangga dan jika pun karena wafatnya pasangan, mereka dipandang sebelah mata; perlu dikasihani namun kadang juga tetap menjadi bahan cemoohan.¹⁶³ Bahwa status janda menjadikan seorang perempuan sulit berinteraksi secara intens dengan masyarakat karena pandangan negatif terhadap perempuan berstatus janda. Akibatnya perempuan *single parent* mendapati dirinya khawatir dan takut akan ditolak ketika berinteraksi dengan orang lain. Padahal sesungguhnya mereka membutuhkan dukungan sosial untuk mendapatkan kelentingan keluarganya sehingga mampu bangkit dan menyelesaikan problematikanya, sayangnya tidak semua lapisan masyarakat dapat memaklumi kondisi tersebut.

¹⁶² Dara Nurfitri & Siti Waringah, "Ketangguhan Pribadi Orang tua Tunggal: Studi Kasus pada Perempuan Pasca Kematian Suami" dalam *Gajah Mada Journal of Psychology*, Vol. 4, No. 1, 2018: hal. 12-23

¹⁶³ Yasin bin Malenggang, pendiri SPINMOTION (Single Parents Indonesia in Motion), <https://www.fimela.com/parenting/read/3776552/spinmotion-komunitas-single-parents-indonesia-yang-berkembang-karena-media>, diakses pada tanggal 27 Desember 2019.

2) Persoalan finansial yang berpengaruh kepada kesejahteraan individu dan keluarga. Pemenuhan kebutuhan pribadi dan anak-anak menjadi persoalan yang besar dan pelik, karena sebelumnya menjadi tanggungjawab bersama yang dipikul bersama. Bagi orang tua tunggal perempuan (*single mother*) yang ditinggal pasangannya, ia harus berusaha keras memutar otak dan memeras keringat untuk menopang kesejahteraan ekonomi keluarga, apalagi bagi *single mother* yang sebelumnya sangat bergantung dan mengandalkan *income* keuangan dari suaminya. Dari tinjauan kemanusiaan dan hukum, seharusnya seorang ayah tetap berkewajiban untuk memberikan tunjangan biaya hidup anak-anak meskipun berada dalam hak pengasuhan ibunya. Akan tetapi persoalan minimnya kesadaran dan tidak adanya ketegasan sanksi hukum bagi ayah yang tidak memenuhi kewajiban memberikan tunjangan membuat beban seorang *single mother* bertambah berat. Menurut L`Namira, kondisi ini membuat mereka dihadapkan pada pilihan kalah atau terus hidup. Akan tetapi karena yang dipertaruhkan adalah masa depan sang buah hati, maka pilihan kedua lah yang mesti diambil, sehingga konsekuensinya adalah bekerja dan terus bekerja.¹⁶⁴ Meskipun pilihan ini juga bukan tanpa risiko, karena kesibukan bekerja tentu akan meminimalisir kebersamaan dengan anak yang juga membutuhkan sosoknya dalam tumbuh kembang fisik, psikis, dan segenap potensinya.

Kegagalan dalam beradaptasi dengan kondisi ekonomi ini dapat menimbulkan depresi dan hilangnya kepercayaan dirinya.

3) Persoalan peran ganda sebagai ayah sekaligus ibu. Sebuah sinergi peran yang tentunya tidak mudah untuk dapat dilakukan. orang tua tunggal harus menjalankan fungsi instrumental dan fungsi ekspresif.¹⁶⁵ Fungsi instrumental dalam hal ini mengupayakan pemeliharaan pilar-pilar kemasyarakatan dan keutuhan keluarga secara fisik melalui penyediaan bahan konsumsi, tempat tinggal, dan menjadi perantara komunikasi keluarga dengan masyarakat dan dunia luar yang lebih luas.¹⁶⁶ sedangkan fungsi ekspresif dikaitkan dengan

¹⁶⁴ Sylvia L`Namira, *Lâ Tahzan for Single Mother*, Jakarta: PT. Lingkar Pena Kreativa, 2009, hal. 13-15.

¹⁶⁵ Titik tekan fungsi instrumental ada pada aspek memberikan nafkah, memenuhi kebutuhan fisik dan biologis kepada seluruh anggota keluarga. Fungsi ini identik dilakukan oleh suami atau ayah. Sedangkan titik tekan fungsi ekspresif adalah menghadirkan *bonding* integrasi antar anggota keluarga, menciptakan harmonisasi dan meredam kegalauan yang merupakan eksek dari interaksi sosial dengan pihak lainnya terutama diluar anggota keluarga. Fungsi ini identik dilakukan oleh istri atau ibu. lihat: Miftahul Jannah, "Konsep Keluarga Idaman dan Islami", dalam *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 4, No. 2, September 2018, hal.95-96, Talcott Parsons and Robert F. Bales, *Family: socialization and interaction process*, Illinois: the Free Press, 1955, hal. 45.

¹⁶⁶ Tyas Retno Wulan, *et.al.* "Ayah Tangguh, Keluarga Utuh: Pola Asuh Ayah Pada Keluarga Buruh Migran Perempuan di Kabupaten Banyumas," dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No. 2, Mei 2018, hal. 90.

pemenuhan kebutuhan emosi, sosial, dan kebutuhan psikologis seperti kehangatan, kasih sayang, aktualisasi dan pengembangan diri anggota keluarga.

- 4) Persoalan faktual pengasuhan anak dan pemenuhan figur yang menjadi *role model* bagi anak-anak. Faktanya orang tua tunggal harus berjuang sendiri melakukan semua pekerjaan dalam rangka pemenuhan kebutuhan keluarganya, hal ini seringkali mengganggu pikirannya, apalagi Ketika berhadapan dengan kebutuhan anak akan hadirnya figur panutan dalam hidupnya yang idealnya didapatkan dari kedua orang tuanya. Persoalan bagi *single mother* menurut Nurfitri dan Waringah adalah dirinya harus mampu menggantikan peran ayah, terutama bagi anak laki-laki, sebab anak laki-laki membutuhkan role model untuk mengembangkan diri sesuai dengan peran gendernya.¹⁶⁷ Demikian juga persoalan yang dihadapi *single father* terhadap anak perempuannya.

¹⁶⁷ Dara Nurfitri & Siti Waringah, “Ketangguhan Pribadi Orang tua Tunggal: Studi Kasus pada Perempuan Pasca Kematian Suami” dalam *Gadjah Mada Journal of Psychology*, Vol. 4, No. 1, 2018, hal. 13.

BAB III

DISKURSUS KETAHANAN KELUARGA DAN ORANG TUA TUNGGAL

Pembahasan pada bab ketiga ini merupakan upaya penulis untuk memperkuat kajian teoretis pada bab sebelumnya. Penulis menyetengahkan bahasan tentang diskursus ilmiah seputar ketahanan keluarga dan orang tua tunggal khususnya teori struktural-fungsional dan teori konflik sosial, juga terkait pergerakan feminisme dan upaya-upaya destruktif dan dekonstruksi keluarga serta diskursus tentang ketahanan keluarga versus kerapuhan keluarga orang tua tunggal.

A. Antara Teori Struktural-Fungsional dan Teori Konflik Sosial

Pendekatan yang digunakan dalam bab ini masih menyangkut hal yang sifatnya sangat teoretis, sebagai kelanjutan dari bab sebelumnya. Hal ini dikarenakan kajian terkait diskursus ketahanan keluarga khususnya pada keluarga dengan orang tua tunggal tidak akan dapat terlepas dari paradigma teoretis yang menjadi landasannya. Dalam menganalisa struktur sosial masyarakat termasuk keluarga sebagai struktur terkecilnya, muncul dua pendekatan utama yang keduanya saling bertentangan. *Pertama*, melihat kondisi faktual masyarakat yang kompleks terstruktur. Hal ini terlihat jelas dengan adanya diferensiasi peran dan struktur berlapis-lapis pada kehidupan sosial masyarakat. *Kedua*, masyarakat sederhana setara tanpa struktur sehingga tidak ada pelapisan-pelapisan struktur masyarakat. Tipologi masyarakat kedua inilah yang diidamkan oleh kaum egalitis yang

menghendaki kesetaraan sempurna 50/50.¹ Paradigma yang melandasi pendekatan pertama adalah teori Struktural-Fungsional, sedangkan paradigma yang melandasi pendekatan kedua adalah teori sosial konflik. Pihak-pihak yang *concern* terhadap ketahanan keluarga melandasi paradigmanya dengan teori Struktural-Fungsional, sebaliknya pihak-pihak merasa keluarga sebagai musuh yang menghalangi kebebasan melandasi paradigmanya dengan teori Konflik Sosial.

Dalam bab ini, akan dibahas terkait dengan kedua teori ini, penerapannya dalam sistem keluarga serta makna dan kedudukan keluarga bagi kedua teori ini. Juga akan dibahas tentang upaya-upaya untuk mendekonstruksi institusi keluarga yang dilakukan oleh feminisme. Dan dibagian akhir dari bab ini akan dibahas mengenai diskursus ketahanan keluarga orang tua tunggal serta kajian teoretis perihal proses yang mesti dilalui orang tua tunggal dalam mempertahankan dan atau menghadirkan ketahanan keluarga mereka.

1. Teori Struktural-Fungsional dan Penerapannya dalam Keluarga

Dengan alasan adanya kesamaan prinsip antara kehidupan dalam keluarga dan kehidupan sosial masyarakat, para sosiolog kemudian menerapkan pendekatan struktural-fungsional yang merupakan teori sosiologi dalam institusi keluarga. William F. Ogburn dan Talcott Parsons diantara sosiolog kenamaan dunia yang mulai mengembangkan penerapan pendekatan ini dalam institusi keluarga.²

a. Pengenalan Teori Struktural-Fungsional

Ditinjau dari kaca mata sejarah, struktural-fungsionalisme lahir sebagai respons terhadap teori evolusionari.³ Perspektif fungsionalisme ini juga dijadikan Comte untuk menyerang paham utilitarianisme dan individualisme.⁴ Sebagaimana teori-teori lainnya yang tidak muncul ujug-ujug, tetapi selalu dipengaruhi oleh *zeitgeist* (jiwa zaman) baik dimensi waktu (temporal) maupun ruang (spasial),⁵ demikian juga dengan teori struktural-fungsional. Secara teoretis, perspektif structural-fungsionalisme awalnya dikembangkan

¹ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Depok: Indonesia Heritage Foundation, 2014, hal. 50.

² Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 50-51.

³ Amri Marzali, "Struktural-Fungsionalisme", dalam *Jurnal Antropologi*, Vol XXI, No. 52, tahun 2014, hal. 33

⁴ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 53.

⁵ Dewa Agung Gede Agung, "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial dalam Perspektif Struktural Fungsional dan Struktural Konflik" dalam *Sejarah dan Budaya: Jurnal Sejarah, Budaya, dan Pengajarannya*, Vol. 9, No. 2, 2015, hal. 162.

untuk menganalisis kondisi sosial masyarakat Eropa yang mengalami perubahan cepat pasca revolusi industri. Industrialisasi dan urbanisasi memunculkan eksese buruk berupa krisis sosial, kerawanan sosial dan gejolak politik. Jadi, perspektif structural-fungsionalisme ini merupakan keprihatinan dan respons para pemikir sosial perancis atas ketidaktertiban sosial masyarakat saat itu.⁶

Sejarah kajian sosiologi-antropologi mencatat bahwa teori struktural-fungsionalis telah mendominasi kajian kedua ilmu tersebut di Dunia Barat. Karenanya wajar kalau Kingsley Davis memberikan penilaian bahwa struktural-fungsionalisme adalah sinonim dari antropologi dan sosiologi.⁷ Dalam perkembangannya di Inggris, dengan dipelopori oleh Radcliffe Brown (1881-1955) dan Bronislaw Malinowski (1884-1942) sehingga disebut identik dengan British Sosial Anthropology, teori ini mencapai masa kejayaannya pada dua dasawarsa 1930 sampai 1950, teori ini kemudian dibawa oleh Radcliffe Brown ke Jurusan Sosiologi dan Antropologi di Chicago University, Amerika dan sampai di puncak kejayaannya pada era 1950-an, lewat Talcott Parsons di Department of Sosial Relations, Harvard University. Meskipun demikian, pada akhir tahun 60-an, structural-fungsionalisme ini mulai mendapat banyak kritikan tajam sehingga memunculkan teori-teori sosiologi baru lainnya.

Sunarto mengutip Dahrendorf (1929-2009)⁸ merincikan prinsip-prinsip pokok dari struktural-fungsionalisme, yaitu: *Pertama*, pendekatan ini memiliki komponen yang terhubung satu sama lain dengan baik (terstruktur), yakni bahwa masyarakat merupakan sebuah sistem yang kompleks, terdiri atas unsur-unsur yang saling terkait dan tergantung, dan setiap unitnya mempengaruhi secara signifikan terhadap unit lainnya. *Kedua*, setiap unit dalam masyarakat masing-masing memiliki fungsi dan peran bagi terpeliharanya eksistensi dan stabilitas suatu masyarakat. *Ketiga*, keberfungsian suatu struktur sosial dilandasi oleh konsensus bersama akan

⁶ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 51-52.

⁷ Kingsley Davis, "The Myth of Functional Analysis as a Special in Sociology and Anthropology", dalam *American Sociological Review*, Vol. 24, No. 6, Desember 1959, hal. 757.

⁸ Ralf Gustav Dahrendorf adalah seorang sosiolog dan juga politikus berkebangsaan Jerman. Dahrendorf termasuk sosialog penganut dan pendukung teori konflik Karl Marx, meskipun demikian dia menyadari dalam masyarakat tetap ada consensus yang mengikat masyarakat. Dia berasumsi bahwasanya terdapat elemen-elemen krusial dan penting dari suatu komunitas masyarakat, yaitu: *satu*, setiap masyarakat senantiasa bersiafat relatif bertahan membentuk konfigurasi, *kedua*, setiap masyarakat adalah terhubung dan terintegrasi dengan baik, *ketiga*, setiap unsur dalam masyarakat menunjukkan peran dan kontribusi untuk menunjukkan keberfungsian, dan *keempat*, setiap masyarakat senantiasa tegak lurus pada konsensus anggotanya. Dewa Agung Gede Agung, "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial dalam Perspektif Struktural Fungsional dan Struktural Konflik...", hal. 168-169.

value yang diyakini sehingga menjadi factor pendorong terwujudnya integrasi sosial. *Keempat*, masyarakat merupakan satuan struktur yang mengarah kepada suatu keadaan ekuilibrium atau homeostatis. Adanya gangguan pada salah satu unit biasanya cenderung menimbulkan penyesuaian pada bagian lain sehingga harmonisasi dan stabilitas tetap dapat terealisasi.⁹ Pada prinsipnya, struktural-fungsionalisme fokus pada keteraturan dan keseimbangan sehingga asumsi yang mendasarinya adalah bahwasanya setiap struktur dalam sistem sosial adalah fungsional terhadap yang lainnya, jika yang terjadi adalah sebaliknya maka struktur itu niscaya tidak ada atau akan hilang dengan sendirinya.¹⁰

Teori struktural-fungsionalisme ini pertama kali dikenalkan oleh Auguste Comte (1798-1857) yang ditahbiskan sebagai bapak ilmu sosiologi. Ia bercita-cita terwujudnya sebuah konsensus sosial dalam masyarakat yang menghadirkan keharmonisan sosial. Caranya, ia menerapkan kaidah-kaidah sains khususnya biologi dalam aplikasi kehidupan sosial masyarakat karena adanya kesamaan antara keduanya dalam hal perhatian tentang tubuh organik. Menurutnya, elemen-elemen dalam “tubuh organik” sosial masyarakat merupakan satu kesatuan yang saling terkait karena bersumber dari solidaritas sosial dan konsensus sosial. Kemudian rintisan sosiologi Comte ini dilanjutkan oleh Herbert Spencer (1820-1930) yang sudah mulai membedakan antara konsep struktur dan konsep fungsi.¹¹ Selanjutnya ada Emile Durkheim (1858-1917) yang pemikiran sosiologinya banyak dipengaruhi oleh pemikiran Comte. Teori Durkheim yang terkenal adalah teori *division of labor* yaitu tentang pembagian kerja dalam struktur masyarakat.

Selain mereka, muncul para sosiolog modern yang turut mengembangkan teori struktural-fungsionalisme. Talcott Parsons (1902-1979) adalah salah satunya, bahkan teori ini diidentikkan sebagai *Parsonian Theory*.¹² Sama seperti Comte, Parsons juga kontra terhadap teori dan konsep

⁹ Kamanto Sunarto, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Lembaga Penerti FEUI, 1993, hal. 239.

¹⁰ Soetomo, *Masalah Sosial dan Pembangunan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1995, hal. 15.

¹¹ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 54.

¹² Talcott Parson dianggap meletakkan suatu sistematika bagi teori sosial, sistematika ini didasarkan pada penafsirannya atas pemikiran yang berkembang di Eropa pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20. Dalam teori sosialnya ini, Parsons menggunakan pendekatan teori sosial yang menkolaborasikan fungsionalisme dengan konsepsi naturalistis yaitu ilmu biologi dalam sosiologi. Ia mengakui adanya diferensiasi struktur pada institusi keluarga, hal ini menjadi pijakan utama dari eksistensi struktur masyarakat yang berujung pada diferensiasi fungsi sesuai dengan posisi structural individu dalam struktur sebuah sistem ataupun subsistem. Dalam institusi apaun, seperti organisasi, Lembaga sosial bahkan keluarga meniscayakan adanya individu yang menjadi pimpinan. Menurut Parsons, diferensiasi fungsi ini tidaklah bertujuan untuk pemenuhan kebutuhan dan tujuan individu tersebut, akan tetapi dalam rangka untuk pencapaian tujuan bersama institusi sebagai sebuah kesatuan yang solid.

utilitarian yang menganggap individu sebagai aktor yang *atomistic* (terpisah dan berdiri sendiri).¹³ Dalam pola relasi antar sistem sosial, Parsons memperkenalkan konsep AGIL. Dia menyebutkan premis tentang adanya empat problem fungsional yakni; *adaptation* yaitu kemampuan sistem sosial untuk menjamin kebutuhan lingkungan dan mendistribusikan sumber daya tersebut kepada seluruh sistem, *goal attainment* yaitu pencapaian tujuan dan sasaran, *integration* yakni keselarasan dan kesatuan seluruh unit-unit dari sistem sehingga kesemuanya berfungsi, dan *latency* yaitu pemeliharaan pola institusional yang menjamin kesinambungan tindakan.

b. Penerapan Teori Struktural-Fungsional dalam Keluarga

Meskipun pada awal kelahirannya teori struktural-fungsionalisme diilhami oleh ilmu biologi, lalu dikembangkan menjadi disiplin ilmu sosiologi untuk mengkaji dan menganalisis kondisi masyarakat Eropa yang mengalami perubahan cepat pasca revolusi industri, namun sebagai sebuah teori, pendekatan struktural-fungsionalisme dapat diterapkan dalam sebuah sistem kehidupan masyarakat; organisasi, kelompok, klub-klub sosial, termasuk juga keluarga sebagai unit terkecilnya. Bahkan menurut Jennie McIntyre, struktural-fungsionalisme menempati posisi sentral dalam antologi keluarga.¹⁴

Diantara tokoh fungsionalis yang menjadikan keluarga sebagai fokus kajian teorinya adalah Radcliffe Brown (1881-1955) dan Bronislaw Malinowski (1884-1942). Tercatat bahwa Malinowski pada dekade 1920-an merilis pernyataannya dalam “*The Principle of Legitimacy: Parenthood the Basic of Sosial Structure*” sebagai basis universal bagi eksistensi keluarga. Menurutnya, paternalistik keluarga sebagai struktur sosial harus diinternalisasikan kepada setiap individu sejak lahir sebagai bagian dari mekanisme sosial dengan tujuan agar individu tersebut memahami posisi dan kedudukannya untuk kemudian saat dewasanya nanti mampu meraih posisi terbaik dalam struktur masyarakat.

Talcott Parsons (1902-1979) yang teori struktural-fungsionalisme diidentikkan dirinya dengan sebutan *Parsonian Theory* juga menjadikan

Dalam tataran praktiknya struktur dan fungsi ini tidak bisa terlepas dari keberadaan tata norma dan tata nilai (*common values*) yang disepakati dan melandasi sistem dalam masyarakat itu.

¹³ Utilitarian berarti menut faedah dan hanya mementingkan manfaat. Lihat: KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. Konsep *utilitarian* adalah bagian dari pemikiran ekonomi klasik yang menganggap individu sebagai aktor yang berdiri sendiri (atomistis) yang memiliki kecenderungan rasional dalam semua transaksi sosial senantiasa memaksimalkan keuntungannya dalam pasar kompetitif.

¹⁴ Nancy Kingsbury dan John Scanzoni, “Structural-Funcionalism” dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 195.

institusi keluarga sebagai objek kajian utama. Lewat karya monumentalnya *Family; Socialization and Interaction Process* bersama Robert F. Bales. Penggunaan teori struktural-fungsionalisme pada institusi keluarga oleh Parsons dan Bales menurut Megawangi merupakan respons Parsons atas luntur dan cenderung berkurangnya fungsi keluarga karena gerusan modernisasi.¹⁵ Keprihatinan mengenai disorganisasi keluarga ini Parsons tuangkan di lembar-lembar awal karyanya tersebut.¹⁶ Meskipun modernisasi telah mengubah banyak fungsi keluarga, namun keluarga tetap eksis dan tidak tergantikan.¹⁷

Keluarga merupakan salah satu entitas dan subsistem masyarakat yang dalam perjalanan sistemnya tidak dapat terlepas dari berinteraksi dengan subsistem-subsistem lainnya, baik sistem politik, ekonomi, agama, pendidikan, dan subsistem lainnya. Interaksi inilah yang akan menunjukkan eksistensi keluarga dengan beragam fungsinya, saling memberikan pengaruh terhadap subsistem lainnya yang pada gilirannya akan menghadirkan keseimbangan (*equilibrium*) sosial dalam masyarakat. Konsepsi keseimbangan (*equilibrium*) secara umum mirip dengan konsep *homeostasis* suatu organisme yakni kemampuan organisme untuk menjaga stabilitas dirinya agar keberlangsungannya tetap terpelihara dengan konstan meskipun dalam pencapaian stabilitas tersebut harus beradaptasi dengan perubahan lingkungan dengan cara mengakomodir perubahan lingkungan tersebut.

Keluarga menurut *parsonian theory* sebagaimana dikutip Megawangi, dianalogikan dengan hewan berdarah panas (*homoiterm*) yang memiliki suhu tubuh relatif tinggi dan juga memiliki kemampuan untuk memelihara temperatur suhu tubuhnya agar tetap konstan di tengah perubahan temperatur suhu lingkungan. Menurut parsons, keluarga memiliki kemampuan untuk menghadirkan keseimbangan dinamis (*dynamic equilibrium*) karena dapat beradaptasi dengan perubahan lingkungan.¹⁸

Implementasi struktural-fungsionalisme dalam konteks keluarga dapat dilihat dari bentuk struktur dan tata aturan yang diadopsi oleh institusi keluarga. Sebagai unit terkecil yang mandiri adanya tata aturan, yang disepakati bersama akan semakin memudahkan perjalanan menuju pencapaian tujuan. Sebaliknya menurut Adibah, tanpa keberadaan tata aturan yang disepakati dan dijalankan oleh seluruh

¹⁵ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 61.

¹⁶ Talcott Parsons and Robert F. Bales, *Family; Socialization and Interaction Process*, Illinois: The Free Press, 1955, hal. 3-10.

¹⁷ Arlene S. Skolnick, *The Intimate Environment: Exploring Marriage and The Family*, Boston: Little Brown & Company, 1978, hal. 8-9

¹⁸ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 62.

individu anggota keluarga, maka institusi keluarga tersebut tidak memiliki fungsi yang dapat menghadirkan kebahagiaan dan ketenteraman.¹⁹

1) Aspek Struktural dan Penerapannya dalam Keluarga

Aspek struktural diyakini dapat menciptakan keseimbangan sebuah sistem sosial yang teratur (*social order*). Keteraturan dan ketertiban keluarga akan terealisasi kalau sebuah keluarga memiliki struktur atau strata yang jelas, dalam hal ini setiap individu dalam sebuah keluarga sadar dan memahami posisi, peran dan tugasnya serta mematuhi tata nilai yang ada pada struktur tersebut. Keteraturan dalam sistem keluarga inilah yang akan membawa pengaruh positif bagi keteraturan dan ketertiban sistem sosial yang lebih luas lagi.

Pada saat membentuk struktur dalam institusi keluarga yang merupakan sebuah sistem kesatuan yang saling terkait satu sama lain, menurut Parson,²⁰ harus mengakomodir tiga elemen utama, yaitu:

- a) Status sosial; pada keluarga inti struktur keluarga biasanya terdiri atas tiga elemen utama: suami/bapak sebagai pencari nafkah, istri/ibu sebagai ibu rumah tangga, dan anak-anak (balita, anak sekolah, remaja). Fungsi pendefinisian status sosial dalam struktur ini menurut Megawangi akan memberikan rasa *in grouping* dan rasa memiliki serta menggambarkan hubungan timbal balik antar anggota.²¹
- b) Fungsi dan peran sosial²²; yaitu serangkaian tingkah laku yang diharapkan dapat menjadi panduan dan motivasi operasional dalam bertindak laku sesuai kedudukan dan status sosial yang berbeda (peran instrumental sebagai mencari nafkah untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan hidup seluruh individu; peran emosional ekspresif untuk memberikan perlindungan, cinta, dan kasih sayang kepada pasangan dan anak-anaknya; seorang anak menunaikan kewajibannya untuk menghormati orang tua).
- c) Norma sosial; yaitu standar aturan atau tata nilai atau peraturan yang menggambarkan bagaimana sebaiknya seseorang bertindak laku pada

¹⁹ Ida Zahara Adibah, "Struktural Fungsional Robert K. Marton: Aplikasinya dalam Kehidupan keluarga", dalam *Jurnal INSPIRASI*, Vol. 1, No. 1, tahun 2017, hal. 117.

²⁰ Talcott Parsons and Robert F. Bales, *Family: socialization and interaction process*, Illinois: the Free Press, 1955, hal. 10.

²¹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 62.

²² Sebagaimana Rice dan Tucker, Parsons dan Bales juga membagi peran keluarga kedalam dua peran pokok; *pertama*, peran instrumental yang sangat terkait dengan pemenuhan kebutuhan keluarga dan kemampuan dalam menghadapi tantangan eksternal yang identik dengan suami/bapak, dan *kedua*, peran emosional ekspresif yaitu memberikan cinta dan kasih sayang serta kelmbutan dengan tujuan menghadirkan harmonisasi keluarga serta meredam tekanan yang diperoleh anggota keluarga saat berinteraksi dengan sistem sosial yang lebih luas. Peran ekspresif identic dengan istri/ibu. Lihat: Talcott Parsons and Robert F. Bales, *Family: socialization and interaction process*, Illinois: the Free Press, 1955, hal. 45.

setiap kondisi dan situasi tertentu dalam kehidupan sosialnya. Biasanya norma sosial ini merupakan tata nilai dan budaya yang di dalam sebuah masyarakat yang menjadi pandangan hidup dalam masyarakat secara umum.²³

2) Aspek Fungsional dan Penerapannya dalam Keluarga

Sesungguhnya aspek fungsional sangat berkaitan erat dengan aspek struktural sehingga keduanya sulit untuk dipisahkan.²⁴ Kapasitas seorang individu dan strata sosialnya dalam sebuah sistem sosial biasanya tidak akan bisa dipisahkan dengan peran dan fungsinya dalam sistem tersebut. Berkelindannya struktural dan fungsional pada seorang individu dalam sistem sosial ini bertujuan untuk melangsungkan eksistensi dan keseimbangan sistem tersebut. Jadi, pemaknaan fungsi disini adalah terkait dengan bagaimana sebuah subsistem dan juga sistem dalam kehidupan keluarga atau masyarakat dapat terhubung sebagai satu kesatuan yang solid sehingga mampu menunjang pencapaian tujuan yang dicita-citakan Bersama, sebaliknya munculnya anomali dalam suatu sistem atau subsistem akan berpengaruh bagi keberfungsian sistem atau subsistem tersebut. Oleh karena itu, pendekatan struktural fungsional ini juga turut menganalisa terjadinya penyimpangan, seperti penyimpangan terhadap nilai budaya dan norma yang ada pada sistem tersebut dan selanjutnya memperhitungkan kontribusi penyimpangan tersebut terhadap stabilitas dan atau perubahan pada sistem sosial.

Menurut Megawangi, fungsi sebuah sistem mengacu kegunaannya untuk mengefektifkan potensi dalam dirinya untuk kepentingan sendiri dan memberikan manfaat dan kontribusi bagi keberfungsian subsistem lainnya dalam sistem tersebut, sebagaimana analogi sistem tersebut dengan tubuh organik. Sebut saja misalnya fungsi paru-paru yang sangat urgen bagi tubuh organik, maka kondisi sehat atau sakitnya paru-paru akan otomatis berpengaruh pada fungsi organ-organ lainnya dalam tubuh organik tersebut.²⁵

Implementasi aspek fungsional ini dalam sebuah keluarga misalnya, terjadinya perubahan struktur dalam sebuah keluarga yang disebabkan perceraian suami istri atau kematian salah satu dari mereka secara otomatis akan memberikan pengaruh pada seluruh elemen dalam keluarga tersebut, termasuk anak-anak sebagai subsistem struktur keluarga, bahkan bisa jadi

²³ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 64.

²⁴ Bahkan Radcliffe Brown (1881-1955) menolak setiap penggunaan konsep fungsi yang tidak dikaitkan dengan struktur sosial, menurutnya, pendekatan dasar antropologi sosial adalah kombinasi sinergis antara konsep fungsi dan struktur sosial, sehingga kemudian dikenal dengan nama struktural-fungsionalisme. Amri Marzali, "Struktural-Fungsionalisme", dalam *Jurnal Antropologi*, Vol XXI, No. 52, tahun 2014, hal. 34.

²⁵ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 64-65.

berakibat pada tidak dapat berfungsinya sistem keluarga tersebut secara normal sebagaimana mestinya. Selain karena perubahan struktur, Levy sebagaimana dikutip Megawangi juga menjelaskan tentang terjadinya disfungsi yang dapat mempengaruhi subsistem-subsistem dalam sistem tersebut bahkan kepada sistem yang lebih besar yang diakibatkan oleh adanya pembagian tugas yang tidak jelas dan tidak adanya kesepakatan mengenai siapa bertugas untuk menyelesaikan apa, atau terkait dengan pentingnya pembagian peran yang jelas.

Ketidaktejelasan dalam pembagian tugas atau bahkan ketidaktejahaman individu keluarga terhadap hak dan kewajiban termasuk di dalamnya tugas struktural keluarga menurut Rochaniningsih diakibatkan oleh ketidaktejampuan orang tua dalam mendidik anak dan mensosialisasikan nilai secara sempurna sehingga terjadi kegagalan dalam menyerap dan menginternalisasi norma dan budaya dalam dirinya.²⁶ Seorang individu yang gagal menyerap norma dan budaya dalam dirinya akhirnya tidak akan mampu membedakan mana hal yang pantas dilakukan dan mana yang sebaliknya. Bahkan menurut Levy seperti dikutip Megawangi, konflik yang diakibatkan oleh ketidaktejelasan pembagian peran ini dapat berdampak pada ketidaktejbersinambungan institusi keluarga.²⁷

Penelitian yang dilakukan Rowatt Mary Jo, *at al.* yang dikutip Supriyantini menyebutkan bahwa kerja sama yang dilakukan oleh suami istri sehingga keduanya turut terlibat bersama dalam pekerjaan dan urusan rumah tangga dinilai lebih mampu mengatasi riak-riak konflik yang ada dalam kehidupan rumah tangga tanpa harus merugikan salah satu pihak dan berakibat juga pada berkurangnya stress pada pasangan dengan karier ganda.²⁸

Agar institusi keluarga sebagai bagian inti dari sistem sosial dapat berkesinambungan dan lestari maka harus dapat menjalankan fungsi-fungsinya secara baik, untuk itu segala prasyarat struktural di dalamnya niscaya untuk dipenuhi. Prasyarat tersebut dipaparkan oleh Levy²⁹ sebagai berikut:

²⁶ Rochaniningsih mengkategorikan kegagalan dalam mentransfer hak dan kewajiban dan pembagian peran ini sebagai bagian dari penyebab terjadinya penyimpangan individu. Lihat: Nunung Sri Rochaniningsih, "Dampak Pergeseran Peran dan Fungsi Keluarga Pada Perilaku Menyimpang Remaja", dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2014, hal. 62.

²⁷ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 65-66.

²⁸ Sri Supriyantini, "Hubungan Antara Pandangan Peran Gender Dengan Keterlibatan Suami dalam Kegiatan Rumah Tangga" dalam *USU Digital Library*, hal. 17. Dapat diakses juga pada laman: <http://repository.usu.ac.id/bitstream/handle/123456789/3631/psiko-sri.pdf;jsessionid=12FE03DB2F3AE4E15948BBB1EFEC41A6?sequence=1>

²⁹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 65-66.

- a) Diferensiasi peran yaitu alokasi dan pembagian peran atau tugas serta aktivitas yang harus dimainkan oleh masing-masing individu dalam institusi keluarga. Diferensiasi disini bisa didasarkan pada usia, jenis kelamin, posisi atau strata, dan konsideran lainnya.
- b) Alokasi solidaritas yang berkaitan dengan distribusi relasi antar individu dalam keluarga yang didasarkan pada cinta, kekuatan, dan intensitas atau kedekatan hubungan antara individu.³⁰
- c) Alokasi ekonomi, hal ini berkaitan erat dengan proses produksi, distribusi, dan konsumsi barang dan jasa pada sebuah institusi keluarga dalam rangka pencapaian tujuan keluarga.
- d) Alokasi politik yang berkaitan dengan distribusi kekuasaan dalam keluarga kaitannya dengan siapa yang bertanggung jawab pada tindakan yang dilakukan individu anggota keluarga.
- e) Alokasi integrasi dan ekspresi yaitu menyangkut teknis dan cara suatu institusi keluarga dalam sosialisasi, internalisasi serta pelestarian *values* dan perilaku sesuai tata aturan dan norma yang diberlakukan masyarakat.

2. Teori Konflik Sosial dan Makna Keluarga dalam Teori Konflik Sosial

Sebagaimana telah dipaparkan di Bab sebelumnya terkait teori-teori keluarga, kemunculan teori konflik sosial dalam ranah ilmu sosiologi adalah merupakan reaksi penolakan terhadap teori struktural fungsional yang dipopulerkan oleh Parsons. Konsep *equilibrium* atau keseimbangan dan ketertiban struktural-fungsionalisme dianggap sebagai sebuah pemaksaan atas individu agar melakukan kesepakatan demi terwujud dan terpenuhinya kepentingan kelompok, padahal, menurut mereka yang kontra dengan struktural-fungsionalisme, keberadaan konflik merupakan hal yang diniscayakan dan dalam tataran praktiknya, konflik akan senantiasa mewarnai dinamika kehidupan masyarakat. Akar timbulnya konflik, menurut mereka dikarenakan adanya sifat dasar manusia yang *selfish* dan juga adanya ketimpangan distribusi sumberdaya yang terbatas dan langka. Akibat lanjutannya, menurut Lockwood, adalah munculnya sekelompok pihak yang menindas kelompok lainnya.³¹

³⁰ Alokasi solidaritas berdasarkan cinta misalnya keterikatan emosional seorang ibu dengan anaknya. Kalau alokasi solidaritas berdasarkan kekuatan misalnya relasi antara seorang bapak dengan anak lelakinya pada suatu budaya tertentu yang lebih utama dibandingkan relasi antara suami dan istri. Sedangkan alokasi solidaritas berdasarkan intensitas hubungan kedalaman relasi antar anggota berdasarkan kadar kasih sayang, kepedulian, maupun kekuatan. Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 66.

³¹ Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia...*, hal. 82-83. Lihat juga: Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 73-74.

Penindasan satu pihak terhadap pihak lainnya ini diyakini terjadi juga dalam penerapan teori struktural-fungsionalisme pada institusi keluarga. Dimana ada pihak (dalam hal ini suami) yang secara struktural diberikan ruang untuk berkuasa atas pihak lainnya (dalam hal ini istri), sehingga keluarga dianggap menjadi cikal bakal dan sumber munculnya ketidakadilan dalam masyarakat³² dikarenakan status quo dan melanggengkan kekuasaan.

a. Pengenalan Teori Konflik Sosial

Kejayaan teori struktural-fungsionalisme sejak didengungkan pertama kali oleh Auguste Comte (1798-1857), lalu dilanjutkan oleh Herbert Spencer (1820-1930), selanjutnya ada Emile Durkheim (1858-1917) dengan konsep *division of labor* yaitu tentang pembagian kerja dalam struktur masyarakat dan pada akhirnya semakin berkibar di era Talcott Parsons (1902-1979) dengan konsep *equilibrium* atau keseimbangan dan ketertiban mulai mendapatkan rongrongan dari pihak-pihak yang anti kemapanan. Pada tahun 1956 David Lockwood lewat "*Some Remarks on The Sosial Sistem*" yang dimuat dalam *British Journal of Sociology* melontarkan kritikan sengit terhadap *Parsonian Theory* yang menurutnya sangat menekankan keseimbangan dan keteraturan.³³ Selanjutnya pada tahun 1958 lewat "*Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis*" Ralf Dahrendorf mengkritik struktural-fungsionalisme yang menempatkan keluarga sebagai sebuah organ vital bagi berlangsungnya sistem sosial sebagai sesuatu yang terlalu idealistis. Asumsi struktural-fungsionalisme yang mengibaratkan keluarga sebagai organ vital dalam tubuh organisme sehingga kehidupan organisme tersebut bergantung padanya sebagai hal yang utopis. Struktural-fungsionalisme menurut Dahrendorf terlalu menekankan stabilitas, *equilibrium*, dan melestarikan *status quo*. Argumentasi yang dibangun Dahrendorf bahwasanya masyarakat senantiasa mengalami perubahan, bahkan seringkali radikal sifat perubahannya, sehingga *Parsonian Theory* ini dianggapnya gagal menganalisis keniscayaan perubahan dan adanya ketidakseimbangan kehidupan sosial masyarakat tersebut.³⁴

Perspektif konflik sebagaimana yang dikemukakan oleh Lockwood dan Dahrendorf ini semakin mengemuka di awal era 1960-an. Tema tentang konflik sosial dan perubahan sosial ditonjolkan sedemikian rupa dalam menganalisis struktur sosial masyarakat. teori konflik sosial berpendapat

³² Ratna Megawangi, *Membicarakan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 73.

³³ David Lockwood, "Some Remarks on The Sosial Sistem" dalam *British Journal of Sociology*, Vol. 7 No. 2, Juni 1956, hal. 134-146. Artikel ilmiah ini dapat dilihat di pada laman: <https://www.jstor.org/stable/587854>.

³⁴ Ralf Dahrendorf, "Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis", dalam *American Journal of Sociology*, Vol. 64 No. 2, Juni 1958, hal. 115-127. Artikel ilmiah ini dapat dilihat pada laman: <https://www.jstor.org/stable/2773681>.

bahwasanya konflik merupakan suatu hal yang alamiah, wajar, dan niscaya sehingga tidak mungkin dielakkan terjadinya dalam semua sistem sosial, lebih dari itu konflik bahkan dianggap sebagai sumber energi dan pemantik motivasi untuk sebuah perubahan. Konflik muncul dalam semua lini, pada seluruh jenis hubungan sosial, dan juga pada semua level organisasi sosial. Bahkan konflik dianggap sebagai sebuah elemen fundamental bagi kehidupan sosial dan kebersinambungan sistem. Perspektif ini dianggap sebagai Sosiologi baru (*The New Sociology*). Meskipun secara historis, menurut Megawangi sosiologi baru ini bukanlah hal yang baru karena pijakan teoretisnya sudah ada dan dikembangkan seiring dengan meluasnya materialisme di abad ke-17,³⁵ jauh sebelum berkecamuknya pergulatan antara structural-fungsionalisme versus sosial konflik ini.

Jika dirunut kebelakang terkait historis paham materialism, dikenallah tokoh-tokoh seperti Niccolo Machiavelli (1469-1527) yang berpendapat bahwa sifat dasar manusia adalah rakus, tak pernah puas, licik, penipu, serta tak tahu terima kasih yang disebabkan oleh keterbatasan kapasitas dalam mencapai tujuan dan juga keterbatasan *resources* yang ada di alam.³⁶ Ada juga nama Thomas Hobbes (1588-1679) dengan tesisnya *homo homini lupus* (manusia adalah serigala bagi manusia lainnya) atau *all against all*.³⁷ Charles Darwin (1809-1882) yang populer dengan teori evolusinya “*the survival of the fittes*” juga mengkonfirmasi tentang sifat dasar manusia yang diwarnai konflik dan kompetisi atas nama *the struggle for existence* perjuangan untuk menyelamatkan atau lebih tepatnya melanggengkan eksistensi dirinya dan kelompoknya dengan terus berkonflik untuk memperebutkan sumber daya yang langka dan terbatas.³⁸

³⁵ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 74.

³⁶ Menurut Machiavelli, sifat dasar manusia adalah rakus, tak pernah puas, penipu, serta tak berbelas kasih inilah yang akan menyeret masyarakat dalam kehidupan yang penuh dengan konflik. Lihat: Keith Farrington dan Ely Chertok, “Sosial Conflict Theories of the Family” dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 358-359.

³⁷ Thomas Hobbes dikenal sebagai tokoh yang paling berpengaruh dalam mengembangkan paham materialism. Menurutnya, sebagaimana makhluk hidup lainnya, manusia terbentuk dari substansi materi *an sich* termasuk akal dan ruh manusia yang hakekatnya juga materi karena produk yang ditimbulkan oleh pergerakan partikel-partikel dalam otak. Dalam pandangan paham materialism ini, sifat dasar manusia adalah egois yang hanya mementingkan ego dan kepentingannya semata. Hal inilah yang mendorong adanya pola relasi konflik dominasi dan penindasan satu pihak atas pihak lainnya dalam praktik kehidupan masyarakat. Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 74.

³⁸ Keith Farrington dan Ely Chertok, “Sosial Conflict Theories of the Family” dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 359.

Sejarah juga mencatat peranan penting Karl Marx (1818-1883) dalam mengembangkan teori sosial konflik ini lewat terma-terma pertentangan kelas,³⁹ determinisme ekonomi, dialektika materialisme. Menurut Marx dalam teori sistematis tentang masyarakat dan perubahannya, konflik sosial yang terjadi dalam kehidupan masyarakat bersumber dari aktivitas ekonomi masyarakat tersebut. Pola relasi ekonomi dan materialistis inilah yang melandasi semua sistem hukum, moral, agama, dan politik yang disebutnya sebagai super structural (*super-structure*) sehingga dapat dikatakan sistem hukum, moral, agama, dan politik adalah produk sosial yang sifat kebenarannya relatif dan tidak absolut karena bisa berbeda-beda sistemnya bergantung pada kondisi relasi sosial yang melingkupinya.⁴⁰

Untuk menggambarkan pertentangan kelas ini, Marx menggunakan terminologi kaum borjuis dan proletar.⁴¹ Konflik dan persaingan antar kaum borjuis sebagai pemilik pabrik industri membuat mereka menjual hasil produksi mereka serendah mungkin, karenanya untuk tetap mendulang keuntungan mereka akan menekan biaya produksi seminimal mungkin, dan cara yang lumrah mereka pakai dalam menekan biaya produksi ini adalah dengan memberikan upah yang rendah pada buruh dan proletar. kondisi inilah yang menghadirkan kesenjangan sosial dalam sisitem masyarakat. Marx menawarkan formula untuk menghilangkan ketimpangan ini dengan jalan revolusi⁴² yang dimulai dengan sebuah penyadaran kepada kaum proletar bahwasanya mereka adalah kaum yang tertindas dan senantiasa dirugikan. Penyadaran ini dilakukan dengan menegasikan agama dan prinsip spiritualitas, menurut Marx agama hanya menjadi opium yang membius mereka sehingga lupa atau tidak menyadari akan kondisi mereka yang terus menerus ditindas dan diperlakukan tidak adil sehingga hidup dalam ketidakberuntungan, padahal sesungguhnya mereka dapat memperjuangkan untuk merubah ketertindasan menjadi lebih baik. Agama menurut Marx, dijadikan sebagai alat oleh para borjuis untuk melanggengkan kekuasaan

³⁹ Marx menuliskan tentang *class struggle* ini dalam tulisannya yang berkolaborasi dengan Frederik Engels dalam *Manifesto of the Communist Party*. Menurutnya, sejarah dari semua eksistensi sosial saat ini adalah sejarah tentang pertentangan kelas.

⁴⁰ Menurut Marx, lingkungan materialistis memiliki kedudukan yang lebih tinggi dan superior dibandingkan dengan sistem nilai termasuk agama, karena menurutnya lingkungan materialistis dapat mempengaruhi terbentuknya sistem norma, nilai, dan juga agama dalam masyarakat. Jadi, menurutnya agama dan aspek spiritualitas adalah hasil reka cipta manusia.

⁴¹ Kelas borjuis dan proletar merupakan kelas-kelas yang ada pada sistem masyarakat industri. Pada masyarakat yang mengenal perbudakan ad akelas tuan dan kelas budak, atau kelas feodal dan kelas hamba serta kelas aristokrat (penguasa) dan kelas rakyat.

⁴² Menurut Marx, kaum borjuis cenderung enggan dan tidak rela memberikan kekuasaannya, bahkan sekedar berbagi pun kepada kaum proletar, oleh karena itu, revolusi menurut Marx, menjadi jalan terbaik untuk menghilangkan konflik kelas-kelas yang ada di sistem masyarakat.

mereka dengan cara mengajarkan doktrin kesabaran dan prinsip kehidupan akhirat yang hakiki.⁴³

Adapun secara ringkas, Turner seperti dikutip oleh Megawangi, menggambarkan proposisi yang dideklarasikan oleh Marx tentang konflik sosial ini sebagai berikut: semakin tidak merata distribusi sumber daya, maka semakin tinggi konflik antara kelas borjuis dan kelas proletar. semakin besar kesadaran kelas proletar akan kepentingan kolektifnya yang terkebiri, maka akan semakin tinggi intensitas mereka dalam menuntut keadilan. Semakin tinggi kesadaran kelompok proletar akan meningkatkan tensi emosional mereka, dan kalau hal ini lebih terorganisir semakin besar kemungkinan mereka untuk menumpahkan kemarahan dengan konflik terbuka dan langsung dengan kaum borjuis. Semakin tinggi konflik, maka semakin jelas juga polarisasi antara kedua kelas tersebut. Semakin terpolarisasi antarkelas ini akan berakibat semakin tingginya tensi kekerasan akibat konflik maka semakin besar perubahan struktural sehingga akan terjadi redistribusi sumber daya, yang akhirnya bermuara pada tidak adanya strata sosial dalam tatanan masyarakat.⁴⁴

Buah pikiran Marx ini menjadi pijakan ideologi Marxis atau ideologi komunis yang substansinya menghendaki sistem sosial yang sama rata tanpa adanya pembedaan kelas dalam aspek material, yaitu segala sumber daya materi harus didistribusikan sama rata kepada seluruh individu anggota masyarakat. Hanya saja, Dahrendorf sebagai salah satu pengusung teori konflik sosial membantah muara berakhirnya konflik dengan hilangnya strata sosial ini, karena menurutnya, apabila kaum proletar memenangkan konflik sosial ini, mereka akan menjadi penguasa yang seterusnya akan menghadirkan konflik baru.⁴⁵ Faktanya, keruntuhan beberapa negara berhaluan komunis menjadi bukti kegagalan praksis⁴⁶ ideologi komunis ini.

⁴³ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 78-78.

⁴⁴ Proposisi mengenai dialektika borjuis-proletar ini mirip dengan proposisi yang dikemukakan oleh Dahrendorf. Hanya saja Dahrendorf memperlebar sumber konflik dari hanya factor kepemilikan sistem produksi melebar kepada kepemilikan kekuasaan. Implementasi proposisi konflik antar kelas ala Dahrendorf ini menjadi makin luas, seperti konflik penguasa-rakyat, dosen-mahasiswa, tokoh agama-jamaahnya. Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 80-81.

⁴⁵ Ralf Dahrendorf adalah tokoh yang mengembangkan teori konflik sosial dan pengkritik structural-fungsionalisme. Namun berbeda dengan Karl Marx, Dahrendorf berpendapat, disamping meniscayakan perubahan, konflik, dan control dalam sistem sosial, dia tetap mengakui wajah harmoni, konsensus, dan keseimbangan dalam masyarakat.

⁴⁶ Praxis adalah konsep yang dikembangkan oleh Karl Marx berdasarkan konsep dialektika versi Hegel, yaitu menyatukan antara teori dan praktik.

b. Makna Keluarga Menurut Teori Konflik Sosial

Jika dibandingkan dengan implementasi pendekatan struktural-fungsionalisme, maka penerapan teori konflik sosial sebagai pisau bedah untuk menganalisis institusi keluarga tergolong baru. Menurut Farrington dan Chertok, sebelum tahun 1964 terminologi konflik tidak sekalipun muncul dalam indeks buku-buku dan jurnal-jurnal bergengsi tentang ilmu keluarga.⁴⁷ Meskipun secara historis, pijakan teorinya telah ada dan dikembangkan oleh Frederik Engels sejak 1884 lewat bukunya *Origins of the Family, Private Property, and the State*. Di sana, Engels telah menganalisis tentang pola konflik dalam institusi keluarga, akan tetapi belum diimplementasikan dalam konteks keluarga secara luas. Menurutnya, keberadaan keluarga inti jika ditinjau dari aspek kepemilikan pribadi merupakan bentuk penindasan terhadap wanita. Kedudukan wanita hanya sebagai budak kecil tersayang (*darling little slaves*).⁴⁸ Pola relasi antara suami dan istri dalam institusi keluarga menurut Engels, adalah analogi relasi kelas borjuis kapitalis dan kelas buruh proletar. pandangan Engels ini dihidupkan Kembali oleh Collins yang mengemukakan bahwa dalam kaitan dengan fungsi ekonomi, seksual dan pembagian property pola relasi antara suami istri diibaratkan dengan pola relasi kaum borjuis (suami) dan kaum proletar (istri).⁴⁹ Atau istilah yang dipakai Abidin, *at. al*, pola relasi penguasa dan abdi, yang dalam budaya Jawa dikenal dengan istilah *konco wingking*,⁵⁰ yang hanya bertugas di rumah untuk *macak, manak, dan masak*.⁵¹

⁴⁷ Menurut Farrington dan Ely Chertok, hingga decade 60-an terma konflik benar-benar hilang dari arus utama kajian keluarga. Misalnya di tahun 1963 dari tiga buku terpopuler terkait keluarga, tak satupun dalam indeks referensi ketiganya muncul kata konflik, konflik sosial, ataupun konflik keluarga. Demikian juga dengan artikel ilmiah pada jurnal pernikahan dan keluarga terkemuka. Keith Farrington dan Ely Chertok, "Sosial Conflict Theories of the Family" dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 364.

⁴⁸ C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press, 1959, hal. 10.

⁴⁹ Randall Collins adalah tokoh teori sosial konflik yang menerapkan teori Marx dan Engels secara terstruktur dan sistematis dalam ranah keluarga. Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 78-78.

⁵⁰ Ahmad Zainal Abidin, *et al.*, "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa", dalam *Musawa; Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 18, no. 1, 2019, hal. 2.

Konco wingking adalah terminology dalam budaya Jawa yang menempatkan istri sebagai partner yang posisi dan kedudukannya hanya di belakang suami. Secara etimologi, *konco* bermakna teman, dan *wingking* berarti belakang. Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa Jawa*, Cet. XII, Semarang: Widya Karya, 2017, hal. 392 dan 655.

⁵¹ Megawangi mengutip sambutan Menteri Negara Urusan Wanita Kabinet Pembangunan IV. Sebagai pejabat tinggi negara sang Menteri mempersepsikan ibu rumah tangga dengan sebutan *konco wingking* tersebut sebagai perwujudan jati diri wanita kuno yang berakibat pada posisi perempuan dianggap sebagai warga negara kelas dua. Ratna

Asumsi pola relasi kaum borjuis versus kaum proletar pada suami dan istri, membuat teori konflik sosial memiliki persepsi bahwa relasi yang penuh dengan ketegangan dan konflik juga terjadi dalam institusi keluarga karena setiap individu memiliki kecenderungan untuk mementingkan ego masing-masing dan memenuhi kebutuhan pribadi.⁵² Menurut pendekatan konflik sosial, adanya kesatuan dan keseimbangan hubungan keluarga bukanlah akibat dari consensus sosial dan harmonisasi dalam kehidupan keluarga akan tetapi lebih karena factor pemaksaan yang dilegitimasi oleh norma dan agama yang dianut oleh suatu keluarga, sedangkan individu anggotanya dalam kondisi terpaksa atau dipaksa untuk menjalankan fungsinya sesuai dengan norma dan nilai agama tersebut. Jadi, menurut pendekatan konflik sosial consensus, harmonisasi dan stabilitas keluarga dirancang oleh structural fungsionalisme dengan cara meromantisasi wujud keluarga ideal yang sebenarnya penuh dengan unsur keterpaksaan.

Menurut Collins sebagaimana dikutip Megawangi, struktur vertical yang dikatakan ideal oleh structural-fungsional memiliki kerawanan dan sangat potensial menimbulkan konflik tak berkesudahan. Menurutnya idealnya pola relasi keluarga khususnya hubungan suami istri adalah berlandaskan *companionship* (perkawanan) yang hubungannya horizontal bukan vertikal hierarkis.⁵³ Model konflik sosial yang menjadi basis ideologi liberalisme dan sosialisme atau sosialisme demokrat disuarakan dalam rangka mewujudkan *perfect equality* kesetaraan gender yang sempurna (kesetaraan yang 50/50).⁵⁴ Paham-paham ini menyerukan dan menuntut negara agar

Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 148-149.

⁵² Asumsi pendekatan konflik sosial dalam institusi keluarga ini lebih dikarenakan persepsi konflik sosial yang menganggap konflik adalah alamiah dalam proses sosial dan juga persepsi bahwa pemilik kekuasaan atau materi selalu menindas siapa yang secara struktur ada di bawahnya. Misalnya suami sebagai kepala rumah tangga dipersepsikan akan menimbulkan konflik terbuka dengan sang istri yang berkedudukan secara structural sebagai ibu rumah tangga.

⁵³ Struktur vertical yang dimaksudkan adalah model struktur yang menempatkan individu anggotanya secara hierarkis berurutan dengan tingkat kewenangan dari yang paling bawah ke yang paling atas sesuai dengan sistem patriarkat yang dianut structural-fungsionalisme. Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 84.

⁵⁴ Kesetaraan sempurna 50/50 yang ingin diwujudkan oleh kaum egalitis (sebutan Megawangi bagi kaum liberalis dan sosialis yang memimpikan *perfect equality*) meniscayakan tidak adanya stratifikasi dalam tatanan sosial, semua komponen masyarakat adalah sama sehingga tidak ada relevansinya pembagian struktur dalam masyarakat. Juga meniscayakan tidak adanya keragaman sifat, kemampuan, bahkan keinginan manusia sehingga setiap individu ada pada utilitas dan kepuasan yang sama. Muara akhir dari keniscayaan-keniscayaan ini adalah segala sumber daya harus dialokasikan secara sama dan seragam. Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 49.

memberikan servis layanan kepada keluarga semisal sarana *day care* untuk pengasuhan anak, tunjangan sosial dan lainnya yang bermuara pada kemerdekaan wanita dari ketergantungan dengan pria atau suami dan merdeka dari fungsi-fungsi tradisional domestik rumah tangga dan selanjutnya beralih ke ranah publik.

Menurut Megawangi dan Sunarti, pada tataran praktiknya, bentuk yang paling ekstrim dari teori konflik sosial yang berlandaskan pada persaingan untuk meraih kekuasaan yang sumberdayanya terbatas, mengarahkan pada isu ketidakadilan gender. Gerakan kesetaraan gender yang ingin menghapuskan ketidakadilan gender yang dikenal dengan gerakan feminisme memandang bahwa keluarga dengan sistem patriarki (struktur vertikal yang memosisikan laki-laki sebagai pimpinan) merupakan institusi yang melanggengkan pola relasi hierarkis yang diidentikkan dengan penindasan, pemasangan hak-hak perempuan untuk tampil sejajar dengan pria dan berkiprah di ranah publik. Oleh sebab itu agenda penghapusan semua sistem patriarki menjadi sasaran utama semua gerakan feminisme. Hal ini dilakukan melalui penghapusan pranata keluarga atau minimal defungsionalisasi institusi keluarga.⁵⁵

Dalam rangka untuk mengubah struktur keluarga bahkan menghilangkannya, negara-negara yang berhaluan ideologi komunis, sosialis, maupun sosial demokrat seperti Cina, Kuba, dan negara-negara Skandinavia⁵⁶ telah melakukan segala cara, dari mulai upaya konstitusional dengan perundang-undangan, melepaskan pengaruh institusi agama, ataupun dengan intervensi negara untuk menggantikan peran dan fungsi domestik istri seperti pembangunan secara massif fasilitas-fasilitas penitipan anak (*day care center*). Argumentasi yang dibangun oleh Gunnar dan Alva Myrdal sebagaimana dikutip Megawangi adalah bahwa pranata perkawinan tradisional dan pengasuhan anak harus diganti dengan “*radical sexual egalitarianisme*” yaitu dengan memberikan jalan dan menyerahkan

⁵⁵ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 83-84. dan Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejereah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-2.

⁵⁶ Skandinavia adalah semenanjung di bagian utara Eropa. Ia adalah bagian dari Negara *Nordik* yang wilayahnya meliputi Denmark, Swedia, Norwegia, Islandia dan Finlandia. Kelima negara ini mengkordinasi aktivitas politik dan kebudayaan di Dewan Nordik. Denmark, Finlandia, dan Swedia adalah anggota Uni Eropa. Sedangkan Norwegia dan Islandia adalah anggota Asosiasi Perdagangan Bebas Eropa (EFTA). Bahasa-bahasa di Skandinavia termasuk dalam bahasa Jermanik, sekeluarga dengan bahasa Jerman dan Inggris. Nenek moyang dari Skandinavia sebagian besar berasal dari keturunan Jerman yang sempat bermigrasi 2000 tahun silam dan mendiami wilayah Swedia dan Finlandia. Nenek moyang lain dari penduduk Skandinavia adalah bangsa Finn yang bermigrasi dari Rusia Barat sekitar 2000 tahun lalu. <https://id.wikipedia.org/wiki/Skandinavia> diakses pada 21 Februari 2021.

perencanaannya diarahkan oleh negara, sebagaimana pemeliharaan dan pola asuh anak diselenggarakan oleh negara.⁵⁷

B. Feminisme dan Dekonstruksi Keluarga

Sebagaimana pembahasan sebelumnya, bahwasanya bentuk yang paling ekstrim dari teori konflik sosial yang berlandaskan pada persaingan untuk meraih kekuasaan yang sumberdayanya terbatas, mengarahkan pada isu ketidakadilan gender. Kemunculan gerakan kesetaraan gender dimaksudkan untuk menghapuskan ketidakadilan gender, gerakan ini dikenal dengan gerakan feminisme. Dalam persepsi gerakan feminisme keluarga merupakan sistem yang melanggengkan patriarki (struktur vertikal yang memosisikan laki-laki sebagai pimpinan), pola relasi hierarkis inilah yang diidentikkan dengan penindasan, pemasungan hak-hak perempuan untuk tampil sejajar dengan pria dan berkiprah di ranah publik. Oleh sebab itu agenda penghapusan semua sistem patriarki menjadi sasaran utama semua gerakan feminisme. Hal ini dilakukan melalui penghapusan pranata keluarga atau minimal defungsionalisasi institusi keluarga.⁵⁸

Kalau melihat pada fenomena ringkihnya keluarga di Indonesia dengan melonjaknya risiko perceraian⁵⁹ sebagaimana dirilis oleh IDEAS memang tidak sepenuhnya disebabkan faktor dan pengaruh gerakan destruktif terhadap keluarga yang dipropagandakan gerakan feminisme ini, karena faktanya banyak faktor yang menjadi penyebab perceraian seperti perselisihan dan pertengkaran, meninggalkan pasangan, kekerasan dalam rumah tangga, dan lainnya.⁶⁰ Akan tetapi jika merujuk kepada inisiator perceraian yang didominasi oleh istri yang menggugat suami dan angkanya semakin meningkat yaitu 73,7% pada 2018⁶¹ menjadi 75,3% pada 2021 yang artinya

⁵⁷ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 92.

⁵⁸ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 83-84. dan Euis Sunarti, *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejarah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya...*, hal. 2-2.

⁵⁹ Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS) mencatat terjadinya lonjakan risiko perceraian pada keluarga muslim di Indonesia dari tahun 2000 ke 2021. Menurut data yang dirilis IDEAS, jika pada tahun 2000 hanya ada 1 perceraian dalam 14,5 pernikahan, maka pada tahun 2021 ini dapat ditemui 1 perceraian hanya dalam 3,9 pernikahan. Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS). IDEAS, “Cermin Retak Keluarga Muslim Indonesia”, *Policy Brief*, April 2022, hal. 4.

⁶⁰ Disharmoni menjadi salah satu faktor terjadinya perceraian, hal ini disebabkan oleh adanya pergeseran nilai perkawinan. Pasangan suami istri kurang memahami esensi tujuan pernikahan. Rizqi Maulida Amalia, *et al.*, “Ketahanan Keluarga dan Kontribusinya Bagi Penanggulangan Faktor Terjadinya Perceraian”, dalam *Jurnal AL-AZHAR INDONESIA SERI HUMANIORA*, Vol. 4, No. 2, 2017, hal. 129.

⁶¹ Berdasarkan data statistik, sebanyak 419.268 pasangan bercerai sepanjang 2018. Dari jumlah itu, inisiatif perceraian paling banyak dari pihak perempuan yaitu 307.778 perempuan. Sedangkan dari pihak laki-laki sebanyak 111.490 orang.

ada 3 dari 4 perceraian terjadi karena gugatan istri, maka bisa menjadi justifikasi bahwa fenomena tingginya gugat cerai oleh pihak istri terjadi ketika perempuan semakin setara dengan laki-laki, hal ini mendapatkan pembenaran antara lain karena diantara faktor dominan perceraian adalah karena istri berpenghasilan lebih besar dari suami.⁶²

1. Pengenalan Feminisme

Feminisme dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dimaknai sebagai gerakan perempuan yang menuntut kesetaraan dan persamaan hak sepenuhnya antara kaum perempuan dan laki-laki.⁶³ Adapun Weedon sebagaimana dikutip Suwastini berpendapat bahwa feminisme adalah suatu paham dan gerakan sosial yang memiliki tujuan untuk merubah kondisi subordinat perempuan dalam suatu komunitas masyarakat yang mengarusutamakan laki-laki. Masyarakat yang meninggikan dan memprioritaskan laki-laki di atas kepentingan perempuan disebut masyarakat yang patriarkis.⁶⁴ Sedangkan Tong mendefinisikan Feminisme sebagai sebuah kata yang menjadi payung bagi berbagai teori, pandangan, perspektif, serta *frame* berpikir untuk menggambarkan dengan jelas mengenai penindasan terhadap perempuan dan solusi yang ditempuh dalam rangka untuk merubuhkan penindasan tersebut.⁶⁵

Suwastini sendiri berkesimpulan bahwa feminisme adalah sebuah keyakinan, gerakan serta usaha untuk memperjuangkan posisi setara dan sejajar antara perempuan dan laki-laki dalam suatu masyarakat yang kental nuansa patriarkisnya.⁶⁶

Secara historis, tuntutan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki ini tidak bisa dipisahkan dengan lahirnya gerakan *aufklärung*⁶⁷ (pencerahan) atau

<https://news.detik.com/berita/d-4495627/hampir-setengah-juta-orang-bercerai-di-indonesia-sepanjang-2018>. Diakses pada 2 Desember 2019.

⁶² Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS). IDEAS, “Cermin Retak Keluarga Muslim Indonesia”, *Policy Brief*, April 2022, hal. 3-5.

⁶³ KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

⁶⁴ Ni Komang Arie Suwastini, “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis”, dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 2, No. 1, April 2013, hal 199.

⁶⁵ Rosmarie Tong, 2009. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. 3rd Edition. Colorado: Westview Press, 2009, hal. 1.

⁶⁶ Ni Komang Arie Suwastini, “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis...”, hal 199.

⁶⁷ *Aufklärung* adalah merupakan kata dalam Bahasa Jerman yang menunjukkan makna pencerahan. Sinonimnya dalam Bahasa Inggris adalah kata *enlightenment* yang bermakna pencerahan, penerangan. Kata *Aufklärung* ini dimaksudkan untuk menunjukkan makna emansipasi atau pembebasan manusia dari kungkungan kekuasaan, wibawa, purbasangka, adat dan tradisi semata. Gerakan ini disebabkan oleh desakan dari internal manusia untuk mendapatkan kebebasan berpikir tentang masalah kehidupannya sendiri. <https://id.wikipedia.org/wiki/Aufklärung> diakses pada 21 Maret 2021.

enlightenment di Eropa pada abad ke 17 adalah merupakan *sosial movement* yang menjadi titik tolak penting bagi manusia khususnya di Eropa dalam mendeklerasikan kemerdekaan dan membebaskan diri dari kungkungan adat, tradisi dan juga agama.⁶⁸ Era ini sering juga disebut sebagai “*the age of reason*” yang menggugat kemapanan serta status quo politik penguasa dan agama. Hidayati secara eksplisit menyebut kelahiran gerakan feminisme di Barat merupakan bagian dari efek *aufklarung* ini.⁶⁹ Keinginan untuk merdeka dari purbasangka peradaban Barat yang memandang perempuan dengan pandangan negatif dan sebelah mata, seperti anggapan perempuan sebagai makhluk setengah manusia, dan sebagai pelengkap sejarah manusia serta merdeka dari perangkap ketimpangan gender (*gender inequalities*).

Beberapa bentuk manifestasi ketimpangan atau ketidakadilan gender (*gender role*) menurut Fakih adalah subordinasi, marginalisasi, *stereotip*, *violence*, dan *double burden*.⁷⁰ Mutawakkil merincikan bentuk-bentuk ketimpangan gender tersebut sebagai berikut: *pertama*, memarginalkan perempuan, yaitu memiskinkan perempuan secara struktural dengan jalan menjauhkan perempuan dari peran dan aktivitas publik sehingga berakibat pada minim atau bahkan hilangnya akses mendapatkan pendapatan. *Kedua*, subordinasi perempuan, dengan cara memposisikan perempuan pada strata yang lebih rendah dibandingkan laki-laki. Hal ini bermula dari anggapan bahwa perempuan itu irrasional, cenderung emosional, dan juga lemah. Karenanya perempuan hanya ditempatkan pada peran dan aktivitas sekunder yang tidak penting. Seperti anggapan bahwa karena irasional, emosional dan lemah maka perempuan tidak layak untuk menjadi pemimpin. *Ketiga*, stereotip dan purbasangka negatif terhadap perempuan. Misalnya perempuan itu diasumsikan sebagai sumber petaka, penggoda, perayu, atau sumber kemaksiatan, karenanya jika terjadi pelecehan dan atau kekerasan seksual terhadap perempuan oleh laki-laki, perempuan sebagai korban seringkali

Ide yang mendominasi alam pikiran pada waktu itu adalah rasionalisme yaitu ditandai dengan pemujaan rasio, argumentasi, dan akal pikiran. Gagasan paham rasionalisme inilah yang disebut-sebut turut serta mempengaruhi geliat revolusi Perancis (1789-1793) dengan gaungan syiarnya; *liberte* (kebebasan), *egalite* (kesetaraan hak), dan *fraternite* (persaudaraan) sebagai semboyan bersama untuk meluluhlantakkan tirani rezim kerajaan yang otoriter dan digantikan dengan konsep kekuasaan republik yang berhaluan sistem demokrasi. Nuril Hidayati, “Teori Feminisme: Sejarah, perkembangan, dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer”, dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, Vol. 14 No. 1, hal. 23.

⁶⁸ Dorinda Outram, *The Enlightenment*, New York: Cambridge University Press, 1999, hal. 4.

⁶⁹ Nuril Hidayati, “Teori Feminisme: Sejarah, perkembangan, dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer”, dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, Vol. 14 No. 1, hal. 23.

⁷⁰ Mansour Fakih, *Analisi Gender dan Transformasi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 13-23.

dianggap sebagai penyebab terjadinya pelecehan dan tindak kekerasan tersebut. *Keempat*, kekerasan perempuan, yaitu perbuatan kasar terhadap perempuan baik secara fisik, psikis, dan juga seksual. *Kelima*, beban kerja seksual, yaitu memberikan beban ganda bagi perempuan yaitu sebagai pekerja domestik dan pekerja publik. Seperti perempuan yang bekerja di luar rumah juga harus tetap menyelesaikan pekerjaan rumah tangga.⁷¹

Kemunculan gerakan feminisme di Barat juga tidak dapat dipisahkan dari keinginan untuk melepaskan diri pengaruh agama dan budaya yang mendominasi kehidupan. Agama sebagai superstruktur -sebagaimana paradigma Marxisme- dapat dimanipulasi ataupun diubah-ubah sesuai dengan kepentingan pihak tertentu.⁷² Menurut Amin, kelahiran Feminisme di Barat diakibatkan pemahaman ajaran Kristen yang memposisikan lelaki pada ranah superior dan perempuan di ranah inferior.⁷³ Long juga berpendapat, saat itu berkembang anggapan bahwa Bible yang menjadi kitab suci mayoritas penduduk Barat berperan dominan dalam melahirkan dan melanggengkan tradisi patriarki dan *misogini*⁷⁴ dan stereotype terhadap perempuan. Tuhan yang selalu digambarkan sebagai lelaki dengan sebutan *the God the father* dan *the God the Son*.⁷⁵ Sehingga persepsi logis yang dibangun dari poin ini adalah bahwasanya lelaki mempunyai karakter ketuhanan sehingga kedudukannya lebih tinggi dari perempuan. Kesimpulan akhirnya, jika Tuhan adalah laki-laki, maka laki-laki adalah Tuhan.⁷⁶ Kesimpulan ini menurut Roald sebagaimana dikutip oleh Amin, mendapatkan pembenarannya karena secara faktual, Bible seperti disebutkan di dalam Efesus 5:22 “Hai isteri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan”. Hal inilah yang menimbulkan sebuah asumsi bahwa Bible itu bukanlah firman Tuhan, melainkan hanya karya manusia khususnya lelaki.⁷⁷

⁷¹ M. Hajir Mutawakkil, “Keadilan Islam dalam Persoalan Gender”, dalam *Jurnal Kalimah*, Vol 12, No. 1, tahun 2014, hal. 72.

⁷² Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 166.

⁷³ Saidul Amin, *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Prembaharuan Perempuan di Dunia Barat dan Islam)*, Pekanbaru: Asa Riau, 2015, hal. 123.

⁷⁴ Misogini adalah merupakan sindrom yang menyebabkan seseorang membenci perempuan. KBBI memaknainya sebagai kebencian terhadap wanita. Lihat: KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. Diantara contoh misogini dalam Bibel adalah adanya anggapan bahwa proses pengusiran Adam dari surga akibat ulah seorang perempuan bernama Hawa.

⁷⁵ Eugene Thomas Long, *Twentieth-Century Western Philosophy of Religion*, Dordrecht, Belanda: Kluwer Academic Publisher, 2000, hal. 497.

⁷⁶ Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon Press, 1973, hal. 4.

⁷⁷ Saidul Amin, *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Prembaharuan Perempuan di Dunia Barat dan Islam)*, Pekanbaru: Asa Riau, 2015, hal. 76.

Dalam suasana *distrust* terhadap kitab suci agama yang menempatkan satu pihak pada posisi superior sedangkan pihak lainnya ditempatkan sedemikian inferior, pada saat yang sama sedang berkembangnya gerakan *aufklarung* yang menempatkan manusia sebagai obyek utama yang bebas menentukan jalan hidupnya sendiri seperti inilah yang membuat keinginan untuk mendeklarasikan kebebasan dan emansipasi bagi kaum perempuan sedemikian menguat saat itu. Keinginan yang sangat besar dan kuat akan sebuah perubahan mendasar yaitu dari perempuan yang hanya berkutat dalam ranah domestik dengan menjadi budak kecil tersayang (*darling little slaves*)⁷⁸, istri, ibu rumah tangga, serta menjadi Kristen yang baik. mereka menginginkan adanya kesetaraan dan kesamaan hak dengan lelaki.

Tercatat Mary Wollstonecraft (1759-1797) adalah tokoh feminis berkebangsaan Inggris yang sangat lantang mengumandangkan seruan kesetaraan hak bagi perempuan dan penolakan segala bentuk perbudakan serta menggaungkan kritik tajam atas perilaku tiran laki-laki di dalam institusi keluarga, pada saat yang sama Wollstonecraft menyerukan kaum perempuan agar lebih bersikap jantan dan juga menunjukkan sifat maskulin mereka.⁷⁹ Karenanya menurut Megawangi, beberapa feminis teoretis dengan argumentasi filsafat eksistensialisme yang menegaskan perbedaan fitrah antara laki-laki dan perempuan, mereka mempropagandakan ide bahwasanya perempuan adalah makhluk yang sejajar dengan pria sehingga memiliki hak yang sama dengan pria.⁸⁰

Pada dekade 1960 pergerakan feminisme mencapai puncak prestasinya. Hal tersebut ditandai dengan disahkannya sejumlah peraturan perundang-undangan mengenai penataan ulang perihal seksualitas dan perkawinan di Inggris yaitu pada tahun 1967.⁸¹ Perubahan di Inggris inilah yang memantik pergerakan feminisme di negara-negara lain dan menjadi semacam gelombang perubahan. Apa yang selama 2 dekade sebelumnya dianggap sebagai sesuatu yang mustahil terjadi akhirnya menjadi pandangan mayoritas masyarakat Barat pada tahun 1980-an. Parameter prestasi pergerakan feminisme lainnya menurut Cott adalah dengan mulai aktifnya kaum perempuan di berbagai sektor kehidupan yang sebelumnya senantiasa dinominasi oleh lelaki. Slogan persamaan hak di antara lelaki dan perempuan semakin nyaring terdengar.

⁷⁸ Budak kecil tersayang (*darling little slaves*) adalah terma yang digunakan oleh kaum penganut teori konflik soaial untuk menggambarkan posisi ratu rumah tangga atau para istri. C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press, 1959, hal. 10.

⁷⁹ Sean Sayers dan Peter Osborne, *Sosialism, Feminisme and Philosophy: A Radical Philosophy Reader*, London: Routledge, 1990, hal. 24-25.

⁸⁰ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 125-126.

⁸¹ Nuril Hidayati, "Teori Feminisme: Sejarah, perkembangan, dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer...", hal. 26.

Perbedaan kelamin bukan penghalang dalam persamaan hak pada aspek-aspek kehidupan yang lain.⁸²

Sejak semakin lantangnya gaung kebebasan dan emansipasi saat itu, diskursus mengenai kedudukan perempuan beralih kepada aspek-aspek ilmiah, yaitu terkait perbedaan sosial, kultural, fisik, kehidupan seks dan peran perempuan sebagai ibu dari yang sebelumnya hanya berfokus pada anggapan perempuan sebagai makhluk setengah manusia, cerewet, pelacur dan tidak berguna.⁸³ Lebih dari itu, menurut Davis, agama yang sebelumnya selalu menutup pintu rapat-rapat untuk semua bentuk kebebasan dan emansipasi akhirnya mengalah. Tercatat mulai abad ke 18 agama Kristen Katolik maupun Protestan, mulai memberikan pendidikan kepada kaum perempuan.⁸⁴

Dari bahasan di atas, dapat dilihat bahwa feminisme telah berkembang dari sekedar perjuangan untuk diakui sebagai manusia yang memiliki rasio seperti layaknya laki-laki, feminisme berkembang menjadi gerakan yang memiliki aspirasi majemuk. Namun inti dari kesemua perjuangan tersebut adalah kesetaraan perempuan untuk menjadi subjek aktif dalam hidupnya. Masing-masing gelombang memiliki penekanan yang berbeda dalam tujuan periodiknya. Tujuan feminisme awal berevolusi dari perjuangan untuk diterima sebagai makhluk yang berasio menjadi tuntutan atas hak-hak perempuan yang lebih legal. Feminisme gelombang pertama berawal dari tuntutan yang sama atas pendidikan bertujuan untuk memperjuangkan hak perempuan untuk mendapatkan pendidikan formal berevolusi menjadi tuntutan untuk mendapatkan hak pilih. Kesetaraan dalam segala bidang dalam feminisme gelombang kedua kemudian berevolusi menjadi tuntutan atas hak-hak istimewa perempuan karena fisiologisnya yang berbeda dari laki-laki. Sedangkan feminisme gelombang ketiga dan/atau postfeminisme telah memiliki agenda yang sangat majemuk sejak awal dimulainya.

Perubahan dalam feminisme dari waktu ke waktu maupun kemajemukan feminisme pasca 1970an bukanlah sebuah kelemahan. Perubahan dalam tujuan-tujuan feminisme merupakan bukti bahwa feminisme dapat beradaptasi terhadap perubahan kebutuhan perempuan sesuai dengan tuntutan jaman yang dihadapi perempuan. Sedangkan kemajemukan dalam feminisme pasca gelombang kedua bukanlah hal yang baru bagi feminisme. Menurut Tong, feminisme merupakan gerakan yang memiliki akar majemuk. Berbagai aliran yang muncul dalam feminisme, baik dalam feminisme gelombang kedua maupun gelombang ketiga merupakan perkembangan dari perbedaan-

⁸² Nancy F. Cott, *The Grounding of Modern Feminism*, New York: Yale University Press, 1987, hal. 16-21

⁸³ Dorinda Outram, *The Enlightenment*, New York: Cambridge University Press, 1999, hal. 81.

⁸⁴ Natalie Zemon Davis dan Arlette Farge, *A History of Women: Renaissance and Enlightenment Paradoxes*, London: Harvard University Press, 1993, hal. 12- 13.

perbedaan yang telah dimiliki feminisme sejak awal. Mereka berkembang ketika mendapatkan konteks yang tepat saat perempuan mendefinisikan perbedaan di antara mereka. Perbedaan-perbedaan ini memperkaya feminisme dan mendorong feminisme untuk terus berkembang.⁸⁵

Untuk mewujudkan perubahan sosial ke arah kehidupan yang setara, maka gerakan ini memakai landasan dari teori sosial-konflik. Yakni teori sosial yang cenderung menuntut sebuah perubahan sosial masyarakat ke arah masyarakat tanpa kelas. Menurut teori ini, perubahan sosial terjadi melalui proses dialektika antar kelas masyarakat yang memperebutkan kekuasaan. Perbedaan dan ketimpangan gender tidak disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin (biologis), akan tetapi merupakan *divine creation*. Dalam menganalisis masalah relasi gender, teori ini cenderung provokatif, yakni menyebarkan isu-isu penindasan dan ketimpangan yang dialami perempuan sehingga memicu suasana panas dan curiga. Dari landasan teori di atas, lahirlah beberapa aliran feminisme. Aliran-aliran tersebut muncul tidak lepas dari perbedaan pandangan mereka tentang konsep kesetaraan, sebab-sebab terjadinya ketimpangan gender dan cara mentransformasikan nilai-nilai kesetaraan ke dalam realitas kehidupan.

a. Teologi Feminisme

Kaum feminis menjadikan teologi pembebasan (*liberation theology*) yang dipelopori oleh James Cone sebagai sumber teologi pergerakan mereka.⁸⁶ Sedangkan teologi pembebasan Cone diilhami oleh paradigma sosial konflik yang bersumber dari teori Karl Marx atau marxisme yang meyakini bahwa basis materialistis menjadi pondasi dasar masyarakat dalam segala norma hukum, sistem politik, moral, dan juga agama yang disebut sebagai superstructural yang acap kali diselewengkan oleh penguasa menurut syahwat kuasa dan kepentingan mereka. Bedanya, kalau teori Marxis menyerukan dihilangkan pengaruh agama dari kehidupan sosial karena dianggap dimanfaatkan penguasa untuk melegitimasi kekuasaan, teologi pembebasan tetap menginginkan eksistensi agama dan menggunakannya sebagai wahana dan alat untuk membebaskan pihak yang tertindas tersebut.

Menurut teologi ini, untuk mewujudkan perubahan sosial ke arah kehidupan yang merdeka dari ketertindasan dan terciptanya kesetaraan antar kelas, maka gerakan ini memakai landasan dari teori sosial-konflik yang cenderung menuntut sebuah perubahan sosial masyarakat ke arah masyarakat tanpa kelas. Menurut teori ini, perubahan sosial dapat terjadi melalui

⁸⁵ Ni Komang Arie Suwastini, "Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis," dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 2, No. 1, April 2013, hal 206-207.

⁸⁶ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 166.

dialektika antar kelas masyarakat yang memperebutkan kekuasaan. Perbedaan dan ketimpangan gender tidak disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin (biologis), akan tetapi merupakan *divine creation*. Dalam menganalisis masalah relasi gender, teori ini cenderung provokatif, yakni menyebarkan isu-isu penindasan dan ketimpangan yang dialami perempuan sehingga memicu suasana panas dan curiga.

Ketika teologi pembebasan ini diterapkan pada kaum perempuan yang dipersepsikan tertindas, maka disebut dengan teologi feminis (*feminist theology*) meskipun pada awalnya teologi pembebasan diterapkan pada buruh tani di Amerika Latin yang tertindas oleh para majikan. Teologi feminisme yang menjadikan agama sebagai alat pembebas pihak-pihak yang tertindas, dalam hal ini perempuan ini berkembang dalam berbagai agama seperti Yahudi, Kristen, dan juga Islam. Menurut kaum feminis, teks-teks keagamaan dalam agama-agama tersebut acap kali diinterpretasikan dengan pisau bedah ideologi patriarki sehingga bias laki-laki dan menguntungkan pihak laki-laki dan sebaliknya menyudutkan dan senantiasa merugikan kaum perempuan.⁸⁷ Karenanya para feminis muslim misalnya dengan alasan Kompilasi Hukum Islam merupakan produk hukum yang dicangkok begitu saja dari budaya Arab,⁸⁸ melakukan berbagai upaya untuk menghadirkan tafsir yang menandingi dan menyelisih penafsiran umum tersebut agar tujuan mencapai kesetaraan gender yang sempurna (*fifty-fifty*) meskipun pada akhirnya kadang dengan ayat aslinya.

b. Ragam Corak Pemikiran Feminisme

Bertolak dari landasan teori konflik sosial dan teologi pembebasan dijadikan pijakan gerakan ini, lahirlah gerakan feminisme yang pada tataran praktiknya bukanlah satu group paduan suara yang menyanyikan irama yang senada, melainkan memiliki *tone* yang berbeda-beda. Beberapa mazhab dan aliran feminisme yang kelahirannya tidak dapat dilepaskan dari perbedaan cara pandang masing-masing pengusung aliran tersebut mengenai konsep kesetaraan, asal muasal terjadinya ketimpangan gender dan bagaimana cara yang efektif dan paling cepat dalam proses membumikan *values* kesetaraan tersebut dalam realitas kehidupan masyarakat. Fakta yang tidak bisa dipungiri dari muncul dan berkembangnya banyak aliran feminisme yang berbeda ini dan sering terlihat adanya kontradiksi satu sama lainnya⁸⁹ menunjukkan

⁸⁷ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 167-169.

⁸⁸ Zubaidah Mukhtar, et al., *Membumikan Islam Sebagai Rahmat Bagi Alam Semesta*, Jakarta: Presidium Badan Musyawarah Organisasi Islam Wanita Indonesia (BMOIWI), 2004, hal. vii.

⁸⁹ Ni Komang Arie Suwastini, "Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis...", hal 199.

rapuhnya pijakan konseptualnya karena memang bertentangan dengan fitrah kemanusiaan.

Gerakan ini memiliki ragam corak dan memiliki karakteristik tersendiri di antaranya:

1) Feminisme Liberal

Feminisme liberal berasal dari gagasan politik abad ketujuh belas dan abad kedelapan belas, yaitu bermula dari teori seperti Locke dan Rousseau yang mendalilkan kesetaraan dan hak asasi manusia.⁹⁰ Feminisme liberal hakikatnya adalah sebuah perkembangan dalam filsafat feminisme yang didasari oleh mazhab kebebasan dalam pemikiran politik yang menekankan perlu adanya sikap rasional dan kebebasan manusia. Pada periode klasik, aliran ini menekankan bahwa lelaki dan perempuan sesungguhnya makhluk rasional, sehingga keduanya harus diberikan kesempatan yang sama berpartisipasi di bidang pendidikan dan politik. Bahwa gender seharusnya tidak menjadi penghalang untuk mendapatkan hak kewarganegaraan penuh, hak hukum, hak katas pendidikan yang sama serta peluang ekonomi. Kelompok ini menolak gambaran inferioritas yang selama ini ditampilkan oleh para filosof politik Barat. Di antara tokoh penting dalam periode ini adalah Mary Wollstonecraft (1759- 1797), J.S.Mill (1806-1873), Harriet Taylor Mill (1807-1858), Elizabeth Stanton (1815-1902) dan lainnya.

Karya Mary Wollstonecraft tentang peningkatan hak-hak perempuan dihargai sebagai sebagai karya perdana yang dipublikasikan aliran feminisme liberal. Inti dari karya tersebut adalah penolakan terhadap karya Rousseau “Emile”, yang menyarankan pemisahan sistem pendidikan diantara lelaki dan perempuan. Dia meneriakkan kesempatan yang sama bagi perempuan. Selanjutnya dia menekankan bahwa perempuan harus bebas dan merdeka dari semua bentuk penekanan lelaki dan mesti diberikan kesempatan dalam struktur sosiopolitik dan ekonomi dalam kehidupan umum. yang bukan hanya ingin menuntut hak-hak politik, namun ingin memerdekakan diri dari semua bentuk dominasi kaum lelaki dan bebas melakukan apa saja.⁹¹

Apabila Wollstonecraft lebih menekankan pemberdayaan perempuan di bidang pendidikan, maka J.S. Mill dan Harriet Taylor melangkah lebih jauh. Baginya pendidikan saja tidak cukup. Perempuan sebagai makhluk rasional harus sadar akan hak-hak sivil mereka dalam semua aktifitas kehidupan baik

⁹⁰ Marie Withers Osmond and Barrie Thorne, “Feminist Theories the Sosial Construction of Gender in Families and Society,” dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 594.

⁹¹ Denise Thomson, *Radical Feminism Today*, London: Sage Publication, 2001, hal. 135.

ekonomi, politik dan lainnya.⁹² Kemudian Mill mempertanyakan kembali anggapan bahwa lelaki lebih superior dibandingkan perempuan. Semua bentuk penindasan terhadap hak-hak perempuan harus dihapuskan, sebab itu merupakan sisa-sisa peninggalan zaman kuno. Bukunya “*the subjection of woman*” merupakan rujukan terbaik di eranya yang ditulis oleh seorang lelaki dalam bidang feminisme. Mill memfokuskan pembicaraannya dalam tiga aspek penting dalam kehidupan perempuan yaitu, masyarakat dan pembangunan gender, pendidikan dan pernikahan.

Kedua tokoh ini (J.S. Mill dan Harriet Taylor Mill) menyentuh permasalahan yang selama ini dianggap tabu oleh masyarakat Barat, yaitu perceraian. Keduanya sepakat perceraian harus dilegalkan. Namun keduanya berbeda dalam status anak paska perceraian. J.S. Mill menganggap ayah memiliki wewenang untuk membesarkan anak-anak. Sementara Taylor Mill justru lebih cenderung kepada ibu dengan alasan psikologis, bahwa anak lebih dekat kepada ibunya.

Setelah periode klasik, feminisme beranjak ke level modern yang diperakarsai oleh Betty Friedan (1921-2006) di dalam karyanya “*Feminine Mystique*” yang dianggap bukan sekedar karya yang sangat berpengaruh di dalam gerakan feminisme liberal modern, akan tetapi juga pintu gerbang yang membuka gelombang kedua gerakan feminisme di Amerika. Di dalam bukunya tersebut dia menggesa para perempuan untuk keluar dari “mistik” yang beranggapan bahwa tugas perempuan sebagai isteri dan ibu adalah tugas mulia yang tidak pernah berakhir yang memberikan mereka kepuasan. Dia juga berpendapat bahwa perempuan yang beranggapan tugas rumah sebagai pengabdian suci abadi tidak dapat meluangkan waktunya untuk aktifitasaktifitas luar. Kegiatan shopping mereka sesungguhnya hanya kompensasi dari rasa sia-sia dan kesepian.

Pada awalnya buku “*Feminine Mystique*” ini menjadi buku best seller yang menginspirasi ratusan perempuan di Amerika untuk mencari kerja di luar. Namun pada akhirnya para perempuan menyadari bahwa kondisi seperti ini justru membuat mereka mendapatkan dua beban kerja, di rumah dan di luar rumah.

2) Feminisme Marxis

Kehadiran Feminisme Markis yang dilandasi oleh teori Engel yang beranggapan kemunduran perempuan terjadi disebabkan oleh kebebasan individual dan kapitalisme sehingga proverti itu hanya beredar di kalangan tertentu, khususnya lelaki. Sementara perempuan justru menjadi bahagian dari proverti tersebut. Untuk perempuan harus bangkit dan turut bekerja di

⁹² Marysia Zalewski, *Feminism after Postmodernism: Theorising through practice*, London: Routledge, 2000, hal. 48.

sektor umum bersama lelaki. Intinya, kapitalisme adalah ancaman bagi kemerdekaan perempuan.⁹³

Menurut Feminisme Markis, ciri-ciri pokok dari kekuatan dan kekuasaan di dalam keluarga dan masyarakat adalah ekonomi dan status lelaki. Pada awalnya sistem kemasyarakatan bercorak patriarkat dan matrilineal dimana perempuan memiliki peran yang sangat penting dalam produksi dan kehidupan material. Kemudian setelah aspek produksi berpindah dari rumah ke dunia luar, maka perempuan kehilangan posisi penting mereka.

Untuk itu perempuan secara ekonomi harus merdeka dari laki-laki dan hal ini adalah kunci kesetaraan hidup di antara dua jenis kelamin yang berbeda ini. Maka sistem kelas yang menjadi ciri dari masyarakat feudal harus dihapuskan, lalu menerapkan ide Marx yang menginginkan suatu masyarakat tanpa kelas, tanpa pembedaan gender.

3) Feminisme Sosialis

Sosialis feminis memiliki asumsi dasar bahwa kapitalisme dan faktor material ekonomi yang membuat subordinasi bagi perempuan dan eksploitasi pekerjaan wanita. Kaum Marxis percaya bahwa kesempatan yang sama adalah mustahil dalam masyarakat berbasis kelas. Feminis sosialis seperti Juliet Mitchell (1971) dan Heidi Hartmann (1979) juga menekankan kelas sosial sebagai sumber dasar penindasan, tetapi mereka merevisi dan memperluas cakupan teori Marxis yaitu asumsi bahwa wanita ditindas bukan oleh pria tetapi oleh kapitalisme. Hal ini untuk menunjukkan relasi antara kapitalisme dan patriarkat dalam penindasan terhadap perempuan.⁹⁴ Meskipun ada juga pendapat bahwasanya Feminisme Sosialis lahir sebagai kritik terhadap feminisme Marx yang selalu mengambinghitamkan kapitalis sebagai penyebab diskriminasi terhadap perempuan. Bagi Feminisme Sosialis, permasalahan pemarjinalan perempuan sudah ada sebelum lahirnya teori kapitalisme. Untuk itu aliran ini berpendapat bahwa kebebasan dari ketergantungan ekonomi dari lelaki adalah syarat mutlak untuk kebebasan perempuan.⁹⁵ Pernikahan yang merupakan persetujuan yang besar dalam hidup dan hubungan seksual di antara suami dan isteri sesungguhnya juga didasari oleh faktor ekonomi. Patriarkat dan kapitalisme merupakan penyebab

⁹³ Elaine Storkey, *What's Right with Feminism*, London: SPCK Holy Trinity Church, 1993, hal. 72-76.

⁹⁴ Marie Withers Osmond and Barrie Thorne, "Feminist Theories the Sosial Construction of Gender in Families and Society," dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 595.

⁹⁵ Saidul Amin, *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Prembaruaran Perempuan di Dunia...)*, hal. 83.

utama penindasan perempuan. Tokoh penting dalam gerakan ini adalah Charlotte Perkins Gilman (1860-1935) dan Juliet Mitchell (1940-...).

Gilman di dalam karyanya "*The Man-Made World and Woman and Economic*" menjelaskan bahwa perempuan tidak akan pernah merdeka tanpa kemerdekaan ekonomi. Menurutnya juga, perempuan dipaksa untuk menikah juga karena faktor ekonomi. Pernikahan adalah kesepakatan hidup dan berkeluarga yang tidak tulus sebagai kurungan yang tidak alami yang hanya akan membuat kesedihan dan rasa frustrasi.

Sementara Juliet Mitchel berpendapat bahwa empat struktur dalam masyarakat kapitalis yang meletakkan perempuan pada posisi yang rendah, yaitu: kedudukan perempuan dalam keluarga dan masyarakat, reproduksi, seksualitas dan bersosialisasi dengan anak-anak. Oleh sebab itu dia menegaskan bahwa kelompok feminis harus menolak model produksi kapitalis seperti halnya institusi keluarga di bawah sistem patriarkat yang mendudukan wanita pada posisi yang rendah. Maka akhirnya kemompok ini memiliki selogan yang bagus, yaitu: "Tak Ada Sosialisme tanpa Pembebasan Perempuan. Tak Ada Pembebasan Perempuan tanpa Sosialisme".

4) Feminisme Eksistensialis

Kelompok ini berargumen bahwa perempuan selalu diturunkan sebagai sosok kedua, tidak signifikan dan posisinya tidak penting dibandingkan laki-laki. Pernikahan sesungguhnya telah merampas kebebasan wanita. Kemampuan mereka melahirkan dan mendidik anak adalah sumber dari penindasan. Bahkan pilihan hidup sebagai seorang isteri lebih hina dari seorang pelacur. Apabila pelacur mendapatkan bayaran dari setiap pelayanan yang mereka lakukan, maka bagi seorang isteri pelayanan hanya sekedar menjadikan mereka sebagai budak suami. Maka Tokoh gerakan ini De Beauvoir (1908-1986) menggesa para perempuan untuk aktif di dunia karir agar terhindar dari perangkap menjadi isteri dan ibu.

De Beauvoir terkenal dengan ungkapannya "*On ne sait pas femme, on ledevient (One is nor born but rather becomes a woman)*". Pernyataan ini dianggap satu ungkapan yang paling radikal dalam sejarah teori feminisme.⁹⁶ bertujuan menolak tesis kelompok essentialisme yang menyatakan "*women are born "feminine"*". Baginya tidak ada beda laki-laki dan perempuan. Akan tetapi kondisi sosial yang membuat perempuan itu menjadi perempuan.

Inti dari ungkapan di atas adalah kondisi perempuan yang tragis. Apabila manusia erat kaitannya dengan berfikir dan memberi definisi maka perempuan justeru berada pada posisi yang ragu dan diragui serta diberi definisi. Dengan kata lain perempuan adalah *the others* atau sesuatu yang lain. Dia bukan

⁹⁶ Marysia Zalewski, *Feminism after Postmodernism: Theorising through practice*, London: Routledge, 2000, hal. 70.

dirinya, tetapi tergantung orang mendefinisikannya. Dia hidup dalam dunia lelaki dan tergantung kepada belas kasihan mereka.

De Beauvoir juga mengungkapkan tiga cara manusia mengeksistensikan dirinya, yaitu: *being in self* (*Etre en soi*), *being for itself* (*Etre pour soi*) dan *Being for others* (*Etre pour les autres*). Berkaitan dengan konsep yang ketiga, disinilah hakikat manusia sebagai makhluk yang senantiasa menjaga subjek dirinya dan menjadikan yang lain sebagai objek.

5) Feminisme Radikal

Menurut Osmond dan Thorne, terma "feminisme radikal" muncul dan mencuat dalam gerakan wanita Amerika Serikat pada akhir 1960-an. kemudian term ini digunakan untuk memberikan label bagi berbagai pandangan feminis yang berpendapat bahwa penindasan terhadap wanita adalah hal mendasar, yang lokus penindasan itu adalah patriarkat (kekuasaan laki-laki, dominasi, dan mengklaim otoritas atas perempuan).⁹⁷ Aliran feminisme ini sesungguhnya anti tesis dari feminisme liberal⁹⁸ dan marxis yang dianggap belum mampu memberi obat untuk menyelesaikan masalah di atas secara tuntas. Feminisme liberal beranggapan ada aspek yang menjadi akar penindasan lelaki terhadap perempuan. Pertama sistem patriarkis yang berlaku universal dimana lelaki dijadikan sebagai pemimpin. Untuk itu sistem ini harus ditolak dan diganti.⁹⁹ Penyebab kedua adalah kondisi biologis perempuan itu sendiri yang membuat dia lemah terhadap lelaki seperti haid dan melahirkan. Untuk itu perempuan harus menolak sistem patriarkis dan perempuan harus diberikan kebebasan untuk melahirkan atau tidak. Peleagalan aborsi dan melakukan pernikahan sejenis. Intinya aliran ini menjelaskan bahwa akar permasalahan ketidakadilan gender justru terletak pada perbedaan seks reproduksi di antara lelaki dan perempuan.¹⁰⁰

Perjuangan kelompok ini bukan tanpa hasil, sebab sampai tahun 2019 ini sudah ada 30 negara di dunia yang melegalkan pernikahan sejenis, yaitu: Argentina (2010) Australia (2017) Austria (2019) Belgia (2003) Brasil (2013) Kanada (2005) Colombia (2016) Denmark (2012) Ekuador (2019) Inggris dan Wales (2013) Finlandia (2015) Perancis (2013) Jerman (2017) Greenland

⁹⁷ Marie Withers Osmond and Barrie Thorne, "Feminist Theories the Sosial Construction of Gender in Families and Society," dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 594.

⁹⁸ Feminis liberal berpendapat bahwa patriarkat sebagai lokus penindasan perempuan harus direformasi, sedangkan menurut feminis radikal bahwa sistem patriarki tidak bisa direformasi, tetapi harus dihilangkan.

⁹⁹ Imelda Whelehan, *Modern Feminist Thought: From the Second Wave to Post-Feminism*, Edinburg: Edinburg University Press, 1999, hal. 70.

¹⁰⁰ Janet A. Kourany *et.al.* (1993), *Feminist Philosophies: Problem Theories and Application*, New Jersey: Prentice Hall. Inc, 1993, hal. 282.

(2015) Islandia (2010) Irlandia (2015) Luxemburg (2014) Malta (2017) Belanda (2001) Selandia Baru (2013) Norwegia (2008) Portugal (2010) Skotlandia (2014) Afrika Selatan (2006) Spanyol (2005) Swedia (2009) Taiwan (2019) Amerika Serikat (2015) Uruguay (2013) Meksiko (2009).¹⁰¹

Seperti diungkapkan di atas, menurut aliran ini, akar permasalahan perempuan adalah perbedaan reproduksi di antara lelaki dan perempuan. Mereka mengakui bahwa seks adalah permasalahan politik, kehamilan adalah budaya Barbar dan menjadi ibu merupakan akar dari semua kejahatan. Patriarkat menjadikan perempuan serba terbatas baik dari aspek seksual maupun reproduksi. Keluarga, menurut feminisme radikal merupakan cikal bakal lahirnya ketimpangan sosial yang berujung penindasan terhadap kaum perempuan.¹⁰² Untuk itu diperlukan revolusi untuk menghapuskan keluarga biologis dan produksi biologis. Ini sesungguhnya dimungkinkan dengan mengembangkan kontrol reproduksi dan teknologi reproduksi, sehingga reproduksi itu menjadi lebih bebas dibandingkan dengan kebebasan ekonomi. Akan tetapi pada akhirnya kelompok ini terbelah menjadi dua friksi, yang pro terhadap penggunaan teknologi reproduksi dan menolaknya. Ada beberapa tokoh penting dalam aliran ini di antaranya: Kate Millet (1934-2017), dan Shulamith Firestone (1945-2012).

Buku terpenting dalam aliran ini ditulis oleh Kate Millet berjudul "*Sexual Politics*" pada tahun 1970. Millet melakukan analisa sistematis tentang sistem sex/gender dalam sistem Patriarkat. Menurutnya sistem ini menjadikan lelaki mendominasi aspek sosial dan politik kehidupan manusia termasuk permasalahan seks. Sebab itu hubungan di antara lelaki dan perempuan sangat kuat. Pernikahan merupakan persekutuan financial dan keluarga adalah institusi tertinggi dari sistem patriarkat, dimana perempuan hanya berperan sebagai pelengkap. Untuk itu dia membela revolusi seksual dan promosi teknologi reproduksi untuk menawarkan kebebasan dan kemerdekaan perempuan dari ikatan pernikahan dan institusi keluarga.

Sementara filsafat feminisme Shulamith Firestone terhimpun di beberapa bukunya, di antaranya "*The Dialectic of Sex*". Dalam buku ini dia menjelaskan bahwa reproduksi alamiahlah yang menyebabkan opresi terhadap perempuan.

Selanjutnya dia menyatakan bahwa setinggi apapun pendidikan dan status seorang perempuan selagi dia tidak bisa memerdekakan diri dari reproduksi alamiahnya, maka dia akan tidak pernah berubah. Untuk itu kemerdekaan perempuan harus dilakukan dalam satu revolusi biologis. Perempuan harus merdeka dari heteroseksual. Mereka bebas memilih untuk

¹⁰¹ Lihat: <https://tirto.id/daftar-negara-yang-melegalkan-pernikahan-sesama-jenis-ekhS> diakses pada 12 Maret 2021.

¹⁰² Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam...*, h. 34-35.

menjadi lesbian atau oterotisme dan tidak perlu menjadi seorang ibu serta menghindari siklus empat M yang selalu dilalui perempuan, yaitu: menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui.

6) Feminisme Psikoanalitik

Selain itu muncul pula aliran feminisme psikoanalitik yang melakukan interpretasi ulang terhadap konsep psikoanalisis Freud dari perspektif para feminist. Mereka menolak konsep “*biological determinism*” Freud yang selalu meletakkan posisi perempuan berada di bawah kontrol lelaki. Bagi Freud seks itu memang ada dua (lelaki dan perempuan) akan tetapi esensinya cuma satu saja, lelaki.¹⁰³

Feminisme psikoanalitik menekankan bahwa “*anatomy is not destiny*”. Kultur patriarkat adalah akar permasalahan yang menentukan identitas perempuan dan menjadikannya pada posisi pasif, menderita dan narsis. Perasaan inferior dalam diri perempuan didasari oleh kultur dan interpretasi dari kultur biologi bukan biologi itu sendiri. Untuk itu transformasi psikologi perempuan mutlak untuk kemerdekaan perempuan.

Menurut Karen Horney (1885-1952), rasa inferior perempuan bukan karena masalah anatomi dan pengalaman seksual, akan tetapi disebabkan oleh subordinasi sosial. Untuk itu perempuan harus melihat “*feminity*” sebagai adaptasi pertahanan terhadap patriarsi. Maka perempuan harus terbang meninggalkan keperempuanannya bukan untuk menjadi lelaki, akan tetapi membebaskan diri mereka dari kontrol laki-laki dalam masyarakat. Tokoh penting dalam aliran ini diantaranya adalah Alfred Adler (1870-1937), Clara Thomson (1893-1958) dan Juliet Mitchell (1940- ...).

Adler berpendapat bahwa lelaki dan perempuan sesungguhnya dilahirkan dalam keadaan sama tidak berdaya. Permasalahan biologis tidaklah membuat perempuan berada pada bumi inferior sementara lelaki pada ranah superior. Kondisi tersebut sesungguhnya dibentuk oleh kondisi sosial masyarakat tersebut. Masyarakat yang patriarkhal telah menyuguhkan satu dogma bahwa lelaki adalah pemimpin yang mengatur, menjaga dan memelihara perempuan, sehingga mengakibatkan perempuan menderita neorotik dan tidak bisa keluar dari cengkeramannya. Selagi sistem patriarkhal masih ada maka kondisi perempuan akan tetap seperti itu.¹⁰⁴

Clara Thomson tidak jauh berbeda dengan Adler yang menekankan kondisi sosial lebih mempengaruhi sifat inferior perempuan terhadap lelaki ketimbang faktor biologis. Dengan kata lain interpretasi kebudayaan terhadap

¹⁰³ Saidul Amin, *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Pembaharuan Perempuan di Dunia...)*, hal. 89.

¹⁰⁴ Jane Pilcher dan Imelda Whelehan, *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, London: SAGE Publication, 2006, hal. 123-124.

aspek biologis menghasilkan paradigma yang negatif terhadap hubungan lelaki dan perempuan.

Mitchell walaupun sering dikategorikan sebagai tokoh dalam feminisme sosial namun dia juga banyak berperan dalam feminisme psikoanalitik, khususnya dalam buku "*Psychoanalysis and Feminism*" (1975), berintikan penolakan terhadap psikoanalisis Freud yang hanya berbicara tentang nafsu seks, serta hubungan lelaki dan perempuan. Mitchell menginginkan horizon yang lebih luas seperti peran perempuan dalam masyarakat dan dunia. Artinya dia mengalihkan feminisme dari area genital menuju ranah global. Gagasannya tentang "*Women is the longest revolution*" menjelaskan bahwa feminisme tidak bisa hanya dilihat dari penampilan luar namun apa yang ada di dalam "mind". Kelompok feminis tidak identik dengan yang berselendang atau bersarung. Feminis adalah apa yang ada dalam gagasan-gagasannya.

7) Feminisme Postmodern

Setelah itu muncul pula aliran Feminisme Postmodern yang berjalan di antara Feminisme Liberal dan Feminisme Radikal. Inti dari feminisme ini adalah penolakan dikotomi di antara identitas lelaki dan perempuan. Bagi kelompok ini pengetahuan tentang lelaki dan perempuan sesungguhnya berada pada tataran tekstual. Oleh sebab itu perlu ada dekonstruksi teks-teks bias gender.

Walaupun inti dasar pemikirannya masih sama dengan kelompok feminisme yang lain, namun kelompok ini menganggap termarjinalkannya posisi perempuan dibentuk oleh struktur narasi-narasi besar budaya yang dibangun oleh bahasa laki-laki, dimana perempuan dianggap tidak memiliki peran. Maka jalan keluar terbaik adalah merekonstruksi bahasa tersebut.

Menurut Derrida ada tiga aspek penting dalam feminisme yang perlu dekonstruksi. Pertama, pemahaman mengenai esensi perempuan dapat dibongkar karena dianggap hanya sebagai "teks". Kedua, pembongkaran tersebut menghasilkan interpretasi berbeda dengan teks-teks yang ada. Pengalaman perempuan muncul, memperlihatkan perbedaan, bahkan menunjukkan bagaimana konstruksi nilai perempuan sama sekali tidak inferior. Ketiga, pembongkaran teks maskulin melahirkan teks-teks feminisme serta suara feminin yang akhirnya melahirkan representasi perempuan yang sepanjang sejarah telah diopresi pemikiran besar filsafat maskulin.

8) Feminisme Gender

Kemudian lahir pula feminisme gender yang menolak semua bentuk "patriarchal oppressive sistem". Secara umum aliran ini sejalan dengan feminisme radikal yang berupaya menghapuskan reproduksi biologi dan keluarga biologi dan berpendapat bahwa pernikahan heteroseksual dan menjadi ibu adalah tindakan politik. Selanjutnya mereka menyatakan bahwa semua bentuk penyimpangan seksual seperti homoseksual, lesbian dan

transeksual mesti diterima. Semua alat buatan reproduksi dan keluarga mesti dipromosikan. Kehidupan seks harus dipisahkan dari institusi pernikahan dan reproduksi. Maka kebebasan seksual dan aborsi adalah sesuatu yang wajar agar perempuan dapat menikmati kehidupan seks yang selamat. Tokoh-tokoh dalam aliran ini adalah Judith Butler (L. 1956)¹⁰⁵

Bukunya yang menyedot perhatian adalah *Gender Trouble* (1990) yang mengenalkan teori performativitas” untuk mengulas jender dan seksualitas: bahwa tidak ada identitas jender yang asli, semuanya dibentuk melalui ekspresi dan pertunjukan yang terus diulang hingga terbentuk “identitas jender”. Jender dan seksualitas menurut Butler seperti *drag contest*, lomba kecantikan yang dilakukan oleh waria untuk membuktikan mereka adalah wanita yang sebenarnya

Mengasosiasikan gender dengan drag, Butler ingin mengatakan bahwa semua gender adalah “jadian-jadian” yang menipu kita dengan menampakkan dirinya seolah dia yang “asli”. Padahal tidak ada yang asli. Jender adalah ciptaan kita sendiri karena kita yang menuliskan dan memilihnya di setiap KTP dan dokumen kita.

9) Feminisme Multikulturalisme dan Global

Dari gerakan domestik, feminisme mulai merambah ranah global dan melahirkan aliran Feminisme Multikulturalisme dan Global. Gerakan ini sudah tidak lagi berbicara permasalahan domestik satu negara dan satu kultur akan tetapi sudah bersifat global. Feminisme multikultural menekankan adanya “perbedaan” dalam menangani permasalahan perempuan. Munculnya teori feminisme multikultural ini karena disadari adanya kesalahan dalam melihat persoalan perempuan, yang mengatasinya dengan memberi kesamaan dalam solusinya. Mengutip pendapat Elizabeth Spelman bahwa kegagalan teori feminis tradisional adalah keinginan mereka untuk melihat adanya persamaan pada setiap perempuan.

Feminisme ini juga menolak kebijakan di negara-negara tertentu yang bisa berdampak pada pamarjinalan perempuan di negara lain harus ditolak, seperti kebijakann negara-negara maju dalam menjalankan kebijakan negaranya yang dapat merugikan perempuan di negara lain harus dihentikan. Oleh karenanya semua bentuk penjajahan harus dihentikan sebab berdampak pada kebahagiaan perempuan. Pada sisi lain pendekatan multicultural harus dikedepankan sebab setiap bangsa memiliki kultur sendiri.

¹⁰⁵ Judith Butler, lahir 24 Februari 1956, adalah Maxine Elliott professor di Jurusan the Rhetoric and Comparative Literature pada Universitas California. Dia meraih PhD dalam bidang filsafat dari Universitas Yale pada tahun 1984, dengan disertasi *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. Zeenath Kausar, *Political Participation of Woman: Contemporary Perspectives of Gender Feminists and Islamic Revivalists*, Selangor, Malaysia: Thinkers Library SDN. BHD, h. 19-20.

10) EkoFeminisme

Aliran ini dianggap sebagai gerakan kontemporer dalam gerakan feminisme yang memandang hubungan lelaki dan perempuan dalam bentuk kecenderungan manusia untuk mendominasi alam. Dalam hal ini perempuan yang selalu pada posisi terdominasi diposisikan sebagai bagian dari alam. Ecofeminisme berpendapat ada hubungan yang erat di antara feminisme dan ekologi. Teori ekofeminisme muncul karena ketidakpuasan akan arah perkembangan ekologi dunia yang semakin bobrok. Teori ini mempunyai konsep yang bertolak belakang dengan tiga teori feminisme modern seperti di atas. Teori-teori feminisme modern berasumsi bahwa individu adalah makhluk otonom yang lepas dari pengaruh lingkungannya dan berhak menentukan jalan hidupnya sendiri. Sedangkan teori ekofeminisme melihat individu secara lebih komprehensif, yaitu sebagai makhluk yang terikat dan berinteraksi dengan lingkungannya.¹⁰⁶

Dalam tataran implementasinya, kaum ekofeminis tetap menyalahkan laki-laki karena melanggengkan patriarkat yang membuat mereka mendominasi atas perempuan. Hal inilah yang menjadi penyumbang utama kerusakan lingkungan. Menurut Febriyani, patriarki melahirkan sikap dominatif kaum laki-laki dalam semua interaksinya, baik kepada sesama manusia maupun lingkungan, sehingga, para tokoh ekofeminis seperti Nawal Amar dan Carolyn Merchant menuduh kaum laki-laki sebagai aktor utama pemicu berbagai bentuk kerusakan pada habitat alam.¹⁰⁷ Cuomo berpendapat sebagaimana dikutip Febriyani, bahwa potensi intelektual laki-laki sehingga perwatakan mereka dilekatkan dengan sikap dominan, ambisius serta otoriterlah yang menjadi biang keladi kerusakan kosmos.¹⁰⁸

Dari beberapa aliran di atas, dapat disimpulkan bahwa tuntutan kesetaraan gender meliputi beberapa hal berikut; *pertama*, kesamaan fisik laki-laki dan perempuan, yaitu daya dan kekuatannya sama. Kecuali ada beberapa fungsi khusus yang berkaitan dengan fungsi seksual dan segala macamnya yang berkaitan dengan hormon seksual pria dan wanita. Konsekuensinya, anggapan bahwa perempuan itu lemah, emosional, irasional, dan semacamnya justru mendiskreditkan perempuan. Apa yang dilakukan oleh laki-laki dengan otomatis juga dapat diperbuat oleh perempuan juga. Sehingga, peran gender dapat dipertukarkan oleh siapa pun. *Kedua*, kesamaan hak seksual. Maksudnya bahwa perempuan berhak untuk mendapatkan kenikmatan yang sama dalam hal berhubungan seksual. Dalam hal ini,

¹⁰⁶ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 207-215.

¹⁰⁷ Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia", dalam *Ulul Albab*, Vol. 16, No.2 Tahun 2015, hal. 135.

¹⁰⁸ Nur Arfiyah Febriani, "Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender Dalam Al-Quran," dalam *jurnal Palastren*, Vol. 10 No. 1, Juni 2017, hal. 77-78.

perempuan sering kali hanya dijadikan obyek laki-laki. Laki-laki sering mengeksploitasi fungsi reproduksi perempuan. Lain lagi pelecehan yang diterima oleh perempuan, juga karena masalah seksual. Oleh karena itu, perempuan berhak memakai tubuhnya sekehendak pemiliknyanya. Termasuk dalam memperoleh kepuasan seksual, perempuan tidak bergantung pada laki-laki. Lesbianisme adalah contoh dari pada itu. *Ketiga*, kesamaan hak sosial. Salah satu tuntutan dari sebagian kaum feminis adalah perubahan sosial masyarakat. Aliran feminisme marxis dan sosialis misalnya, menginginkan penghilangan pembagian peran domestik bagi perempuan yang berhubungan dengan urusan keluarga dan kerumahtanggaan. Bagi mereka, perempuan yang sering dikaitkan dengan dunia domestik akan merasa kesulitan mengimbangi posisi laki-laki. Di samping akan memberi beban ganda terhadap perempuan bila ia berkarier di luar, urusan domestik pada akhirnya juga melestarikan lingkungan sosial yang didominasi oleh laki-laki.¹⁰⁹

c. Feminisme dalam Timbangan Islam

Secara historis, sebelum Al-Qur'an turun, nasib kaum perempuan sungguh mengenaskan. Perempuan merupakan makhluk tak berharga, rendah, menjadi komoditi yang diperjual-belikan, dianiaya dan terikat di bawah kekuasaan suaminya atau walinya. Lebih dari itu, secara teologi, perempuan dianggap hina dan sumber laknat, dikarenakan telah membuat Adam sebagai nenek moyang manusia terusir dari surga. Ini adalah persepsi umum yang banyak diberlakukan di berbagai peradaban besar dunia, misalnya Yunani, Romawi, India, dan Cina serta pada negara-negara yang mengenal ajaran agama-agama seperti Yahudi, Nasrani, Budha, dan lainnya.¹¹⁰ Pada masyarakat Arab Pra Islam, Sistem kekeluargaan patriaki menjadikan kegagahan dan kekuatan dalam menghadapi musuh sebagai parameter kemuliaan seseorang, sehingga keberadaan kaum perempuan dinomorduakan, akibatnya pemberian tugas, hak dan status hanya untuk laki-laki dewasa.¹¹¹ Diskriminasi patriarki inilah, menurut Febriyani, yang sejatinya telah mematikan potensi dan membuat perempuan menjadi pasif dan reseptif, akhirnya perempuan praktis tidak memiliki kapabilitas berkarya pada ranah publik.¹¹² Kondisi ini dipotret oleh Umar ibn al-Khaththab sebagaimana dikutip oleh Shalih, bahwasanya kondisi perempuan di zaman Jahiliyah tidak

¹⁰⁹ M. Hajir Mutawakkil, "Keadilan Islam dalam Persoalan Gender", dalam *Jurnal Kalimah*, Vol 12, No. 1, tahun 2014, hal. 76.

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, Cet. XIII, hal. 294-295. Lihat juga: Sa'id Ramadhan Buti, *al-Mar'ah Baina Tughyan al-Nizham al-Gharbi wa Latha 'if al-Tasyri' al-Rabbani*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asirah, 1996, hal. 50.

¹¹¹ Montgomeri Watt, *Muhammad's Mecca: History in the Quran*, London: Edinburgh University Press, 1982, hal. 30.

¹¹² Nur Arfiyah Febriyani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia", dalam *Ulul Albab*, Vol. 16, No.2 Tahun 2015, hal. 135.

punya hak apapun, kemudian datanglah Islam, lalu Allah memanusaiakan mereka dengan mengaruniakan berbagai macam hak.¹¹³

Saat cahaya Islam hadir, Perempuan nyaris tidak memiliki hak apapun, lalu Islam memberikan dan melekatkan berbagai hak bagi mereka, seperti beribadah, berbuat kebajikan, pendidikan, kepemilikan atas harta, memilih suami dan juga berjihad.¹¹⁴ Hadirnya Islam sebagai rahmat bagi semesta sesungguhnya sebuah revolusi dalam lembaran baru sejarah kehidupan umat manusia, tidak terkecuali kaum perempuan. Banyak kasus-kasus hukum yang diubah dan membawa keberuntungan bagi perempuan. Sebut misalnya, penegasian pembunuhan atau penguburan hidup-hidup bayi perempuan sebagai hal yang biasa terjadi pada masyarakat Jahiliyah. Syariat akikah bagi bayi perempuan sebagai refleksi kesyukuran kelahirannya, padahal tradisi akikah sebelumnya hanya diperuntukkan bagi bayi laki-laki. Islam juga memberikan hak bagi perempuan untuk memilih jodoh yang disukai. *Mahar* dijadikan sebagai hak milik pribadi bagi perempuan, dalam statusnya sebagai istri maupun mantan istri. Islam juga memberikan jaminan pemenuhan kebutuhan primer pangan, sandang, dan papan mereka. Kalau pada masa *Jâhiliyah* perempuan menjadi komoditi yang diwariskan, yaitu pihak mendiang suami berhak atas dirinya; apakah mau dikawini salah satu dari keluarga mendiang suami atau harus menebus dirinya agar supaya dapat menikah dengan lelaki lainnya. Lebih dari itu, nilai reproduksi perempuan sangat dimuliakan; seorang ibu, lebih tinggi derajatnya dibanding seorang ayah.¹¹⁵

Karakteristik Islam yang *insâniyyah* (manusiawi; memanusaiakan manusia) memberikan *izzah* (kemuliaan) bagi seluruh manusia, laki-laki maupun perempuan, sebagaimana ditegaskan oleh QS. Al-Isrâ'/17: 70. Islam memosisikan kaum perempuan pada kedudukan yang terhormat. Hak dan kewajiban mereka diatur sedemikian menkjubkan dalam bingkai pemuliaan mereka, baik sebagai anak dari kedua orang tuanya, istri bagi suaminya, ibu bagi anak-anaknya dan juga sebagai bagian dari entitas masyarakat. Muara akhir dari konfigurasi menakjubkan hak dan kewajiban kaum perempuan ini menurut Amin adalah melahirkan cerdas pandai dan *leader* (pemimpin) dari kalangan perempuan muslimah.¹¹⁶ Al-Qur'an menurut Febriyani tidak pernah menjadikan potensi akal dan hati sebagai sudut pandang pembeda antara laki-

¹¹³ Shubhi Shalih, *al-Mar'ah fi al-Islam*, Beirut: al-Mu'assasah al- 'Arabiyah li al-Dirasat wa al-Nasyr, 1980, hal. 57.

¹¹⁴ Sa'id Ramadhan Buti, *al-Mar'ah Baina Tughyan al- Nizham al-Gharbi wa Latha'if al-Tasyri' al-Rabbani*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asirah, 1996, hal. 50.

¹¹⁵ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati; Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: MARJA, 2011, hal. 45-48.

¹¹⁶ Saidul Amin, *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Pembaharuan Perempuan di Dunia...*, hal. 111.

laki dan perempuan sehingga menilai satu pihak lebih tinggi dari pihak lainnya, bahkan menurutnya, Al-Qur'an memberikan isyarat keseimbangan potensi tersebut di dalam diri manusia sehingga masing-masing memiliki *kans* yang sama untuk meraih prestasi dan menunjukkan eksistensinya.¹¹⁷ *Makânah* dan kedudukan perempuan yang diberikan oleh Islam ini menurut Al-Ghazali tidak akan dapat ditemui pada peradaban manapun saat ini,¹¹⁸ dimana terjadi distorsi mengenai bagaimana mendudukkan posisi perempuan.

Dalam mendudukkan posisi perempuan, masyarakat manusia terjebak pada dua blok yang saling berbanding terbalik. Blok pertama memosisikan perempuan pada titik ternadir; dianggap hina dan sumber laknat, serta tanpa hak yang melekat padanya, namun pada blok lainnya ingin setara dengan lelaki bahkan lebih superior. Oleh karenanya Islam yang salah satu karakernya adalah *wasathiyah* (moderat) memberikan jalan tengah yang terbaik, dimana posisi lelaki dan perempuan seimbang (*tawâzun*) dan adil, keduanya memiliki hak dan kewajiban, tetapi hak dan kewajibannya tidak sama. Islam memosisikan laki-laki dan perempuan bukan dalam bingkai *identicalness* alias tidak identik sama sedangkan parameter moderasi, keseimbangan dan keadilan Islam adalah prinsip tauhid.

Tauhid adalah penegasan bahwasanya Allah itu Maha Esa, transenden, serta Pencipta yang kekuasaannya absolut. sementara selainnya adalah karya cipta-Nya atau makhluk-Nya.¹¹⁹ Karena Allah adalah Pencipta, maka Dia berbeda dengan makhluk-Nya. Sifat-Nya yang berbeda dengan makhluk ini memiliki konsekuensi bahwasanya tidak ada pihak manapun yang setara dengan Allah, keragaman makhluk-Nya menjadi tanda-tanda (*âyat*) akan kebesaran dan kuasa-Nya. Sementara itu semua manusia baik laki-laki maupun perempuan di hadapan-Nya memiliki kedudukan yang setara sebagai makhluk-Nya. Seluruh aktivitas hidup manusia terikat dan berjalan selaras dengan kehendak-Nya. Masing-masing dari laki-laki dan perempuan itu semuanya mengemban tugas dan tanggung jawab yang sama. Faktor pembeda antara semua manusia dihadapan tuhanNya adalah ketakwaannya. (Q.S. Al-Hujurat/49: 13).

Prinsip yang berbeda dimiliki kaum feminis, mereka berpandangan bahwasanya laki-laki dan perempuan sama dalam semua hal, kecuali persoalan biologisnya saja. Perbedaan sisi biologis ini juga terbatas hanya pada bentuk serta kegunaan alat kelaminnya, yaitu haid, hamil dan menyusui. Adapun selain hal tersebut, perempuan leluasa, bebas tanpa terikat

¹¹⁷ Nur Arfayah Febriyani, "Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender Dalam Al-Quran," dalam *jurnal Palastren*, Vol. 10 No. 1, Juni 2017, hal. 77.

¹¹⁸ Muhammad al-Ghazali, *al-Islam wa al-Thaqat al-Mu'attalat*, Kairo: Dar al- Kutub, 1964, hal. 138.

¹¹⁹ ¹¹⁹ Isma'il Raji Al-Faruqi, *Tauhid*, (terjemah) Bandung: Penerbit Pustaka, 1988, hal. 16.

oleh apapun. Tidak ada lagi batas pembeda antara laki-laki dan perempuan. Karakter, watak, kecenderungan, serta tingkah lakunya, dianggap merupakan hasil dan konstruksi dari budaya masyarakat yang melingkupinya (*nurture*). Pandangan ini berlawanan dengan realitas bahwasanya perbedaan antara perempuan dan laki-laki tidak hanya dalam hal biologisnya saja melainkan juga pada karakter, kecenderungan juga pada sikap dan perilaku. Shihab mengutip pendapat Alexis Carrel dalam *Men the Unknown* bahwasanya diferensiasi yang membedakan antara laki-laki dan perempuan tidak hanya pada hal biologis dan pendidikannya, tetapi juga pada keseluruhan organ tubuh dengan segenap unsur-unsur kimiawi yang ada seperti apa yang diproduksi oleh kelenjar. Keseluruhan sel yang ada pada organ tubuh perempuan mempunyai karakteristik yang khas, yaitu karakteristik khas seorang perempuan (keperempuanan).¹²⁰

Dalam pandangan Islam, perempuan dan laki-laki adalah dua entitas yang karakternya berpasangan, sebagaimana berpasangannya makhluk Allah lainnya.¹²¹ Keberpasangan ini menunjukkan bahwa keduanya mempunyai kesamaan sekaligus juga mempunyai perbedaan. Keduanya sama dalam hal kedudukannya sebagai hamba Allah sekaligus khalifah-Nya.¹²² Karenanya melekatlah pada keduanya hak, kewajiban, dan tanggung jawab yang sama dan seimbang. Akan tetapi keduanya mempunyai perbedaan pada sisi fungsi, hal ini disesuaikan dengan fitrah masing-masing. Fitrah manusia dalam pandangan Islam tidak hanya unsur fisik (*jasadiyah*) semata, melainkan juga meliputi unsur psikis (*nafsiyah*) dan juga rohani (*rûhâniyah*).¹²³ Selain itu, makna karakter berpasangan juga bahwasanya setiap individu saling bergantung dan membutuhkan, tidak dapat berdiri sendiri, serta tidak lengkap tanpa kehadiran pasangannya. Prinsip ini berbanding terbalik dengan kalangan feminis yang memiliki persepsi bahwa laki-laki dan perempuan adalah dua individu yang berdiri sendiri.

Menurut Mutawakkil, cara pandang yang berbeda antara Islam dan feminisme berkenaan masalah identitas perempuan tersebut sangat berpengaruh pada pandangan tentang pola relasi antara laki-laki dan

¹²⁰ M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 26.

¹²¹ Terkait dengan prinsip keberpasangan antara makhluk ini, Allah tegaskan secara eksplisit dalam QS. al-Dzariyat/51: 49 dan al-Rum/30: 21.

¹²² Kesamaan laki-laki dan perempuan dalam kedudukan sebagai hamba disebutkan dalam QS. al-Dzariyat/51: 56. Adapun kesamaan kedudukan sebagai Khalifah disebutkan dalam QS. Al-Baqarah/2: 30 dan QS. Al-An'an/6: 165.

¹²³ Pengertian fitrah adalah *ashlu al-khilqah* yaitu semua bawaan alamiah yang ditetapkan oleh Allah dalam proses penciptaan yang tidak berubah dan ada pada manusia sejak lahir (*given*). yaitu meliputi: *jismiyah* (fisik atau biologis manusia), *nafsiyah* (psikis), serta *ruhaniyah* (rohani). Lihat: Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 158-172.

perempuan.¹²⁴ Bagi kalangan feminis manusia adalah individu yang cenderung *selfish* dan mementingkan dirinya sendiri. Menurut Lockwood, karakter *selfish* inilah yang mengakibatkan adanya diferensiasi kekuasaan yang pada gilirannya menimbulkan penindasan kepada pihak lainnya,¹²⁵ termasuk laki-laki terhadap perempuan. Sebaliknya Islam memandang fitrah dan prinsip keberpasangan laki-laki dan perempuan menjadikan pola relasi mereka harmonis, symbiosis mutualisme yakni saling memerlukan, saling menghargai, dan saling menyayangi.

Berkaitan dengan sifat pola relasi antara laki-laki dan perempuan, Islam mensinergikan antara patriarkat dan matriarkat¹²⁶. Keduanya saling mengisi dan saling membantu. Karenanya Islam menjaga agar karakter patriarki dan matriarki tetap lestari dan beriringan secara *balance* dan menghadirkan harmoni sehingga baik laki-laki maupun perempuan dapat menyelesaikan visi dan tugas kehambaan dan kekhalifahan dengan sebaik-baiknya sesuai dengan fitrah yang dicetak oleh Allah atas diri masing-masing. Hal ini berbanding terbalik dengan cara pandang kalangan feminis yang selalu memandang patriarki dan matriarki dengan sudut pandang negatif. Patriarki dipandang bersifat otoriter dan menindas yang harus diruntuhkan. Sementara matriarkat dipandang bersifat lemah yang harus ditinggalkan. Naifnya menurut Mutawakkil, jalan yang ditempuh oleh kalangan feminis adalah dengan menyerukan agar perempuan menempati dunia laki-laki dan meniru cara hidup mereka.¹²⁷ Alih-alih meruntuhkan sistem patriarki yang ada justru

¹²⁴ M. Hajir Mutawakkil, "Keadilan Islam dalam Persoalan Gender", dalam *Jurnal Kalimah*, Vol 12, No. 1, tahun 2014, hal. 80.

¹²⁵ David Lockwood, "Some Remarks on The Sosial Sistem" dalam *British Journal of Sociology*, Vol. 7 No. 2, Juni 1956, hal. 134-146. Artikel ilmiah ini dapat dilihat di pada laman: <https://www.jstor.org/stable/587854>.

¹²⁶ Dalam pandangan Islam, karakter asal patriarkat dan matriarkat positif, ia akan menjadi negatif tatkala berada pada titik ekstrim. Karakter asal patriarkat adalah cenderung ingin melindungi, menjaga, serta mandiri. Pada kondisi ekstrim yang terjadi adalah sifat otoriter dan menindas. Misalnya, pada masa Jahiliyah, yang diliputi budaya patriarkat negatif. Laki-laki mempunyai tugas untuk membela dan mempertahankan marwah seluruh anggota keluarga, mempunyai tanggung jawab untuk terpenuhinya seluruh kebutuhan keluarga. Akibat logisnya adalah laki-laki memonopoli kekuasaan dan kepemimpinan pada semua level, dari rumah tangga hingga ke sistem masyarakat yang lebih luas. Mobilitas vertikal pada jenjang karier pada nyaris semua profesi dalam masyarakat hanya berputar di pihak laki-laki saja. Sedangkan perempuan hanya menjalankan tugas belakang. Akibatnya, kaum laki-laki lah yang memiliki kesempatan untuk menorehkan prestasi dalam kehidupan masyarakat.

Adapun karakter asal matriarkat adalah ingin menyayangi, merangkul, serta memandang segala sesuatu sebagai bagian tak terpisahkan dengan dirinya. Pada kondisi ekstrim yang terjadi adalah terlalu toleran sampai pada titik melanggar norma baik buruk, serta tidak memperhatikan hukum. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 158-172.

¹²⁷ Kalangan feminis ini menjanjikan bahwa apabila kaum perempuan masuk ke dunia maskulin, maka mereka dapat mengubah dunia menjadi lebih feminine dan damai. Tidak

mereka melegalkannya dengan menjadikan kaum perempuan menjadi seperti laki-laki.¹²⁸ Atau *male clone* (tiruan pria) yang malah menjauhkan mereka dari kualitas feminine¹²⁹ dan menjerumuskan mereka pada perangkap sistem maskulin yang sarat akan lompatasi dan hierarkis. Sesuatu yang awalnya mereka musuhi.

Jebakan *male clone* ini bukan tanpa risiko, karena dampak penanggalan kualitas feminine ini bagi seorang wanita adalah warna peradaban akan semakin didominasi corak kualitas maskulin yang cenderung bersaing dan menonjolkan diri demi memperebutkan status dan materi yang jumlahnya terbatas sehingga menuntut kompetisi yang keras untuk mendapatkannya. Ekses buruk yang terjadi akibat menurunnya kualitas feminine kaum perempuan menurut Megawangi adalah berbagai problem sosial seperti kerusakan lingkungan, menurunnya kepekaan sosial, meningkatnya kriminalitas, maraknya fenomena dekonstruksi keluarga karena semakin banyaknya perempuan yang menelantarkan anak-anaknya dan meninggalkan keluarganya.¹³⁰

2. Dekonstruksi Keluarga

Revolusi dalam rangka penghapusan institusi keluarga atau meminimalisir fungsi dan konstruksinya merupakan tujuan yang hendak dicapai kaum feminis terutama aliran feminisme radikal. Menurut feminisme radikal, keluarga merupakan bentuk perbudakan yang dicanggihkan,¹³¹ keluarga merupakan cikal bakal lahirnya ketimpangan sosial yang berujung penindasan terhadap kaum perempuan.¹³² Strategi yang dipakai adalah revolusi untuk menghapuskan keluarga biologis dan produksi biologis dengan mengembangkan kontrol reproduksi dan teknologi reproduksi, sehingga reproduksi itu menjadi lebih bebas dibandingkan dengan kebebasan

sedikit dari kaum perempuan yang tergiur dengan janji ini, salah satunya adalah Suzzane Gordon yang menulis buku *Prisoners of Mens Dreams* yang akhirnya merasa tertipu dengan janji itu. Ketertipuan ini dikarenakan ketatnya kompetisi pada dunia maskulin berakibat pada sulitnya untuk sekedar mempertahankan kualitas feminine. Pilihan tragisnya adalah dengan menanggalkan kualitas feminine dan menolak romantisme pengagungan kualitas feminine yang dianggap akan memerosokkan perempuan pada jurang subordinat. Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 207-208.

¹²⁸ M. Hajir Mutawakkil, "Keadilan Islam dalam Persoalan Gender", dalam *Jurnal Kalimah...*, hal. 81.

¹²⁹ Kualitas feminine yang dimaksudkan di sini adalah cinta, kasih sayang, kepedulian, pengasuhan, pemeliharaan, solidaritas, dan karakter positif perempuan lainnya.

¹³⁰ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 207-208.

¹³¹ Kata *famulus* yang berarti keluarga, dalam Bahasa Latin berarti budak. Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai; Keluarga Muslim Menentang Arus Budaya Permisif*, Jakarta: Fikr, 2007, hal. 187.

¹³² Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam...*, h. 34-35.

ekonomi.¹³³ Dua tokoh penting dalam aliran ini adalah Kate Millet (1934-2017), dan Shulamith Firestone (1945-2012).

Adalah Mary Wollstonecraft sebagaimana dikutip Turner adalah pihak yang mengemukakan bahwa kaum wanita, merupakan kelas yang berada dalam penindasan institusi keluarga, oleh karenanya harus bangkit dari belenggu rumah tangga.¹³⁴ Menurut Grimke, dalam masyarakat yang menganut sistem patriarkat, perempuan berada dalam keterikatan kubu domestik rumah tangga yang terkungkung pada lingkungan serta kehidupan di rumah, sedangkan laki-laki berkuasa dan telah melakukan tirani dan brutal terhadap perempuan.¹³⁵ Patriarkat telah menjadikan perempuan serba terbatas baik dari aspek seksual maupun reproduksi.

Senada dengan Wollstonecraft, Betty Freidan berpendapat, agar perempuan dapat setara dengan laki-laki, perempuan harus melepaskan diri dari kungkungan dan jebakan institusi keluarga dan meninggalkan tugas rumah tangga dan semua "*feminine mystique*" yang membuat perempuan berada dalam posisi subordinat.¹³⁶ Keluarga, menurut feminisme radikal merupakan cikal bakal lahirnya ketimpangan sosial yang berujung penindasan terhadap kaum perempuan.¹³⁷ Padahal, Banyak pakar sosiologi keluarga klasik yang berasumsi bahwa perempuan tidak dapat dipisahkan dari keluarga.¹³⁸

Kalau pada awal kemunculan feminisme fokus perjuangan feminisme adalah melawan pandangan patriarkis mengenai posisi subordinat perempuan karena dianggap sebagai makhluk yang lebih lemah, lebih emosional dan tidak rasional, perkembangan selanjutnya ternyata sangat liar dan tidak terkendali. Feminisme pada fase berikutnya bukan hanya menginginkan kesetaraan antara perempuan dan lelaki, lebih dari itu gerakan ini sungguh destruktif terhadap institusi keluarga karena terus menyasar penghapusan institusi sosial ini. Hal

¹³³ Dalam tataran praktiknya, strategi penghapusan keluarga biologis dengan pemanfaatan teknologi menimbulkan pro-kontra di kalangan mereka sendiri. Mereka terbelah menjadi dua faksi; faksi yang pro terhadap penggunaan teknologi reproduksi dan faksi yang menolaknya.

¹³⁴ Nuril Hidayati, "Teori Feminisme: Sejarah, perkembangan, dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer", dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, Vol. 14 No. 1, hal. 24.

¹³⁵ Menurut Grimke, perempuan yang mengikat tali pernikahan dengan seorang laki-laki terpenjara dalam sebuah tirani, dalam kungkungan kekuasaan tirani suami. Lihat: Sarah Grimke, *Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Woman*, New York: Burt Franklin, 1979, hal. 85.

¹³⁶ Betty Freidan, *The Feminine Mystique*, New York: Dell Publishing, 1963, hal. 5.

¹³⁷ Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam...*, h. 34-35.

¹³⁸ Marie Withers Osmond and Barrie Thorne, "Feminist Theories the Sosial Construction of Gender in Families and Society," dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, et al., *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009, hal. 617-618.

ini selaras dengan kutipan Megawangi ketika menyebutkan tuntutan radikal Harriet Taylor yang tidak hanya menuntut kesetaraan penuh bagi wanita dalam aspek politik dan hak warga negara tetapi juga menuntut dihapuskannya semua hukum yang terkait dengan keluarga dan institusi pernikahan.¹³⁹

Dari rangkaian paparan mengenai dekonstruksi keluarga diatas, penulis menganalisa bahwasanya disparitas mencolok pada angka gugatan cerai dari pihak istri yang mencapai 70%¹⁴⁰ merupakan bagian dari efek ikutan propaganda dekonstruksi keluarga yang terus digaungkan kaum feminisme radikal sebagaimana tersebut diatas.

C. Ketahanan Keluarga Versus Kerapuhan Keluarga Orang Tua Tunggal

Pembahasan pada sub bab ini berkaitan dengan diskursus mengenai keluarga orang tua tunggal: apakah kerentanan akibat pincangnya struktur keluarga tidak dapat ditanggulangi atau keluarga orang tua tunggal tetap dapat resilien dan menghadirkan kesejahteraan dengan kondisi struktur yang tak lagi utuh?

1. Kerapuhan Keluarga Orang Tua Tunggal

Sebagaimana yang sudah dipaparkan sebelumnya di Bab I, bahwasanya struktur keluarga dengan orang tua tunggal dinilai tidak lebih tahan dalam membangun ketahanan keluarga dibandingkan dengan keluarga dengan struktur yang utuh.¹⁴¹ Kondisi ketahanan keluarga yang lebih baik pada keluarga utuh dibandingkan dengan keluarga tunggal dapat dijelaskan dengan pendekatan teori struktural fungsionalme. Menurut Newman & Grauerholz sebagaimana dikutip Puspitawati, pendekatan teori struktural fungsionalme dapat digunakan untuk menganalisis peran keluarga agar dapat berfungsi dengan baik untuk menjaga keutuhan keluarga dan masyarakat.

Menurut Stephens dalam Eshelman bahwa keluarga adalah suatu susunan sosial karena adanya kontrak perkawinan termasuk pengenalan hak-

¹³⁹ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender...*, hal. 127.

¹⁴⁰ Sebagai contoh, pada tahun 2018 terdapat 419.268 pasangan bercerai. Dari jumlah itu, inisiatif perceraian paling banyak dari pihak perempuan yaitu 307.778 perempuan. Sedangkan dari pihak laki-laki sebanyak 111.490 orang. <https://news.detik.com/berita/d-4495627/hampir-setengah-juta-orang-bercerai-di-indonesia-sepanjang-2018>. Diakses pada 2 Desember 2019.

¹⁴¹ Analisis yang dilakukan Puspitawati, *et al*, untuk melihat pengaruh variabel laten struktur keluarga terhadap variabel laten ketahanan keluarga menunjukkan bahwa kontribusi pengaruh secara langsung variabel laten struktur keluarga sebesar 9,61% terhadap variabel laten ketahanan keluarga (-0,312). maknanya struktur keluarga utuh dinilai lebih tahan dalam membentuk ketahanan keluarga dibandingkan dengan keluarga tunggal. Lihat: Herien Puspitawati, *et al*, "Reliabilitas Dan Validitas Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia"..., hal. 2.

hak dan tugas orang tua, tempat tinggal suami-istri-anak, serta adanya kewajiban ekonomi antara suami dan istri yang bersifat *reciprocal*.¹⁴² Menurut teori struktural fungsional, keluarga merupakan suatu sistem yang seimbang, harmonis, dan berkelanjutan. Untuk mencapai kondisi tersebut, setiap anggota keluarga berkontribusi dengan melaksanakan peran dan fungsi masing-masing. Pada keluarga utuh, struktur keluarga inti yang ada adalah suami, istri dan anak, tetapi pada keluarga tunggal terdapat satu struktur yang tidak dapat berperan/berfungsi. Ketiadaan peran ini dapat mengganggu berjalannya suatu sistem keluarga bahkan tujuan keluarga.

Selain persoalan ketimpangan struktural, menurut Maldonado, kerapuhan keluarga orang tua tunggal juga diakibatkan oleh tiga ikatan kekurangan (*triple bind of inadequacies*) yang mereka harus hadapi, yaitu keterbatasan sumber daya (*resources*), pekerjaan (*employment*), dan kebijakan (*policy*). Ketiganya secara bersama-sama dihadapi mereka sehingga semakin mempersulit keluarga orang tua tunggal untuk meraih kehidupan yang lebih baik.¹⁴³ Di samping permasalahan ekonomi, Nurfitri dan Waringah mencatat permasalahan psikologis karena harus memerankan peran ganda sebagai sosok ibu sekaligus sosok ayah, juga permasalahan sosial terkait stigma negatif status *single parent* mereka.¹⁴⁴

Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa, baik ditinjau dari tiap komponen maupun secara total, keluarga utuh mempunyai daya tahan dalam menyesuaikan hidup yang lebih baik dibandingkan dengan keluarga tunggal. Hal ini sejalan dengan McCubbin (1989) yang menyatakan bahwa keluarga dengan orangtua tunggal mempunyai tingkat kesejahteraan yang rendah dipandang dari aspek kesejahteraan keuangan, serta koping ibu dalam menjaga integrasi keluarga, kerjasama, dan optimisme tentang situasi pada keluarga. Rice (2000) juga menyatakan bahwa keluarga dengan orang tua tunggal memiliki pendapatan yang lebih rendah secara signifikan dibanding keluarga dengan orang tua lengkap. Penelitian tentang pengaruh struktur keluarga dilakukan oleh Rafoth, dkk pada 2004 sebagaimana diacu oleh Febriyanti dan Tairas, dalam konteks kesiapan anak jelang masuk sekolah juga, hasilnya

¹⁴² Makna *reciprocal* adalah bersifat saling berbalasan. KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

¹⁴³ Laurie Chisholm Maldonado, "Doing Better for Single-Parent Families Poverty and Policy across 45 Countries", *Disertasi*, California: University State of California, 2017, hal. ii.

¹⁴⁴ Dara Nurfitri dan Siti Waringah, "Ketangguhan Pribadi Orang tua Tunggal: Studi Kasus pada Perempuan Pasca Kematian Suami", dalam *Gadjah Mada Journal of Psychology*, Vol. 4, No. 1, 2018, hal. 12-13.

bahwa anak yang berasal dari orang tua utuh cenderung lebih memiliki kesiapan sekolah dibanding anak yang berasal dari orang tua tunggal.¹⁴⁵

Keseluruhan hasil riset yang berkesimpulan bahwa ketahanan keluarga orang tua tunggal lebih rendah dari segala komponennya jika dibandingkan ketahanan keluarga orang tua utuh bukan berarti menegasikan kans keluarga orang tua tunggal untuk membangun dan mempertahankan ketahanan keluarganya. Karena ada juga hasil riset yang mendapati kesimpulan yang berbeda. Misalnya, Riset yang dilakukan Derrick (1977) perihal kinerja kognitif anak pada struktur keluarga utuh dan tunggal yang juga diacu oleh Febriyanti dan Tairas, yang menyatakan bahwa tidak terdapat perbedaan signifikan dalam kinerja kognitif anak yang dikarenakan struktur keluarga dan jenis kelamin anak. Senada dengan Derrick, Ferrell (2009) juga tidak menemukan perbedaan nilai akademik antara siswa yang tinggal dengan orang tua tunggal dan orang tua utuh. Anak dari keluarga orangtua tunggal juga lebih mandiri karena mereka memiliki lebih banyak tanggung jawab pekerjaan rumah tangga.¹⁴⁶

Upaya membangun dan mempertahankan ketahanan keluarga pada orang tua tunggal bergantung pada konsep diri dan karakter etik yang dimiliki orang tua, karena ketahanan orang tua berkorelasi dengan ketahanan keluarga, meskipun berada dalam situasi yang penuh tekanan, ketangguhan orang tua akan memberikan pengaruh pada ketangguhan seluruh individu pada keluarga tersebut. Semakin tangguh orang tua, semakin tangguh seluruh unit keluarga.¹⁴⁷ Korelasi ketangguhan orang tua ini, menurut penulis juga berlaku pada keluarga orang tua tunggal. Adapun konsep diri yang dimaksud selain persoalan sikap mental orang tua tunggal, juga berkaitan dengan kualitas manajemen sumber daya keluarga dan strategi koping mereka dalam menghadapi problematika kehidupan keluarganya.¹⁴⁸ Sedangkan karakter etik yang dimaksud adalah prinsip-prinsip dasar kehidupan yang efektif yang terintegrasikan dalam karakter dasar seseorang yang akan membawa kepada kebahagiaan dan kesuksesan hidup.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Wenny Febryanti dan M.M.W. Tairas, “Perbedaan Kesiapan Sekolah Taman Kanak-Kanak (TK) Antara Anak dari Orangtua Tunggal Dengan Orangtua Utuh”, dalam *Jurnal Psikologi Pendidikan dan Perkembangan*, Vol. 3, No. 2, Agustus 2014, hal. 152-153.

¹⁴⁶ Diane E. Papalia., et al. *Human Development*, New York: McGraw-Hill, 2009, hal. 329.

¹⁴⁷ Curtis T. Cripe, “Family Resilience, Parental Resilience and Stress Mediation in Families with Autistic Children”, *Disertasi*, Arizona, USA: Northcentral University, tahun 2013.

¹⁴⁸ Euis Sunarti, “Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan.”..., hal. 18.

¹⁴⁹ Stephen R. Covey, *The Seven Habits of Highly Effective People*, t.tp: Free Press, 1989, hal. 7

Riset dengan tujuan mengeksplorasi ketahanan keluarga pada keluarga dengan orang tua tunggal yang dilakukan oleh banyak peneliti, antara lain Amato (1987), Hanson (1986), Richards & Schmiede (1993), Shaw (1991), berkesimpulan bahwa faktor ketahanan keluarga orang tua tunggal terletak pada pola komunikasi orang tua-anak yang efektif, adanya dukungan masyarakat (*social support*), dan tingkat otonomi remaja yang tinggi.¹⁵⁰ Bahkan, hasil penelitian disertasi yang dilakukan oleh Stevenson III pada program doctoral Universitas Negeri California tahun 2019 yang berjudul: “*Single Parent Success in Community Collage; A Milestone and Momentum Point Analysis.*” menunjukkan persentase ketekunan dan retensi dalam perkuliahan, bahkan mereka dapat menampilkan performa yang lebih baik dari kelompok siswa lainnya, terutama pada unit karir yang berfokus pada kursus kerja.¹⁵¹ Meskipun keunggulan prestasi keluarga orang tua tunggal masih bersifat sektoral dan atomistik. Riset lainnya, juga menunjukkan keluarga dengan orang tua tunggal dapat mempunyai kemampuan adaptasi yang lebih tinggi dibandingkan dengan keluarga dengan orang tua utuh.

2. Kans Keluarga Dengan Orang Tua Tunggal Untuk Tetap Dapat Melanggengkan Ketahanan Keluarga

Sebelum membahas lebih lanjut tentang kans keluarga dengan orang tua tunggal agar dapat membangun dan mempertahankan ketahanan keluarganya, perlu disampaikan terlebih dahulu bahwasanya solusi bagi orang tua tunggal hakiki agar dapat mempertahankan ketahanan keluarga adalah menikah kembali, sebagaimana solusi yang diamanatkan kepada para wali dan *stake holder* oleh Q.S An-Nûr/24: 32.¹⁵² Hasil riset Lugaila pada 2003 menyatakan bahwasanya anak-anak yang tinggal dengan orang tua yang sudah menikah (kembali) cenderung lebih sering berinteraksi dengan orang tua mereka, lebih sering membaca, berkembang lebih stabil di sekolah, dan berpartisipasi lebih

¹⁵⁰ Mark S. Barajas, “Academic Achievement of Children in Single Parent Homes: A Critical Review”, dalam *The Hilltop Review*, Vol. 5, No. 1, tahun 2011, hal. 16.

¹⁵¹ J. Edward Stevenson III, “Single Parent Success in Community Collage: A Milestone and Momentum Point Analysis.” *Disertasi*, California: University State of California, 2019. Penelitian ini mencoba menganalisa prestasi akademik anak-anak dari keluarga dengan orang tua tunggal yang terdapat kesenjangan dalam banyak penelitian sebelumnya. Hasilnya ternyata menunjukkan persentase ketekunan dan retensi dalam perkuliahan, bahkan mereka dapat menampilkan performa yang lebih baik dari kelompok siswa lainnya, terutama pada unit karir yang berfokus pada kursus kerja.

¹⁵² Ayat 32 Q.S An-Nur mengamanahkan kepada para wali atau kepada kaum muslimin (sesuai diskursus yang ada dikalangan para *fuqaha*) untuk menikahkan *al-ayaama* (kaum lajang, baik yang belum menikah atau yang tidak ada suami/istri karena bercerai atau karena ditinggal mati pasangannya). Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawai’ al Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur’an*, Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1981, hal. 175-184.

banyak dalam kegiatan ekstrakurikuler daripada anak-anak yang tinggal dengan orang tua tunggal.¹⁵³

Sebagaimana telah dipaparkan pada bagian terdahulu, bahwasanya ketahanan keluarga sangat berkaitan erat dengan bagaimana keluarga mengelola sumber daya yang dimilikinya lalu mendayagunakannya untuk pencapaian tujuan keluarga. Sunarti menyatakan bahwa semakin baik manajemen sumber daya keluarga dan semakin rendah kerentanan keluarga, maka ketahanan keluarga akan semakin tinggi.¹⁵⁴ Karena itu, sudah sewajarnya bagi orang tua tunggal untuk memulai langkah-langkah konkret agar ketahanan keluarga dapat direalisasikan dan dipertahankan dalam institusi keluarga mereka. Menurut Walsh, fungsi dan kesejahteraan anggota keluarga pascaperceraian, sangat dipengaruhi oleh proses keluarga dalam mengelola tantangan yang terbentang dan dalam memaknai pengalaman.¹⁵⁵

Dalam kasus keluarga orang tua tunggal, menurut hemat penulis, ada serangkaian proses yang harus dilalui oleh orang tua tunggal dalam merealisasikan dan mempertahankan ketahanan keluarganya. Dimulai saat merespons terjadinya hal yang tak terduga sebelumnya, baik berupa kematian pasangan, perceraian, atau perpisahan temporer dalam rentang waktu yang cukup Panjang sampai tahap lanjutan yaitu mengefektifkan fungsi keluarga yang berkesinambungan dan terus menerus sepanjang eksistensi keluarga tersebut.

Menurut penulis, secara teori proses merealisasikan dan mempertahankan ketahanan keluarga pada orang tua tunggal ini melewati enam tahapan proses, yaitu; *Pertama*, tahapan kedukaan yang teorinya diperkenalkan oleh Elizabeth Kubler Ross, yang dikenal dengan *The Five Stage of Grief* (lima tahapan kedukaan),¹⁵⁶ *Kedua*, regulasi diri (*Self-Regulation*). Terma ini pertama kali diperkenalkan oleh Albert Bandura.¹⁵⁷

¹⁵³ Diane E. Papalia., et al. *Human Development*, New York: McGraw-Hill, 2009, hal. 330.

¹⁵⁴ Euis Sunarti, “Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan.”..., hal. 18.

¹⁵⁵ Froma Walsh, “The Concept of Family Resilience: Crisis and Challenge”, *Fam Proc* 35:261-281, 1996, hal. 7.

¹⁵⁶ *The Five Stage of Grief* merupakan model kedukaan yang pertama kali diperkenalkan oleh Elizabeth Kubler Ross dalam buku karyanya yang berjudul “*On Death and Dying What the Dying Havet to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*”. Teori ini dipublikasikan pertama kali di Britania Raya pada tahun 1970 secara eksklusif dan *limited* oleh Tavistock Publications, lalu pada tahun 1973 pertama kali dipublikasikan sebagai bagian dari *Sosial Science*. Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*, London: Routledge Taylor & Francis, 2009.

¹⁵⁷ Albert Bandura pertama kali memperkenalkan teori *Self-Regulation* pada karyanya yang berjudul “*Sosial Cognitive Theory of Self-Regulation*” yang diterbitkan dalam jurnal *Organizational Behavior and Human Decition Processess*, Vol. 50, tahun 1991, hal 248-287.

Ketiga, Strategi koping (*Coping Strategy*), diantara tokoh yang pertama mengemukakan teori mengenai *coping strategy* ini adalah Richard S. Lazarus dan Susan Folkman.¹⁵⁸ *Keempat*, membangun ketangguhan diri (*Self-Hardiness Building*) yakni karakter tahan banting yang menjadi energi perlawanan terhadap berbagai macam tekanan dan problematika hidup sampai akhirnya menjadikan seorang individu lebih kokoh, memiliki daya lenting (*resilien*), stabil, dan optimistis.¹⁵⁹ Keempat proses tersebut diatas sifatnya internal personal orang tua tunggal dalam merespons perubahan tak terduga, *stressors*, dan ancaman yang dihadapi.

Setelah berhasil melewati keempat proses yang sifatnya respons internal personal individu orang tua tunggal, maka proses menghadirkan ketahanan keluarga bagi orang tua tunggal dilanjutkan ke proses kolektif internal keluarga yang dipimpin langsung oleh orang tua tunggal, yaitu proses *Kelima*, dengan mengefektifkan pelaksanaan proses kunci (*key processes*) menuju ketahanan keluarga melalui pengokohan sistem keyakinan keluarga (*belief system*), proses organisasi (*organizational processes*), dan proses komunikasi (*communication processes*). Teori ini digagas oleh Froma Walsh.¹⁶⁰ Dan tahapan berikutnya bersifat eksternal orang tua tunggal, yaitu tahapan *keenam*, mengkapitalisasi dan mengoptimalkan dukungan sosial (*Sosial Support*). Maksud dukungan sosial di sini adalah kenyamanan, perhatian, penghargaan, dan atau bantuan yang diterima individu dari orang lain, baik sebagai individu perorangan atau kelompok.

Teori-teori yang menjadi landasan pemikiran penulis terkait proses merealisasikan dan mempertahankan ketahanan keluarga pada orang tua tunggal tersebut di atas dapat dirincikan sebagai berikut:

a. Teori Kedukaan (*The Five Stage of Grief*)

Teori *The Five Stage of Grief* atau lima tahapan kedukaan adalah model respons terhadap kedukaan yang menimpa seseorang. Teori ini pertama kali dikemukakan oleh Elizabeth Kubler Ross di dalam buku karyanya *On Death and Dying*. Dalam buku tersebut Ross mengemukakan rangkaian proses respons bagi mereka yang ditimpa kedukaan, baik berupa kehilangan sesuatu

dalam teori belajar sosialnya ini, Bandura mendefinisikan *Self-Regulation* sebagai kemampuan dan keterampilan seseorang untuk mengontrol perilakunya sendiri.

¹⁵⁸ Lazarus dan Folkman mendefinisikan strategi koping sebagai upaya kognitif dan perilaku yang terus berubah yang dilakukan seseorang untuk mengelola tuntutan eksternal dan/atau tuntutan internal tertentu yang dinilai sebagai beban karena tuntutan-tuntutan tersebut melebihi sumber daya yang dimiliki oleh orang tersebut. Richard S. Lazarus dan Susan Folkman, *Stress, Appraisal, And Coping*, New York: Springer Publishing Company, 1984, hal. 141.

¹⁵⁹ Albertin Winda R dan Y. Sudiantara, "Hardiness Pada Wanita Penderita Kanker Payudara", dalam *Jurnal Psikodimensia; Kajian Ilmiah Psikologi*, Vol. 13, No. 2, 2014, hal. 1-13.

¹⁶⁰ Froma Walsh, *Normal Family Processes*, New York: Guilford Press, 2012, hal. 401.

atau seseorang, sebuah tragedi, atau respons ketika divonis mengidap suatu penyakit berat. Termasuk dalam kategori ini adalah orang yang mengalami keduakaan karena perceraian, kehilangan sesuatu atau seseorang yang dicintai, kehilangan sumber mata pencaharian dan lainnya.¹⁶¹ Sedangkan makna *grief* atau keduakaan sendiri menurut Martin dan Doka adalah energi psikis yang dihasilkan dari ketegangan yang diciptakan oleh seseorang, keinginan kuat individu untuk mempertahankan dunia asumsinya seperti sebelum kehilangan, atau mengakomodasi diri mereka pada realitas yang baru muncul yang dihasilkan dari kehilangan tersebut.¹⁶²

Lebih lanjut Martin dan Doka menjabarkan mengenai manifestasi dari akomodasi diri pada realitas akibat kemalangan yang menimpa, bahwa keduakaan dapat ditunjukkan melalui reaksi fisik, afektif, kognitif, dan spiritual, serta dinyatakan dalam berbagai perilaku. Reaksi fisik bisa berupa berbagai keluhan somatic (fisik) antara lain: sakit kepala, nyeri otot, mual, kelelahan, ketidakteraturan menstruasi, hilang nafsu makan, insomnia, dan lainnya. Sedangkan reaksi afektif antara lain: sedih, marah, rasa bersalah, cemburu, cemas dan takut, malu, perasaan tidak berdaya atau putus asa, dan lainnya. Adapun reaksi kognitif antara lain: pemikiran obsesif, susah berkonsentrasi, apatis, berfantasi, bingung dan disorientasi, berusaha merasionalisasi untuk memahami kehilangan. Contoh reaksi spiritual antara lain: mencari makna dalam kehilangan, perubahan perilaku, perasaan, atau keyakinan spiritual seperti lebih banyak beribadah dan berdoa. Adapun perilaku berduka yang sering terjadi dan dapat diamati antara lain: menangis, perilaku terkait ekspresi penyakit, ekspresi atas emosi seperti marah, euforia, dll, perubahan perilaku spiritual, perilaku pencarian, aktivitas obsesif, mengunjungi kuburan, aktivitas fisik misalnya, olahraga, berkebun, menarik diri dari pergaulan sosial, peningkatan penggunaan alkohol, merokok, dan penggunaan bahan kimia lainnya.¹⁶³

Ross mengklasifikasikan respons seseorang yang ditimpa keduakaan dalam lima tahapan yaitu: *Pertama*, Penyangkalan atau pengasingan diri (*denial and isolation*) yaitu tahapan penyangkalan yang merupakan mekanisme pertahanan diri yang dilakukan untuk dirinya sendiri dengan perasaan sangsi dan tidak yakin dengan kemalangan yang sedang menimpa dirinya, dia merasa baik-baik saja bahkan menolak dengan tegas atas hal yang

¹⁶¹ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*, London: Routledge Taylor & Francis, 2009.

¹⁶² Terma "energi psikis" dimaksudkan konotasi kekuatan dinamis yang diciptakan oleh gairah emosional dan ketegangan yang dihasilkan dari kehilangan. Energi ini perlu dikeluarkan; namun, manifestasi energi ini bervariasi antara individu satu dan lainnya. Terry L. Martin dan Kenneth J. Doka, *Men Don't Cry...Women Do Transcending Gender Stereotypes of Grief*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2000, hal. 14-15.

¹⁶³ Terry L. Martin dan Kenneth J. Doka, *Men Don't Cry...Women Do Transcending Gender Stereotypes of Grief...*, hal. 16-20.

terjadi pada dirinya, akan tetapi seiring berjalannya waktu, pada akhirnya perasaan ini akan berganti dengan sebuah kesadaran yang mendalam akan kondisi yang dialaminya.¹⁶⁴ *Kedua*, kemarahan (*anger*) yaitu kesadaran bahwa penolakan terhadap kemalangan tidak dapat dipertahankan dan harus mengakui kenyataan, tetapi respons yang muncul adalah bentuk kemarahan, kebencian, dan iri hati, sehingga muncul pertanyaan “mengapa saya?”.¹⁶⁵ Kemarahan ini ditujukan kepada orang-orang di sekelilingnya, bahkan ditujukan kepada Tuhan. *Ketiga*, Tawar menawar (*bargaining*), ketika kemalangan menimpa, jika seseorang tidak mampu menghadapi fakta menyedihkan pada fase pertama dan respons kemarahan pada fase kedua, hal yang biasa dilakukan adalah melakukan tawar menawar atau membuat semacam kesepakatan untuk dapat menunda kemalangan yang tak bisa dihindarkan.¹⁶⁶ Menurut Santrock, sebagian orang yang tertimpa kemalangan melakukan *bargaining* dengan melakukan negosiasi kepada Tuhan untuk diberikan tenggat waktu menunda ajal tiba, orang tersebut berjanji kepada Tuhan untuk berbuat baik kepada orang lain.¹⁶⁷

Tahapan kedukaan yang *Keempat*, adalah depresi (*depression*), yaitu tahapan yang paling berat yaitu ketabahannya, kemarahannya berganti dengan rasa kehilangan yang besar, biasanya seseorang yang ditimpa kemalangan akan menghabiskan waktu untuk menangis dan berduka.¹⁶⁸ Menurut Upton, fase ini merupakan saat yang tepat untuk melupakan sesuatu atau seseorang yang dicintai. Contoh ungkapan yang biasa muncul pada fase ini adalah “bagaimanakah caranya saya menghadapi semua ini?”.¹⁶⁹ *Kelima*, penerimaan (*acceptance*), pada fase ini seseorang yang mengalami kedukaan sudah dapat realistis dan menerima kondisi yang menimpanya, pada fase ini biasanya digunakan untuk mempersiapkan diri menghadapi apa pun yang akan terjadi pada dirinya, ia akan merasa lebih *relax*, tenang dibandingkan empat fase sebelumnya. Fase penerimaan ini bukanlah fase Bahagia karena saat itu, dirinya hampir kosong dari perasaan. Dalam konteks orang yang divonis mengidap penyakit parah, seolah-olah rasa sakitnya telah hilang, perjuangannya sudah berakhir.¹⁷⁰

Selanjutnya, Ross menyatakan bahwa kelima tahapan ini tidak bersifat kronologis, linear, dan berurutan atau pun kelimanya harus diselesaikan, akan

¹⁶⁴ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 31-32.

¹⁶⁵ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 40.

¹⁶⁶ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 66-67.

¹⁶⁷ John W. Santrock, *Life Span Development*, North America: Mc Graw-Hill Humanities, 2010, hal. 160.

¹⁶⁸ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 69-70.

¹⁶⁹ Penney Upton, *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012, hal. 31.

¹⁷⁰ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 91-92.

tetapi membentuk sebuah siklus.¹⁷¹ Ada individu yang hanya mengalami dua, tiga, atau empat tahapan saja, bahkan ada juga individu yang tanpa melewati empat tahapan di awal, melainkan langsung mengalami tahapan akhir. Kesimpulannya, pengalaman setiap orang dalam merespons kondisi kedukaan yang menimpanya bisa berbeda-beda tergantung pada manajemen diri dan pola komunikasi yang dimilikinya.¹⁷²

Dalam konteks kehidupan seorang muslim, tahapan kedukaan yang mengangkat derajat kemuliaan seseorang adalah kemampuannya untuk menerima kemalangan (*ridha*) dan bersabar atasnya sedari awal tertimpa kemalangan tersebut,¹⁷³ meskipun kesabaran tidak menutup celah perasaan manusia untuk berduka atas kemalangan tersebut.

Firman Allah dalam Q.S Al-Baqarah/2: 155-157;

وَلَدَبُلُونَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

Dan Kami pasti akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar, (yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka berkata “Innâ lillâhi wa innâ ilaihi râji” (sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nyalah kami kembali). Mereka itulah yang memperoleh ampunan dan rahmat dari Tuhannya, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.

Bersabar akan menghadirkan kabar gembira berupa berkat, ampunan, rahmat dan pujian dari langsung dari Allah, kesabaran juga manjadikan

¹⁷¹ Anna Yunita dan Made Diah Lestari, “Proses Grieving Dan Penerimaan Diri Pada Ibu Rumah Tangga Berstatus Hiv Positif Yang Tertular Melalui Suaminya”, dalam *Jurnal Psikologi Udayana*, Vol.4, No.2, tahun 2017, hal. 223.

¹⁷² Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal.112-114.

¹⁷³ Sebagaimana Hadits Rasulullah;

مَرَّ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِأَمْرٍ أَوْ تَبَكَّى عِنْدَ قَبْرِ فَقَالَ « اتَّقَى اللَّهُ وَاصْبِرْ يَا عَائِشَةُ ». قَالَتْ إِنَّكَ عَنِّي ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ . فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَائِبِينَ فَقَالَتْ لَمْ أَعْرِفْكَ . فَقَالَ « إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى »

“Rasulullah SAW pernah melewati seorang wanita yang sedang menangis di sisi kuburan. Lalu beliau; “Bertakwalah pada Allah dan bersabarlah.” lalu wanita tersebut berkata: “Menjauhlah dariku. Sesungguhnya engkau tidak merasakan musibahku dan tiada mengetahuinya.” Kemudian dikatakan kepada wanita tersebut bahwasanya orang yang berkata tersebut adalah Rasulullah, maka ia pun mendatangi pintu (rumah) Rasulullah dan tidak mendapati seorang yang menghalangi dia masuk pada rumah Rasulullah, lalu ia berkata, “Aku belum mengenalmu.” Lalu Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Sesungguhnya sabar itu adalah ketika di awal musibah.” (HR. Bukhari, no. 1283)

pribadi yang dihiasi dengannya dikategorikan orang-orang yang mendapat petunjuk kepada jalan yang benar.¹⁷⁴

b. Teori Regulasi Diri (*Self-Regulation*)

Terma regulasi diri (*self-regulation*) pertama kali dimunculkan oleh Albert Bandura dalam teori belajar sosialnya (*sosial cognitive theory*) yang artinya sebagai kemampuan seseorang untuk mengontrol perilakunya sendiri dengan cara melakukan hal-hal yang memberinya kepuasan diri dan menahan diri dari berperilaku yang melanggar tata nilai dan norma agar terhindar dari sanksi dan kecaman diri.¹⁷⁵ Regulasi diri merupakan komponen penggerak utama kepribadian manusia.¹⁷⁶ Menurut Zimmerman, Regulasi diri (*self-regulation*) atau pengelolaan diri merupakan proses mempengaruhi diri atau menginstruksikan diri seseorang untuk mengubah kemampuan mental yang dimiliki menjadi keterampilan dalam suatu bentuk aktivitas, dan bukan merupakan kemampuan mental atau intelegensi atau keterampilan akademik seperti membaca. Menurutnya, regulasi diri mencakup tiga aspek yaitu: meta kognisi, motivasi, dan perilaku.¹⁷⁷

Ketiga aspek tersebut dirincikan oleh Sulistiyani¹⁷⁸ sebagai berikut;

- a. Meta kognisi adalah merupakan kemampuan seseorang dalam membuat perencanaan, pengorganisasian, memberikan intruksi bagi dirinya sendiri, melakukan monitoring dan evaluasi atas aktivitas yang dilakukannya.
- b. Motivasi adalah merupakan daya dorong yang terdapat dalam diri seorang individu yang merupakan gabungan dari keyakinan (*efikasi*) diri, kewenangan untuk menentukan (*kompetensi*) dan kemampuan untuk mengatur dan melaksanakan aktivitas mandiri (*otonomi*).
- c. Perilaku adalah merupakan reaksi seorang individu terhadap rangsangan ataupun lingkungan serta kemampuan untuk memanje diri dalam mengoptimalisasi peran lingkungan bagi aktivitasnya.

Menurut hemat penulis, regulasi diri merupakan kesatuan upaya sistematis untuk mengerahkan segenap pikiran, tindakan, dan potensi yang dimiliki untuk pencapaian tujuan.

¹⁷⁴ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan), Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, jilid. 1, hal. 233.

¹⁷⁵ Kay Bussey dan Albert Bandura, "Sosial Cognitive Theory of Gender Development and Differentiation", dalam *Jurnal Psychological Review*, vol. 106, tahun 1999, hal. 676-713.

¹⁷⁶ Indri Purwati, "Regulasi Diri dan Bentuk Strategi Coping Atlet Wanita yang Berprofesi Pegawai Negeri Sipil (PNS)", dalam *Jurnal Psikoborneo*, Vol 7, No 1, tahun 2019, hal. 67-75.

¹⁷⁷ Barry J. Zimmerman, "Self-Regulated Learning and Academic Achievement: An Overview", dalam *Educational Psychologist*, Vol. 25, No. 1, tahun 1990, hal. 3-17.

¹⁷⁸ Nuraidi Wahyu Sulistiyani, "Hubungan Konsep Diri Dan Regulasi Diri Dengan Motivasi Berprestasi", dalam *Jurnal Psikostudia Universitas Mulawarman*, Vol. 1, No. 2, tahun 2012, hlm. 118-126.

Dalam konteks Al-Qur'an, konsep regulasi diri (*self-regulation*) berupa keterampilan merencanakan apa yang akan dilakukan kedepan dan kemampuan mengontrol diri agar tidak terjebak pada pelanggaran terhadap tata nilai dan norma antara lain dapat ditemukan dalam Q.S Al-Hasyr/59: 18 dan Q.S Ar-Ra'du/13: 11. sebagai berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (Q.S Al-Hasyr/59: 18)

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا

مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾

Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, dari depan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.

Menurut penulis, dalam konteks konsep diri orang tua tunggal Q.S Al-Hasyr/59: 18 memberikan penekanan pada aspek perencanaan dalam merancang kehidupan, memiliki pandangan yang jauh ke depan untuk pencapaian kebahagiaan di dunia dan keselamatan di akhirat. Orang tua tunggal perlu membuat perencanaan yang matang, lalu melakukan evaluasi atas kondisi faktual yang ada, aksi yang sungguh-sungguh dan efektif untuk menutup kesenjangan yang ada antara rencana (idealita) dan kondisi faktual (realita). Sedangkan Q.S Ar-Ra'du/13: 11 memberikan penekanan pada aspek kontrol diri karena selalu merasa diawasi oleh Allah (*murâqabatullah*) melalui penjagaan para malaikat-Nya sehingga terjaga dari perbuatan tak terpuji. Kontrol diri inilah yang juga mampu melahirkan motivasi yang akan sangat mempengaruhi perilaku kehidupannya, menggerakkan dirinya untuk mengoptimalkan potensinya dalam rangka mencapai apa yang sudah direncanakan dalam hidupnya yaitu kebahagiaan di dunia dan keselamatan di akhirat.

c. Teori Strategi koping (*Coping Strategy*)

Kedukaan akibat ditinggalkan pasangan baik karena meninggal dunia ataupun perceraian serta perubahan status dari orang tua utuh yang berpartner menjadi orang tua tunggal akan memberikan tekanan tersendiri bagi seseorang, baik bersifat fisik maupun psikis. Kondisi tekanan seperti inilah

yang disebut sebagai stress.¹⁷⁹ Feldman mendefinisikan stres sebagai respons seseorang atas suatu peristiwa atau kejadian yang menekan, mengancam atau menantang serta membahayakan dirinya.¹⁸⁰ Sedangkan Lazarus dan Folkman berpendapat, bahwa stres merupakan kondisi menekan yang diakibatkan oleh tuntutan eksternal dan/atau tuntutan internal yang melebihi dari kapasitas sumber daya yang dimiliki.¹⁸¹ Menurut Feldman, banyaknya stres yang dihadapi seseorang dapat berdampak buruk bagi kesehatan fisik maupun psikis,¹⁸² meski demikian, stres tidak selamanya negatif, karena ia mampu membuat seseorang termotivasi untuk menyelesaikan tugas atau mencapai target dan tujuan.¹⁸³

Setiap individu berupaya mengatasi tekanan dan ancaman dengan cara dan strategi yang beragam, keberagaman model dan strategi coping ini dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain kondisi kesehatan fisik, sistem keyakinan yang dianut serta cara pandang terhadap persoalan, kemampuan dalam memecahkan masalah dan keterampilan sosial dan jaringan yang dimiliki.¹⁸⁴ Upaya untuk keluar dari tekanan dan ancaman ini disebut sebagai coping. Menurut Lazarus, sebagaimana dikutip Carver *et al.*, respons terhadap stressors dan situasi yang menekan dimulai dengan *primary appraisal*, yaitu penilaian awal yang berfungsi untuk menilai arti kejadian tersebut bagi seseorang; apakah termasuk positif, netral, atau negatif. Selanjutnya dilakukan *secondary appraisal* yaitu mengukur kesanggupan seseorang dalam menghadapi tekanan yang ada. Tahapan selanjutnya seseorang akan melakukan *re-appraisal* (penilaian ulang) yang berfungsi sebagai pemilihan respons yang sesuai (strategi coping) dalam rangka menyelesaikan problem yang terjadi.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Juli Andriyani, "Strategi Coping Stres Dalam Mengatasi Problema Psikologis", dalam *Jurnal At-Taujih Bimbingan Dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 2, tahun 2019, hal. 38.

¹⁸⁰ Robert Stephen Feldman, *Understanding Psychology*, New York: McGraw-Hill Education, Twelfth Edition, 2015, hal. 475-476.

¹⁸¹ Richard S. Lazarus dan Susan Folkman, *Stress, Appraisal, And Coping*, New York: Springer Publishing Company, 1984, hal. 141.

¹⁸² Sesungguhnya dampak yang ditimbulkan akibat stress tidak hanya pada kesehatan fisik dan psikis semata, tetapi juga meluas kepada aspek kognitif, sosial, dan juga spiritual. Juli Andriyani, "Strategi Coping Stres Dalam Mengatasi Problema Psikologis", dalam *Jurnal At-Taujih Bimbingan Dan Konseling Islam*, hal. 40.

¹⁸³ Robert Stephen Feldman, *Understanding Psychology...*, hal. 481.

¹⁸⁴ Indri Purwati, "Regulasi Diri dan Bentuk Strategi Coping Atlet Wanita yang Berprofesi Pegawai Negeri Sipil (PNS)", dalam *Jurnal Psikoborneo*, Vol 7, No 1, tahun 2019, hal. 67-75. Juga Vivi Irzalinda dan Ari Sofia, "Pengaruh Coping Strategi terhadap Resilience Keluarga Rawan Bencana" dalam *Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, Vol. 4, No. 1, tahun 2020, hal. 202-203.

¹⁸⁵ Charles S. Carver, et al., "Assessing Coping Strategies: A Theoretically Based Approach", dalam *Journal of Personality and Sosial Psychology*, Vol. 56, No. 2, tahun 1989, hal. 267-283.

Lazarus dan Folkman mendefinisikan strategi koping sebagai upaya kognitif dan perilaku yang terus berubah yang dilakukan seseorang untuk mengelola tuntutan eksternal dan/atau tuntutan internal tertentu yang dinilai sebagai beban karena tuntutan-tuntutan tersebut melebihi sumber daya yang dimiliki oleh orang tersebut.¹⁸⁶ Fungsi koping ini menurut Sarafino sebagaimana diacu oleh Syafitri adalah untuk menetralkan dan atau mengurangi tekanan atau stress.¹⁸⁷ Meskipun menurut Yani, hasil dari mekanisme koping yang dilakukan bisa positif dan bisa negatif dan dampak yang ditimbulkan selaras dengan penanganan stres yang ditangani dengan menggunakan mekanisme koping tersebut.¹⁸⁸

Carver, *et al.*,¹⁸⁹ mengklasifikasikan strategi coping dalam tiga kluster, *Pertama*, strategi koping yang berfokus pada masalah (*Problem focused coping*) yaitu koping yang dilakukan seseorang dengan cara mengambil langkah dan tindakan untuk menyelesaikan masalah atau menggali informasi terkait pemecahan masalah atau mengubah sumber stres. Menurut Lazarus & Folkman sebagaimana diacu Sarafino, bahwa orang akan cenderung menggunakan strategi koping yang berfokus pada masalah (*Problem focused coping*) pada saat mereka meyakini bahwa dengan sumber daya yang ada pada mereka situasi yang penuh tekanan dapat berubah.¹⁹⁰ Kluster ini terdiri dari 5 bentuk, meliputi; (1) perilaku aktif mengatasi stres (*active coping*), yaitu secara aktif mengupayakan untuk menyelesaikan masalah atau meminimalisir efek buruk yang dapat ditimbulkan oleh stress dengan mengambil tindakan secara bijak; (2) perencanaan (*planning*), yaitu berfikir dan merencanakan tindakan strategis dalam menyelesaikan masalah; (3) penekanan pada aktivitas selainnya (*supression of competing activities*), yaitu pengabaian urusan selain akar masalah stres dengan cara menghindarinya agar dapat fokus dan berkonsentrasi pada penyelesaian masalah; (4) pengekangan diri atau menunda sementara waktu (*restraint coping*), yaitu menahan diri sementara waktu dari mengambil tindakan apapun hingga tiba waktu yang tepat untuk beraksi menyelesaikan masalah; (5) mencari dukungan sosial sebagai alat bantuan (*seeking sosial support for instrumental reasons*), yaitu mencari dukungan sosial sebagai alat atau instrument untuk keluar dari masalah, instrument bisa berbentuk materi atau immateri, seperti masukan, nasehat, info, serta bantuan lainnya yang dapat membantu menyelesaikan masalah.

¹⁸⁶ Richard S. Lazarus dan Susan Folkman, *Stress, Appraisal, And Coping...*, hal. 141.

¹⁸⁷ Anies Syafitri, "Sumber Stres dan Perilaku Coping Individu Dewasa Muda dalam Hubungan Pacaran", dalam *Jurnal Sains Psikologi*, Vol. 1, No. 2, tahun 2018,

¹⁸⁸ Achir Yani S Hamid, "Analisa Konsep Koping: Suatu Pengantar", dalam *Jurnal Keperawatan Indonesia*, Vol. 1, No. 1, tahu 1997, hal. 1.

¹⁸⁹ Charles S. Carver, *et al.*, "Assessing Coping Strategies: A Theoretically Based Approach", hal. 267-283.

¹⁹⁰ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Danver: John Wiley & Sons, Inc, Seventh Edition, 2011, hal. 113.

Kedua, strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*), yaitu strategi koping yang lebih terkonsentrasi pada upaya meminimalisir tekanan emosi negatif pada saat berhadapan dengan permasalahan, tekanan dan ancaman.¹⁹¹ Menurut Lazarus & Folkman sebagaimana diacu Sarafino, bahwa orang cenderung menggunakan strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*) ketika mereka meyakini bahwa mereka tidak dapat berbuat banyak untuk mengubah kondisi stres yang dialaminya.¹⁹² Kluster *emotion focused coping* ini terdiri atas 5 bentuk, yaitu: (1) mencari dukungan sosial sebagai alat emosional (*seeking sosial support for emotional reasons*), yaitu mencari dukungan sosial sebagai alat atau instrument untuk keluar dari masalah, instrument bisa berbentuk materi atau immateri, seperti dukungan moral berupa masukan, nasehat, simpati, pengertian, serta bantuan lainnya yang dapat membantu untuk mengurangi ketidaknyamanan emosi yang merupakan dampak dari permasalahan yang dirasakan; (2) memeknai masalah secara positif dan wahana pengembangan diri (*positive reinterpretation and growth*), yaitu mengedepankan *positive thinking* dengan memaknai tekanan dan stres yang dialami dengan pemaknaan yang positif sehingga mampu mengambil *i'tibar* dan mampu menghadapinya dengan lebih dewasa dalam mengatasi permasalahan; (3) penerimaan (*acceptance*), yaitu berlapang dada menerima takdir berupa permasalahan dan tekanan sebagai sesuatu yang tidak dapat dihindari, tidak mudah untuk dihadapi, namun penerimaan ini menjadi satu solusi tersendiri untuk keluar dari permasalahan; (4) kembali ke agama (*turning to religion*), yaitu permasalahan yang dihadapinya menjadi titik balik untuk kembali menjadikan agama sebagai sumber energi dengan jalan lebih banyak berdoa atau lebih banyak beribadah guna mendekatkan diri pada Tuhan; (5) pengingkaran (*denial*), yaitu upaya untuk menghadapi persoalan dengan cara mengingkari keberadaan masalah atau berfikir dan bertindak seakan akan tidak ada masalah yang sedang dihadapi.

Ketiga,¹⁹³ strategi koping yang maladaptif atau tidak sesuai atau tidak dapat beradaptasi dengan lingkungan, yaitu strategi koping yang dalam istilah

¹⁹¹ Definisi mengenai strategi koping berfokus pada emosi ini diberikan oleh Fitri Fausiah dan Julianti Widury dalam karya mereka; *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*. Fitri Fausiah dan Julianti Widury, *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*, Jakarta: UI Press, 2005, hal 14

¹⁹² Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions...*, hal. 112.

¹⁹³ Kluster ketiga ini merupakan pengembangan dari hasil penelitian bertajuk "Assessing Coping Strategies: A Theoretically Based Approach", yang dilakukan oleh Carver, Scheier, dan Weintraub dan dipublikasikan dalam *Journal of Personality and Sosial Psychology*, Vol. 56, No. 2 pada tahun 1989. Para peneliti lainnya seperti Richard S. Lazarus dan Susan Folkman, John W. Santrock hanya mengklasifikasikan model strategi koping dalam

yang dipakai oleh Carver, *et al*, adalah *less useful* atau kurang bermanfaat karena cenderung bersifat pelarian yang negatif. Kluster maladaptif ini terdiri dari empat bentuk, yaitu; (1) Fokus dan pelampiasan emosi (*focus and venting of emotion*), yaitu strategi koping dengan mengkonsentrasikan diri pada tekanan emosi atau pada kekecewaan yang dialaminya, ia tenggelam dalam distress sehingga berakibat pada kondisi yang makin parah; (2) pelepasan perilaku (*behavioral disengagement*), yaitu strategi koping dengan mengurangi bahkan menghentikan upaya yang dilakukan dalam mengalahkan stresor, atau bisa dikatakan menyerah; (3) pelepasan mental (*mental disengagement*), yaitu strategi koping dengan jalan melarikan diri dengan cara mengalihkan perhatian dari permasalahan atau sumber stress serta segala hal yang terkait dengan permasalahan. Koping model ini antara lain banyak melamun atau berkhayal, banyak istirahat, tidur dan termangu di depan TV; (d) Penggunaan alkohol dan obat-obatan (*alcohol-drug disengagement*), yaitu strategi koping dengan jalan mengalihkan fokus perhatian dari akar masalah dengan penyalahgunaan alkohol, narkotika dan atau zat aditif yang terlarang.

Menurut Yani, pemahaman mengenai konsep koping yang meliputi perilaku, gaya, dan pola koping, serta klasifikasi strategi koping seperti bahasan diatas merupakan hal yang sangat urgen karena berkaitan erat dengan keberhasilan proses membantu klien dalam membatasi permasalahan dan keluar dari masalah tersebut dengan menggunakan strategi koping yang paling efektif sesuai dengan kemampuan dan karakter klien.¹⁹⁴

Dalam khazanah Al-Qur'an ditampilkan beragam strategi koping dalam menghadapi persoalan yang menghadirkan tekanan, misalnya saja apa yang diarahkan oleh Q.S Al-Baqarah/2: 153-157. agar orang-orang yang beriman dengan beban berat dan tanggung jawab sebagai *ummatan wasathan* (Q.S Al-Baqarah/2: 143) umat moderat yang bertugas sebagai saksi atas seluruh manusia membekali dirinya dengan koping pengokohan *ma'nawiyah* berupa kesabaran dan shalat serta totalitas mengembalikan segenap persoalan kepada Allah SWT sebagai persiapan untuk memberikan pengorbanan yang dituntun oleh peran itu berupa syahidnya para syuhada' (Q.S Al-Baqarah/2: 154), tekanan berupa ketakutan dan kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan (Q.S Al-Baqarah/2: 155).¹⁹⁵

Dalam epik keluarga Nabi Ya'qub khususnya pada episode Nabi Ya'qub yang telah lama kehilangan Nabi Yusuf, kemudian nyaris kehilangan puteranya yang lain (Bunyamin), selain koping kembali ke agama (*turning to*

dua kluster saja, yaitu strategi koping berfokus pada masalah dan strategi koping berfokus pada emosi.

¹⁹⁴ Achir Yani S Hamid, "Analisa Konsep Koping: Suatu Pengantar", dalam *Jurnal Keperawatan Indonesia*, Vol. 1, No. 1, tahu 1997, hal. 1.

¹⁹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilâl Al-Qur'ân: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Robbani Press, 2005, jilid. 1, hal. 405-406.

religion) yang digambarkan Al-Qur'an berupa kesabaran dan pengharapan agar keduanya kembali ke pangkuannya sebagaimana dipaparkan Q.S Yûsuf/12: 83,

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ حَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Dia (Yakub) berkata, "Sebenarnya hanya dirimu sendiri yang memandang baik urusan (yang buruk) itu. Maka (kesabaranku) adalah kesabaran yang baik. Mudah-mudahan Allah mendatangkan mereka semuanya kepadaku. Sungguh, Dialah Yang Maha Mengetahui, Mahabijaksana."

Disamping itu, respons fisik berupa tangisan yang air matanya sampai membuat putih kedua matanya serta memendam kemarahan terhadap anak-anaknya yang lain, serta kesedihan yang berlarut-larut yang menggerogoti fisiknya, sebagaimana disebutkan dalam Q.S Yûsuf/12: 84-85,

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَى عَلَى يُونُسَفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنُهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُوا تَذَكَّرُ يُونُسَفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَصًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ

Dan dia (Yakub) berpaling dari mereka (anak-anaknya) seraya berkata, "Aduhai dukacitaku terhadap Yusuf," dan kedua matanya menjadi putih karena sedih. Dia diam menahan amarah (terhadap anak-anaknya). Mereka berkata, "Demi Allah, engkau tidak henti-hentinya mengingat Yusuf, sehingga engkau (mengidap) penyakit berat atau engkau termasuk orang-orang yang akan binasa."

Dan akhirnya mengembalikan semua urusan kepada Allah dengan hanya mengadukan kesusahan dan kesedihan kepada Allah SWT (Q.S Yusuf/12: 86),

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾

Dia (Yakub) menjawab, "Hanya kepada Allah aku mengadukan kesusahan dan kesedihanku. Dan aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui."

Q.S Yûsuf juga memaparkan strategi koping lainnya yang diperagakan Nabi Ya'qub, yaitu mencari dukungan sosial sebagai alat emosional (*seeking sosial support for emotional reasons*) berupa permintaan kepada anak-anaknya yang lain untuk tetap berusaha mencari informasi untuk menemukan kembali kedua puteranya itu, sembari menekankan tentang buruknya koping pelepasan perilaku (*behavioral disengagement*) dengan berputus asa,

menghentikan upaya pencarian yang merupakan bagian dari koping maladaptif (Q.S Yûsuf/12: 87),

يٰٓبَنِيٓ اٰذْهَبُوٓا فْتَحَسَّبُوٓا مِّنْ يُّوسُفَ وَاٰخِيهِ وَاَلَا تَتَّيْسُوٓا مِّنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَأْتِيْسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ
اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴿٨٧﴾

Wahai anak-anakku! Pergilah kamu, carilah (berita) tentang Yusuf dan saudaranya dan jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya yang berputus asa dari rahmat Allah, hanyalah orang-orang yang kafir.”

Pendapat ini disampaikan oleh Sayyid Quthb dalam *Zhilâl*-nya.¹⁹⁶

d. Teori Ketangguhan Pribadi (*Self-Hardiness Theory*)

Langkah-langkah konkret untuk merealisasikan dan mempertahankan ketahanan keluarga pasca ditinggalkan pasangan memang sebuah proses yang tidak mudah. Perjuangan untuk bangkit dimulai dari menerima kenyataan pahit telah ditinggalkan pasangan, lalu beradaptasi dengan kondisi tersebut dan membangun karakter tahan banting (*hardiness*). Menurut Nurfitri dan Waringah, kesuksesan seorang *single parent* untuk bangkit dan menuntaskan peran sebagai orang tua tunggal di tengah beragam tekanan memerlukan ketangguhan pribadi selain kemampuan beradaptasi serta dukungan sosial.¹⁹⁷ Karakter tahan banting sangat diperlukan, karena menjalani hidup sendirian bersama anak-anak tentulah sangat berat dan membutuhkan kekuatan pemikiran, penguasaan emosi, dan keteguhan tindakan. Tanpa ketangguhan pribadi maka mustahil orang tua tunggal akan mampu mengelola keluarga dengan baik.¹⁹⁸ Karakter tahan banting inilah yang mampu mengubah turbulensi menjadi hikmah dan mengarahkan menuju kesuksesan.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Kesadaran *uluhiyyah* dalam kalimat “*wa a’lamu minallâhi mâ lâ ta’lamûn*” menunjukkan hati Nabi Ya’qub yang senantiasa terhubung dengan Tuhannya, lamanya masa kehilangan Yusuf puteranya tidak sedikit pun mempengaruhi perasaannya kepada Tuhannya, berbagai kesusahan yang menimpanya justru semakin memperdalam sentuhan dan cita rasa *uluhiyyah*nya. Perintah untuk tidak berputus asa dari rahmat Allah dengan menggunakan kata “*rauh*” menurut Sayyid Quthb terasa lebih tepat maknanya dan lebih jernih karena mengandung unsur ketenteraman berupa hembusan angin rahmat Allah SWT yang menyejukkan jiwa. Sayyid Quthb, *fi Zhilâl Al-Qur’ân: Di Bawah Naungan Al-Qur’an...*, jilid. 1, hal. 508-510.

¹⁹⁷ Dara Nurfitri dan Siti Waringah, “Ketangguhan Pribadi Orang tua Tunggal ...”, hal. 11-24.

¹⁹⁸ Miftahurrohmah, “Manajemen Keluarga Perempuan Single Parent: Telaah Gender Kehidupan Keluarga Tenaga Kerja Indonesia” dalam *Jurnal PALASTREN*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015, hal. 138.

¹⁹⁹ Salvatore R. Maddi, “The story of hardiness: Twenty Years of Theorising, research, and Practice”, dalam *Consulting Psychology Journal: Practice and research*, vol. 54, no. 3, 2002, hal. 175-178.

Ketangguhan pribadi menurut Kobasa sebagaimana dikutip Winda dan Sudiantara adalah suatu konstelasi karakteristik kepribadian yang menjadi energi perlawanan terhadap tekanan dan problematika hidup sehingga membuat individu menjadi lebih tangguh, resilen, stabil, dan optimistis.²⁰⁰ Secara teoretis, menurut Bissonnette, sifat tahan banting (*hardiness*) tumbuh dan berkembang dimulai dari anak usia dini dan muncul sebagai akibat dari pengalaman hidup yang beragam dan bermanfaat. Menurutnya, efek sifat tahan banting pada kesehatan mental dimediasi oleh penilaian kognitif individu dari situasi stres dan koping strategi yang dilakukan berulang-ulang sehingga akhirnya karakter tahan banting dapat mengubah dua persepsi diri: mengurangi penilaian ancaman atau tidak menganggap ancaman secara berlebihan dan meningkatkan harapan dan optimisme bahwa upayanya untuk mengatasi ancaman akan berhasil.²⁰¹

Bissonnette mengutip pendapat Kobasa yang menyatakan bahwa karakter tahan banting terdiri atas tiga konsep yang saling berhubungan: kontrol (*control*), komitmen (*commitment*), dan tantangan (*challenge*), atau *3C's components of hardiness*. Kontrol, yaitu kemampuan untuk meminimalisir ketidakberdayaan yang dirasakan saat menghadapi stressors. Individu yang kuat dalam kontrol akan selalu lebih optimis dan cenderung lebih berhasil dalam menghadapi serta menyelesaikan semua permasalahannya, dapat memodifikasi pemicu stres untuk menguranginya menjadi keadaan yang lebih mudah dikelola.²⁰²

Sedangkan komitmen menurut Bissonnette secara konseptual mirip dengan kebermaknaan, yaitu tercermin dalam kemampuan untuk merasa terlibat secara aktif dengan orang lain dan keyakinan pada kebenaran, nilai, serta pentingnya kehadiran diri dan belajar dari pengalaman orang lain. Hal ini berakibat pada cara pandang terhadap sebuah persoalan, situasi yang kurang menyenangkan bahkan merugikan pada akhirnya dapat dilihat sebagai sesuatu yang bermakna dan menarik (baca: penuh hikmah di balik peristiwa tersebut). Bagi seorang *single parent*, dimensi komitmen ini akan membuatnya terhindar dari keterasingan, menguatkan hubungan interpersonal, keluarga, dan diri, serta melindungi dari kelemahan saat berada

²⁰⁰ Albertin Winda R dan Y. Sudiantara, "Hardiness Pada Wanita Penderita Kanker Payudara", dalam *Jurnal Psikodimensia; Kajian Ilmiah Psikologi*, Vol. 13, No. 2, 2014, hal. 1-13.

²⁰¹ Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari <https://corstone.org/wp-content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf> pada 20 Februari 2021.

²⁰² Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency...*, 1998. Albertin Winda R dan Y. Sudiantara, "Hardiness Pada Wanita Penderita Kanker Payudara...", hal. 1-13.

dalam kesulitan.²⁰³ Individu yang kuat dalam dimensi komitmen ini niscaya memiliki optimisme yang membuat dirinya dapat menggali dan menemukan mutiara hikmah di balik sebuah peristiwa yang dialaminya ataupun dialami oleh orang lain.

Adapun dimensi ketiga dari konsep tahan banting ala Kobasa adalah tantangan (*challenge*). Bissonnette mengutip Wagnild dan Muda bahwa tantangan dan perubahan bagi pribadi yang tangguh dan tahan banting bukanlah sebuah ancaman bagi keamanan dan kenyamanan pribadi, akan tetapi perubahan dan tantangan menjadi kesempatan untuk pengembangan diri dan bertumbuh menjadi pribadi yang lebih baik. Bahkan keuntungan dan kesuksesan dapat diraih seseorang dari kegagalan dan peristiwa buruk yang menimpanya. Sedangkan Brooks sebagaimana dikutip Bissonnette menyatakan bahwa perasaan takut salah dan rasa malu seringkali menjadi hambatan untuk dapat mengatasi tantangan dan menghalangi kemajuan diri.²⁰⁴

Dalam perkembangannya, *3C's components of hardiness* yang dikemukakan pertama kali oleh Kobasa pada tahun 1979 ini dirasa kurang komprehensif sebagai komponen ketangguhan diri, sehingga pada tahun 2005, Maddi menambahkan *connection* (keterhubungan) sebagai "C" yang keempat, dan pada tahun 2016, Mund dari Departemen Administrasi Bisnis Universitas Utkal, menambahkan *culture* (budaya) sebagai "C" yang kelima,²⁰⁵ Sehingga komponen dari konsep tahan banting ini menjadi *5C's components of hardiness* yang meliputi kontrol (*control*), komitmen (*commitment*), tantangan (*challenge*), keterhubungan (*connection*), dan budaya (*culture*).

Kesimpulan dari beberapa riset bahwa karakter tahan banting atau ketangguhan pribadi pada orang tua tunggal akan memberikan energi bagi dirinya untuk gigih berupaya menghadirkan berbagai strategi dalam rangka harmonisasi keluarga dan menjaga keutuhannya, sehingga keluarganya tetap berfungsi meskipun secara struktur tidak lagi utuh sebagaimana sebelumnya. Ketangguhan pribadi ini pada gilirannya mampu mengurangi volume tekanan psikologis yang dirasakan dan berkontribusi pada kesejahteraan psikologis (*psychological well-being*) jangka panjang seorang. Bagi seorang *single parent* yang harus menunaikan tugas yang harusnya dipikul dua orang

²⁰³ Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari <https://corstone.org/wp-content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf> pada 20 Februari 2021.

²⁰⁴ Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari <https://corstone.org/wp-content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf> pada 20 Februari 2021.

²⁰⁵ Pallabi Mund, "Kobasa Concept of Hardiness (A Study with Reference to the 3Cs)", dalam *International Research Journal of Engineering, IT & Scientific Research*, Vol. 2 No. 1, tahun 2016, hal. 34-40.

meniscayakan untuk mampu menghadirkan dan menumbuhkembangkan tiga dimensi konsep ketangguhan atau tahan banting yang saling berhubungan ini, yaitu kontrol, komitmen, dan tantangan agar mampu bangkit, resilen, memiliki kelentingan dan terus bertumbuh sehingga akhirnya dapat menghadirkan kesejahteraan dan ketahanan keluarga.

e. Teori Proses Kunci (*Key Processes Theory*) Membangun Ketangguhan Keluarga

Walsh dalam *Normal Family Processes*, berpendapat bahwa ketahanan keluarga mengacu pada proses koping dan adaptasi keluarga sebagai sebuah kesatuan terhadap kondisi sulit yang mereka hadapi. Dia juga berpandangan bahwasanya ketahanan keluarga meliputi sembilan proses kunci (*key processes*) dan mengaturnya secara konseptual dalam tiga domain fungsi keluarga: sistem keyakinan keluarga (*belief system*), proses organisasi (*organizational processes*), dan proses komunikasi (*communication processes*). Ketiganya merupakan elemen yang menjamin keberfungsian keluarga dalam suasana saling terkait satu sama lain. Menurut Walsh, kesembilan proses kunci tersebut saling interaktif dan sinergis, di dalam dan lintas domain, kesemuanya sinergis dalam rangka untuk mengembangkan dan mengoptimalkan kompetensi dan sumber daya keluarga untuk mendapatkan solusi dan jalan keluar dari beragam problematika yang menghampiri, serta agar tetap dapat menghadirkan harmoni serta tetap saling mencintai diantara seluruh individu dalam keluarga.²⁰⁶ Diperlukan soliditas dan kekompakan seluruh individu dalam keluarga dengan mengedepankan kesepahaman, pengertian, empati, saling menguatkan agar tetap *survive* dan bertahan dalam menghadapi tekanan dan krisis.

Walsh bahkan menyarankan agar dapat menjadikan problematika kehidupan keluarga sebagai wahana untuk meningkatkan kompetensi diri dan interaksi dengan pihak lain. Ketiga domain fungsi keluarga yang menjamin keberfungsian keluarga tersebut dapat dielaborasi secara ringkas sebagai berikut:

1) Sistem Keyakinan (*Belief System*)

Sistem keyakinan suatu keluarga bersumber dari keyakinan turun temurun, adaptasi terhadap sosiokultural, dan spiritualitas melalui pewarisan panjang dari generasi ke generasi. Sistem keyakinan ini sangat mempengaruhi cara pandang individu atas kondisi yang meliputi kehidupan, persoalan hidup, dan pilihan-pilihan hidup mereka. Menurut kerangka konsep Walsh, domain fungsi sistem keyakinan ini terdiri atas tiga kunci proses, yaitu: bagaimana cara pandang suatu keluarga dalam memaknai kesulitan (*making meaning of adversity*), sejauh mana pandangan positif keluarga (*positive outlook*), dan sekokok apa transendensi dan spiritualitas (*transcendence and*

²⁰⁶ Froma Walsh, *Normal Family Processes*, New York: Guilford Press, 2012, hal. 401.

spirituality). Dalam hal ini ketahanan keluarga dipupuk oleh keyakinan kolektif komunal keluarga yang akan membuat efektifitas fungsi keluarga, mengokohkan kohesifitas ikatan, dan menumbuhkembangkan energi positif untuk bangkit dari keterpurukan menuju tujuan yang hendak dicapai oleh keluarga.²⁰⁷

2) Proses Organisasi (*Organizational Processes*)

Sebuah keluarga, dengan beragam bentuk dan pola relasinya, sudah sepatutnya membangun struktur untuk mendukung integrasi dan adaptasi dari unit keluarga dan seluruh individu anggotanya. Pola organisasi keluarga dipelihara oleh norma yang berlaku baik dari internal maupun eksternal keluarga. Ia sangat dipengaruhi oleh budaya dan sistem kepercayaan. Pola organisasi keluarga juga didasarkan pada harapan bersama keluarga dan dapat bertahan karena kebiasaan, preferensi pribadi, akomodasi bersama, atau keefektifan fungsional. Agar dapat menangani krisis atau kesulitan yang dihadapi secara efektif, keluarga harus menguatkan pola organisasinya dengan memobilisasi dan mengatur sumber daya mereka. Menurut Walsh, domain fungsi proses organisasi dalam keluarga terdiri atas tiga proses kunci: fleksibilitas (*flexibility*), keterhubungan (*connectedness*), serta sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize and economic resources*).²⁰⁸

3) Proses Komunikasi (*Communication Processes*)

Banyak ilmuwan dari beragam disiplin ilmu meyakini bahwa persoalan terbesar di dunia ini adalah problem komunikasi, komunikasi yang buruk lah yang mengakibatkan konflik kemanusiaan berkepanjangan dan perang antar suku bangsa, kalau sekiranya problem ini dapat diatasi maka banyak problem kehidupan dapat diselesaikan, tidak terkecuali problem kehidupan keluarga.²⁰⁹ Untuk merealisasikan visi *sakinah mawaddah warahmah*, menurut Al-Amin, meniscayakan adanya usaha kolektif dari seluruh anggota keluarga untuk membangun pola relasi yang harmonis melalui komunikasi efektif.²¹⁰

Komunikasi efektif yang dilakukan oleh seluruh individu anggota keluarga harus memberikan motivasi timbal balik agar bertahan dalam kebaikan atau semakin bersemangat dalam meningkatkan kualitas kebaikan tersebut,²¹¹ komunikasi yang akan memfasilitasi semua aspek fungsi keluarga

²⁰⁷ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience*, New York: The Guilford Press, 2016, hal. 39-64.

²⁰⁸ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 65-81.

²⁰⁹ Kathleen Liwidjaja, *et al.*, *Komunikasi Keluarga: Kunci Kebahagiaan Anda*, Bandung: Indonesia Publishing House, 2003, hal. 9.

²¹⁰ M. Nur Kholis Al-Amin, "Komunikasi Sebagai Upaya Untuk Membangun Ketahanan Keluarga dalam Kajian Teori Nilai Etik", dalam *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 11, No. 1, tahun 2018, hal. 82.

²¹¹ Menurut Hefni, komunikasi yang dilakukan harus berfungsi sebagai *tabisyir*, yaitu berisi kabar gembira dan motivasi agar komunikasi memiliki komitmen dalam kebaikan dan

sehingga mampu menjadi konduktor ketahanan keluarga. Kompleksitas tantangan dan problematika dalam kehidupan keluarga kontemporer saat ini membuat kebutuhan akan komunikasi efektif lebih urgen. Menurut Walsh, domain fungsi proses komunikasi dalam keluarga terdiri atas tiga proses kunci: kejelasan (*clarity*), membuka ekspresi emosional (*open emotional expression*), dan pemecahan masalah secara kolaborasi (*collaborative problem solving*).²¹²

Dalam membangun atau mempertahankan ketahanan keluarga bagi keluarga dengan orang tua tunggal, maka dengan mengacu kepada konsep sembilan proses kunci yang dicetuskan oleh Walsh tersebut diatas, diperlukan langkah-langkah serius oleh orang tua tunggal untuk mengimplementasikannya agar keterbatasan sumber daya yang ada khususnya tanggalnya salah satu struktur keluarga dapat diatasi dengan baik. Sistem keyakinan yang kokoh akan melahirkan efektifitas fungsi keluarga, menguatkan kohesifitas ikatan, serta menumbuhkan energi positif sehingga mampu bangkit dari keterpurukan. Kemudian penguatan dan pengefektifan pola organisasi akan memudahkan keluarga dengan orang tua tunggal dalam menangani krisis sehingga dapat keluar dari kesulitan yang dihadapi secara efektif. Selanjutnya, mengefektifkan pola komunikasi dalam keluarga dalam menghadapi kompleksitas tantangan dan problematika sehingga semakin menjauhkan keluarga dengan orang tua tunggal dari kerentanan (*vulnerability*).

Kerentanan (*vulnerability*) keluarga, menurut Susanto & Sunario, disebabkan oleh lemahnya kualitas komunikasi antar anggota keluarga. Hal ini dikarenakan lemahnya kualitas komunikasi akan semakin memudahkan fungsi keluarga sehingga mekanisme perlindungan keluarga terhadap setiap anggotanya dari pengaruh negatif dan ancaman dari luar juga akan semakin lemah.²¹³ Padahal di era informasi yang mengglobal saat ini, pengaruh dari luar keluarga khususnya pengaruh negatif terhadap pribadi dan keluarga semakin dahsyat sehingga diperlukan mekanisme pertahanan yang dimulai dari efektif dan intensnya komunikasi dalam keluarga.

f. Teori Dukungan Sosial (*Sosial Support Theory*)

Perubahan status dari orang tua utuh yang memiliki *partner* berjuang menuju tujuan keluarga, lalu menjalani peran sebagai orang tua tunggal tentu bisa menimbulkan problem kehidupan, menurut Perlmutter dan Hall

terus bersemangat untuk meningkatkan kualitas kebaikan tersebut. Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2017, hal. 139.

²¹² Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 82-100.

²¹³ Astrid S. Susanto dan Sunario, *Globalisasi dan Komunikasi*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995, hal. 80. Juga: Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia*, Bogor: IPB Press, 2012, hal. 349.

sebagaimana diacu oleh Aprilia, problem baru tersebut disebabkan seseorang yang tadinya hanya memerankan sosok ayah atau ibu saja, tiba-tiba harus menjalani peran ganda. Menunaikan beragam tugas yang sebelumnya diselesaikan bersama pasangan pastinya akan membuat orang tua tunggal mengalami kelebihan beban tugas.²¹⁴ Ketika menghadapi berbagai tekanan problematika, tentu akan sulit bagi dirinya untuk bertahan menghadapinya seorang diri dibandingkan jika dirinya dikelilingi orang-orang terdekat yang siap berbagi dan memberikan dukungan. Meskipun secara internal dibutuhkan karakter tahan banting (*hardiness*), semangat dan optimisme untuk menjalani kehidupan sepinggal pasangan hidup, akan tetapi tambahan energi berupa dukungan sosial akan membuatnya memiliki kelentingan sehingga mampu bangkit dan meneruskan perjalanan menuju tujuan institusi keluarga. Dukungan sosial dalam bentuk perhatian, penghormatan, serta pengakuan eksistensi mereka sebagai orang tua tunggal, bahkan dukungan riil seperti kehadiran langsung secara fisik dalam rangka membantu secara materi maupun im materi semisal saran, nasehat, dan informasi.

Gotlieb seperti diacu oleh Syafitri, menjelaskan bahwasanya dukungan sosial meliputi informasi, nasehat dengan bahasa verbal dan/atau non-verbal, bantuan nyata, atau tindakan yang diberikan oleh lingkungan sosial terdekat dengan kehadiran mereka dan mempunyai manfaat emosional atau efek bagi pihak penerima.²¹⁵ Oleh karena itu, dukungan sosial dapat dimaknai sebagai rasa nyaman secara fisik dan psikologis yang diberikan oleh para sahabat dan keluarga kepada orang yang menghadapi stres, dengan dukungan sosial, orang cenderung untuk ada dalam keadaan kesehatan fisik yang lebih baik dan dapat mengatasi stres yang dialaminya. Menurut Sarafino, dukungan sosial diperlukan karena sebuah kesadaran bahwa pada saat dihadapkan dengan berbagai problematika kehidupan, tidak selamanya seseorang mampu menyelesaikannya sendiri, melainkan diperlukan bantuan dari orang lain yakni keluarga (suami atau isteri), saudara, masyarakat (tetangga), dan lembaga masyarakat atau pemerintah.²¹⁶

Dukungan sosial adalah kenyamanan, perhatian, penghargaan atau bantuan yang diterima individu dari orang lain, baik sebagai individu perorangan atau kelompok. Menurut Sarafino dan Smith,²¹⁷ tipe atau bentuk

²¹⁴ Winda Aprilia, "Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 270. Dapat diakses pada: ejournal.psikologi.fisip-unmul.org

²¹⁵ Adistia Syafitri, "Pengaruh Tingkat Dukungan Sosial Keluarga Terhadap Tingkat Kecemasan Menjelang Pensiun Pada Karyawan Perusahaan X Di Kecamatan Kebomas Kabupaten Gresik", dalam *Jurnal Psikososial*, vol. 10, no. 1, Februari 2015

²¹⁶ Tinjauan Pustaka Ketahanan Keluarga, dapat diakses pada <https://docplayer.info/52759240-Tinjauan-pustaka-ketahanan-keluarga.html>

²¹⁷ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Danver: John Wiley & Sons, Inc, Seventh Edition, 2011, hal. 81-82.

dukungan sosial berdasarkan fungsi yang dirasakan oleh penerimanya dapat dikategorikan menjadi empat tipe; *pertama*, dukungan emosional atau dukungan penghargaan (*emotional or esteem support*) yaitu dukungan yang diberikan dengan jalan mengungkapkan empati, kepedulian, perhatian, penghargaan positif, dan memberikan motivasi kepada individu tersebut. Secara fungsional, tipe dukungan seperti ini dapat memberikan kenyamanan dan keterikatan karena adanya kepastian berupa perasaan dicintai dan diterima eksistensinya. Tipe *kedua*, dukungan nyata atau instrumental (*tangible or instrumental support*) yaitu dukungan kongkrit yang diberikan dengan jalan memberikan materi, atau memberikan pinjaman dana kepada individu tersebut, atau membantu menyelesaikan tugas-tugas yang memberatkannya, atau mengupayakan agar yang bersangkutan mendapatkan pekerjaan, atau mampu membantunya secara fisik dengan turut membantu bekerja mendirikan bangunan rumahnya. Tipe *ketiga*, dukungan informasi (*informational support*), tipe dukungan informasional dapat berupa pemberian nasehat, arahan, saran, serta umpan balik mengenai perihal apa yang sebaiknya dilakukan oleh individu tersebut. Dan tipe *keempat*, dukungan persahabatan (*companionship support*), yaitu dukungan berupa kebersamaan dengan individu tersebut ketika dirinya memerlukan pihak lain untuk menghabiskan waktu dengannya, pihak lain tersebut biasanya adalah pihak yang memiliki kecenderungan minat, hobi dan kegiatan yang sama. Dukungan ini semacam dukungan jaringan sosial yang akan memberikan perasaan keanggotaan dalam suatu komunitas dan kelompok individu yang saling mendukung satu sama lain.

Sumber dukungan sosial adalah segala sesuatu yang berjalan secara kontinu dan dimulai dari unit keluarga, kemudian bergerak secara progresif dari individu-individu anggota keluarga, mereka merupakan anggota kelompok yang dianggap penting dalam memberikan dukungan sosial. Secara operasional sumber-sumber dukungan sosial dibagi ke dalam dua golongan, yaitu sumber dukungan informal dan sumber dukungan formal. Sumber dukungan informal terdiri dari sumber dukungan individu seperti suami/isteri, tetangga, saudara, teman. Dukungan yang dapat diperoleh antara lain berupa dukungan emosional, kasih sayang, nasehat, material, dan informasi. Selanjutnya sumber dukungan formal yang dapat diperoleh dari bidang profesional seperti psikiater atau psikolog, dan dari pusat-pusat pelayanan seperti rumah sakit, panti sosial, dan lembaga pelayanan lainnya.²¹⁸ Bahkan dari institusi negara.²¹⁹

²¹⁸ Tinjauan Pustaka Ketahanan Keluarga..., hal. 15-16. Dapat diakses pada <https://docplayer.info/52759240-Tinjauan-pustaka-ketahanan-keluarga.html>

²¹⁹ Anak-anak lajang orang tua berprestasi lebih baik di negara-negara dengan dukungan kebijakan keluarga seperti tunjangan anak dan keluarga, tunjangan pajak untuk orang tua tunggal, cuti melahirkan, dan waktu yang dibebaskan dari pekerjaan (Pong *et al.*,

Penulis berpendapat senada dengan Banaag (2002), bahwasanya upaya untuk menghadirkan resiliensi atau ketahanan keluarga, adalah merupakan suatu proses sinergis dan interaktif antara faktor internal individual dengan faktor eksternal yaitu lingkungan yang melingkupi kehidupan individu tersebut. Faktor internal individual berfungsi sebagai protektor dan penahan dari upaya destruktif yang kadang dilakukan individu pada saat menghadapi tekanan hidup yang berakibat pada tindakan yang akan merusak diri sendiri dan pada saat yang bersamaan melakukan konstruksi diri dengan membangun konsep diri yang positif sehingga tetap dapat bertahan dan bahkan bertumbuh meskipun dihantam dengan berbagai tekanan hidup. Adapun faktor lingkungan berfungsi untuk memproteksi individu dan mengurangi beban kesulitan hidup yang dialami oleh individu tersebut. Oleh karena itu, menurut Banaag, seorang Individu yang tetap intensif berinteraksi sosial dengan lingkungan yang melingkupinya niscaya akan dapat memahami karakteristik pribadinya dan juga mengenali karakteristik individu lain yang hidup di sekelilingnya. Kondisi ini akan membantu dirinya untuk mengestimasi kebutuhan waktu yang diperlukan untuk berkomunikasi dan menangani berbagai macam situasi yang melingkupi dirinya, termasuk keluarganya. Di samping itu, seorang individu yang memiliki resiliensi juga dapat mencari dan menemukan pihak yang dituju pada saat dirinya memerlukan bantuan karena terhimpit persoalan hidup, atau sekedar mencurahkan perasaan yang berkecamuk dalam dirinya.²²⁰

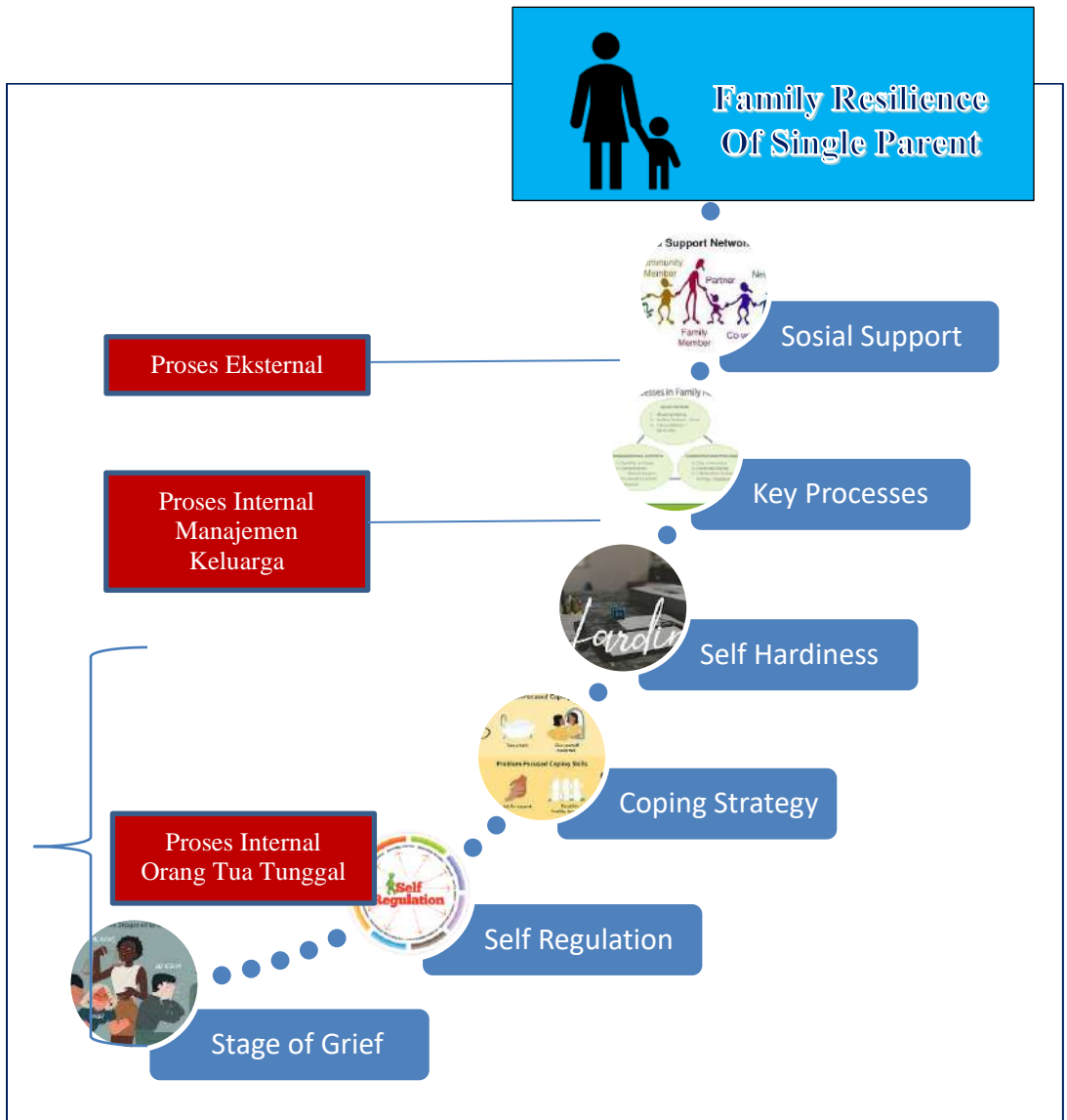
Interaksi yang intensif dengan lingkungan ini penting, karena menurut Sarafino dan Smith, tidak semua individu akan menerima dukungan sosial pada saat dirinya memerlukan dukungan itu. Menurutnya, seorang individu mustahil akan menerima dukungan jika dirinya asosial, yaitu tidak ramah bahkan tidak berinteraksi sosial (*unsociable*), tidak membantu orang lain, dan menutup diri dari pergaulan sehingga tidak membiarkan orang lain mengetahui kondisi dirinya sehingga tidak ada orang yang mpedulikannya pada saat ia memerlukan bantuan.²²¹

Keseluruhan proses yang harus ditempuh oleh orang tua tunggal dan keluarganya dalam rangka mempertahankan dan menggapai ketahanan keluarga sebagaimana tersebut di atas dapat digambarkan sebagai berikut:

2003). Diane E. Papalia., *et al.*, *Human Development*, New York: McGraw-Hill, 2009, hal. 331.

²²⁰ Winda Aprilia, "Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 270. Dapat diakses pada: ejournal.psikologi.fisip-unmul.org

²²¹ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions...*, hal. 82.



Gambar 3.1 Proses ketahanan keluarga orang tua tunggal

BAB IV

WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL

Pada bab ini akan dibahas perihal ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an secara umum dan ketahanan keluarga pada keluarga dengan orang tua tunggal. Pembahasan tentang ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an meliputi bimbingan Al-Qur'an terhadap ketahanan keluarga, diawali dengan bahasan term yang digunakan Al-Qur'an terkait keluarga, fungsi rumah tangga ditinjau dari sisi linguistik term rumah dalam Al-Qur'an, tipologi istri berdasar tinjauan linguistik term istri dalam Al-Qur'an. Adapun inti pembahasan ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an disisir dari bahasan term ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an, lalu bahasan mengenai agama sebagai sumbu ketahanan keluarga, kemudian dilanjutkan ke pembahasan isyarat-isyarat Al-Qur'an terkait ketahanan keluarga meliputi *al-wiqâyah* (ketahanan mental spiritual berupa pencegahan dari segala ancaman), *ash-shabru wa iqâmat ash-shalâh* (ketahanan mental spiritual berupa kesabaran dan penegakan shalat), *zînat al-hayah* (ketahanan fisik berupa persepsi sumber daya sebagai perhiasan hidup), *ar-rizq ath-thayyib* (ketahanan finansial berupa ekonomi dan rezeki yang halal), *imâm al-muttaqîn* (ketahanan sosial berupa visi kepemimpinan bagi kaum bertakwa), *as-sakînah* (ketahanan mental spiritual psikologis berupa ketenteraman psikologis dalam kehidupan keluarga), *at-ta'âwun* (ketahanan sosial berupa sinergi potensi dan kerja sama dalam operasional kehidupan keluarga), dan *ash-shulh* atau *ba'ts al-hakam* (ketahanan sosial berupa legalitas hukum dan manajemen konflik keluarga).

Selanjutnya dalam bab ini juga akan dibahas mengenai pilar-pilar ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an. Pilar-pilar ini bersumber dari term-

term dalam Al-Qur'an yang merupakan pilar yang akan mengokohkan ikatan pernikahan secara khusus dan institusi keluarga secara umum, yaitu meliputi term *mitsâqan ghalîzhan* (ikatan yang kokoh dan keras), *mawaddah wa rahmah* (ikatan cinta dan kasih sayang), *al-amânah* (ikatan amanah dari Allah), *mu'âsyarah bi al-ma'rûf* (ikatan kewajiban mempergauli pasangan dengan baik dan patut), *al-musâwah* (ikatan kesamaan dan kemitraan), dan *asy-syûra* (ikatan musyawarah). Pembahasan berikutnya adalah terkait dengan karakteristik ketahanan keluarga yang diarahkan oleh Al-Qur'an, yaitu meliputi karakter *rabbâniyyah* (sumber hukum dan tujuannya adalah Allah), karakter *syâmilah* (holistik), karakter *mahfûzlah* (terjaga), dan *mustamirrah* (berkesinambungan).

Kemudian bab ini ditutup dengan pembahasan yang menjabarkan profil-profil orang tua tunggal yang diekspos oleh Al-Qur'an sebagai subjek percontohan, baik disebutkan secara eksplisit maupun implisit berupa isyarat-isyarat mengenai eksistensi mereka. Dalam pembahasannya, profil-profil ini dikelompokkan ke dalam orang tua tunggal hakiki yang permanen dan orang tua tunggal *majâzî* yang sifatnya temporer.

A. Bimbingan Al-Qur'an Terhadap Keluarga dan Ketahanan Keluarga

Bahasan pada sub bab bimbingan Al-Qur'an terhadap keluarga dan ketahanan keluarga dalam tinjauan linguistik, diawali dengan bahasan term yang digunakan Al-Qur'an terkait keluarga, tinjauan linguistik mengenai fungsional yang harus diperankan rumah tangga dengan mengacu kepada term rumah yang disebutkan dalam Al-Qur'an, serta bahasan mengenai tipologi istri berdasar tinjauan linguistik term istri dalam Al-Qur'an.

1. Term Terkait Keluarga dalam Al-Qur'an

Dijadikannya bahasa Arab sebagai bahasa pengantar Al-Qur'an merupakan bagian dari *I'jâz* Al-Qur'an.¹ Hal ini bukan hanya persoalan *locus* bangsa Arab dimana Al-Qur'an diturunkan. Akan tetapi juga dikarenakan faktor kekuatan bahasa Arab sebagai media pengantar Al-Qur'an yang secara linguistik, diakui memiliki keunggulan berupa kekayaan dan beragamnya ungkapan untuk menyebutkan suatu hal.² Tidak terkecuali ketika Al-Qur'an menyebutkan **term** keluarga.

¹ Informasi tentang keunggulan bahasa Arab sebagai media komunikasi pengantara Al-Qur'an disebutkan delapan kali dalam Al-Qur'an. Yaitu dalam QS. Yûsuf/12: 2, QS. Al-Ra'du/13: 37, QS. Thâha/20: 113, QS. Al-Zumar/39: 28, QS. Fushshilat/41: 3, QS. Al-Syûra/42: 7, QS. Al-Zukhruf/43: 3, dan QS. Al-Ahqâf/46: 12. Muhammad Fuad Abdul Baqy, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr Al-Ma'rifah, 2002, hal. 678-679.

² Akhmad Supriadi, *Kecerdasan Seksual Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Press, 2018, hal. 29.

Di dalam Al-Qur'an ada beberapa **term** yang digunakan untuk mengungkapkan makna keluarga. **Term-term** tersebut antara lain *al-ahl*, *al-dzurriyyah*, *al-rahth*, *al-qurbâ* atau *dzawil qurbâ*, *al-'asyîrah* atau *al-'asyîr*, dan **term** *al-usrah*. Berikut ini perincian pembahasan **term-term** keluarga tersebut.

a. **Term Al-Ahl**

Kata *ahlun* berasal dari akar kata *ahala* yaitu *tazawwaja* yang berarti menikah. Makna *ahlun* adalah *zaujat al-rajuli wa usratuhu wa aqâribuhu* yaitu istri, keluarga dan kaum kerabatnya.³ Al-Qur'an lebih memilih menggunakan kata *al-ahl* yang menjadi *murâdif* dari kata *al-uns*. *Al-ahl* bermakna keluarga atau famili.

Kata *al-ahl* dalam Al-Qur'an yang berkonotasi makna keluarga, menurut Abu Abdu hadir dengan beberapa penekanan makna khusus,⁴ antara lain: *Pertama*, menunjukkan makna istri (*zaujah*) seperti yang ada pada Q.S An-Naml/27: 7,

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ مِّن سَّمَاءٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ
 “(Ingatlah) ketika Musa berkata kepada keluarganya, “Sungguh, aku melihat api. Aku akan membawa kabar tentang itu kepadamu, atau aku akan membawa suluh api (obor) kepadamu agar kamu dapat berdiang (menghangatkan badan dekat api).”

Penunjukan kata *ahl* bermakna istri (*zaujah*) sebagaimana pendapat Asy-Sya'rawi.⁵

Kedua, menunjukkan makna istri dan anak-anak, sebagaimana dalam Q.S Al-Tahrim/66: 6,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Ketiga, menunjukkan makna kerabat dekat yang tinggal bersama, seperti pada Q.S Al-A'râf/7: 83,

³ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*, t.tp: t.p., t.th., hal. 52.

⁴ Syirin Zuhair Abu Abdu, “Ma'alim Al-Usrah Al-Muslimah fi Al-Qur'an Al-Karim”, *Thesis*, Universitas Islam Gaza, Gaza Palestina: 2010 M/1431 H. hal. 2-3.

⁵ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir As-Sya'rawi*, t.tp: Mathabi' Akhbar Al-Yaum, t.t, hal. 10.741.

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ

“Kemudian Kami selamatkan dia dan pengikutnya, kecuali istrinya. Dia (istrinya) termasuk orang-orang yang tertinggal.”

Keempat, menunjukkan makna kaum kerabat yang lebih luas, sebagaimana dalam Q.S An-Nisâ’/4: 35,

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

“Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya (juru damai itu) bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sungguh, Allah Mahateliti, Maha Mengetahui.”

Dan yang kelima, menunjukkan makna penduduk kota dan atau warga negara (*citizen*) seperti yang termktub dala Q.S Al-A’râf/7: 123,

قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَدْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكْرُتُمْوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ

“Fir’aun berkata, “Mengapa kamu beriman kepadanya sebelum aku memberi izin kepadamu? Sesungguhnya ini benar-benar tipu muslihat yang telah kamu rencanakan di kota ini, untuk mengusir penduduknya. Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu ini).”

Sedangkan al-Asfahani memiliki pendapat berbeda, menurutnya, dalam Al-Qur’an terdapat dua macam makna **term ahl**. Pertama, *ahl* yang sifatnya sempit yaitu *ahl ar-rajul* yang konotasinya keluarga berdasarkan garis nasab, satu keturunan ataupun keluarga karena pertalian darah, mereka biasa berkumpul dalam satu tempat tinggal.⁶ *Ahl* dengan definisi seperti ini, misalnya terdapat pada Q.S Al- Ahzâb/33: 33,

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya

⁶ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur’ân*, Beirût: Dâr Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 2013, hal. 55.

Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.”

Kedua, ahl yang sifatnya luas, yaitu keluarga dalam maknanya yang lebih luas; keluarga seagama yaitu ahl al-Islâm.⁷ Ahl dengan definisi seperti ini, misalnya terdapat pada Q.S Hûd/11: 46,

قَالَ يُنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

“Dia (Allah) berfirman, “Wahai Nuh! Sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu, karena perbuatannya sungguh tidak baik, sebab itu jangan engkau memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Aku menasihatimu agar (engkau) tidak termasuk orang yang bodoh.”

Pada ayat tersebut, Al-Qur’an menegaskan *ahliyyah* (hubungan kekeluargaan) Kan’an dari Nabi Nuh karena karakter *kufir* yang ada pada dirinya, meskipun secara biologis dirinya adalah putra Nabi Nuh.⁸

Sementara Al-Fairuzabadi memiliki pendapat bahwa makna term *ahl* tergantung pada konteks *idhâfah*-nya. Artinya, apabila *ahl* diidhâfahkan kepada *amr* (*ahl al amr*), maka *ahl* didefinisikan sebagai pakar atau ahli (*wulâtuhi*). Apabila diidhâfahkan pada suatu tempat, maka *ahl* dimaknai sebagai penghuni atau penduduknya. Sedangkan jika dinisbatkan kepada kata mazhab, agama, atau suatu isme maka *ahl* dimaknai sebagai penganut (*man yudînu bihi*). Adapun kata *ahl* yang dinisbatkan kepada seseorang, maka maknanya berubah, yaitu istri dan anak-anaknya atau keluarganya. Akan tetapi menurut al-Fairuzabadi, ada hal yang unik dari *idhâfah* kata *ahl* dan *bait* yaitu karena *ahl* tidak lagi dimaknai sebagai ahli, pakar, penduduk, pengikut, maupun penganut, akan tetapi maknanya khusus untuk menunjukkan keluarga Rasulullah Muhammad SAW. dan keturunannya.⁹

⁷ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur’ân...*, hal. 55.

⁸ Berkaitan dengan ayat tersebut tersebut, Shihab menerangkan bahwasanya *ahliyyah* atau hubungan keluarga atau keturunan khususnya untuk para nabi dan rasul tidak hanya ditentukan oleh hubungan sedarah dan sedaging, akan tetapi dikaitkan juga dengan hubungan keimanan, keteladanan dan amal baik. Dalam konteks ayat tersebut, Kan’an putra Nuh tidak dinilai sebagai putranya bukan karena ia tidak lahir dari akibat pertemuan sperma Nuh dan ovum isterinya, bukan juga karena hubungan tersebut tidak suci, tetapi karena amal anak itu tidak sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan oleh ayahnya. Jadi, perlu ditekankan sekali lagi, secara biologis Kan’an adalah anak Nuh, akan tetapi karena ia adalah seorang kafir maka ia tidak termasuk ahl (keluarga seagamanya) Nuh. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan dan Kesorasan Al-Qur’an*, Jilid VI, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 263-264.

⁹ Al-Fairuzabadî, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, Jilid III (Mauqi’ Al-Waraq, <http://www.alwarraq.com>), hal. 53.

Kata *al-ahl* berasal dari akar kata kerja أَهَلَ yang merupakan *murâdif* dari kata أُنِسَ yang bermakna senang, tenang, dan menghilangkan kesepian.¹⁰ Menurut Abud, Al-Qur'an memaknai keluarga sebagai bagian tanggung jawab manusia untuk menghadirkan kesenangan, ketentraman, ketenangan yang secara fitrah menjadi hajat hidup manusia, di atas fitrah itulah manusia diciptakan.¹¹ Maknanya, keluarga merupakan sistem fitrah yang ada semenjak terbitnya fajar kehidupan manusia di muka bumi ini.¹²

b. Term *Adz-Dzurriyyah*

Term lainnya selain kata *al-ahl*, yang digunakan oleh Al-Qur'an untuk menunjukkan makna keluarga, diantaranya kata *al-dzurriyyah*. Menurut Al-Isfahâni, makna asal kata *dzurriyyah* adalah *naslu ar-rajuli* atau keturunan seseorang. Selanjutnya ia mengutip pendapat bahwa makna *dzurriyyah* adalah anak-anak yang masih berusia belia meskipun tak jarang juga dipakai untuk menyebut anak-anak yang sudah besar, sebagaimana *dzurriyyah* digunakan untuk *mufrad* maupun *jama'*.¹³

Akan tetapi menurut Thahir, kata *adz-dzurriyyah* yang lebih cenderung bermakna keturunan,¹⁴ sebagaimana terdapat dalam Q.S Al-Furqân/25: 74.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

“Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.”

Menurut Baiquni, *et al.*, **Term** *adz-dzurriyyah* disebutkan di dalam Al-Qur'an sebanyak 32 kali.¹⁵

Meskipun ketika menyebutkan term *ahl bait*, Al-Qur'an menunjuk term tersebut bukan hanya untuk keluarga Rasulullah SAW. Misalnya pada Q.S Hud/11: 73 yaitu terkait keluarga Nabi Ibrahim AS dan Q.S Al-Qashash/28: 12. Kata *ahl al-bait* yang disebut dalam Surat Al-Qashash ini ditujukan kepada Nabi Musa, khususnya kepada ibunya, yang diusulkan oleh saudari perempuannya untuk datang menyusui, Musa kecil yang kala itu berada pada asuhan Fir'aun.

¹⁰ Ibrahim Unais, *et al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth...*, hal. 52.

¹¹ Abdul Ghani Abud, *Keluarga Muslim dan Berbagai Masalahnya*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995, hal. 5

¹² Ahmad Abdul Jalil Al-Zubaibi, “Da’aim Istaiqar Al-Usrah fi Zhilli Al-Syari’ah Al-Islamiyyah -Al-Nafaqah, Al-Qawamah Anmudzajan- ;Dirasah Tahliliyyah Muqaranah”, dalam *Majallah Jami'ah Dimasyq li Al-'Ulum Al-Iqtishadiyyah wa Al-Qanuniyyah*, Vol. 28 No. 1. Tahun 2012, hal. 464.

¹³ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 327.

¹⁴ Umar Faruq Thohir, “Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam”, dalam *ISTI'DAL: Jurnal studi Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1, 2015, hal. 4.

¹⁵ N.A Baiquni, *et al.*, *Indeks Al-Qur'an; Cara Mencari Ayat Al-Qur'an*, Surabaya: Arkola, 1996, hal. 157.

c. **Term Ar-Rahth**

Kemudian Al-Qur'an juga menggunakan kata *ar-rahth* yang maknanya kaum.¹⁶ Menurut Al-Asfahâni, makna *rahth* adalah golongan/komunitas orang dibawah sepuluh orang (*al-ishâbah dûna 'asyarah*), ada juga pendapat bahwa jumlah golongan tersebut dibawah 40 orang.¹⁷

Term al-rahth disebutkan di dalam Al-Qur'an sebanyak 3 kali; Q.S Hud/11:91, dan 92,

قَالُوا يَشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ قَالَ يَقَوْمِ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِي إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

“Mereka berkata, “Wahai Syuaib! Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang engkau katakan itu, sedang kenyataannya kami memandang engkau seorang yang lemah di antara kami. Kalau tidak karena keluargamu, tentu kami telah merajam engkau, sedang engkau pun bukan seorang yang berpengaruh di lingkungan kami.” “Dia (Syuaib) menjawab, “Wahai kaumku! Apakah keluargaku lebih terhormat menurut pandanganmu daripada Allah, bahkan Dia kamu tempatkan di belakangmu (diabaikan)? Ketahuilah sesungguhnya (pengetahuan) Tuhanku meliputi apa yang kamu kerjakan.”

pada kedua ayat tersebut diatas kata *rahth* bermakna keluarga besar atau kaum. Sedangkan kata *rahth* ketiga memiliki makna pemuda, yaitu terdapat pada Q.S Al-Naml/27:48,

وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ

“Dan di kota itu ada sembilan orang laki-laki yang berbuat kerusakan di bumi, mereka tidak melakukan perbaikan.”

d. **Term Al-Qurbâ** atau *Dzawil Qurbâ*

Selain itu, ada juga **term al-qurbâ** atau *dzawil qurbâ* yang lebih cenderung kepada makna keluarga besar (*extended family*). **Term dzaw al-qurbâ** atau *al-qurbâ* disebutkan di dalam Al-Qur'an sebanyak 15 kali.

Secara etimologi term *al-qurbâ* berasal dari kata *qaraba* yang bermakna dekat, *qurbâ* atau *qurbânan* berasal dari *fi'il qaruba-yaqrubu* yang berarti menghampiri atau mendekati (dalam nasab), oleh karenanya secara umum kata *qurbâ* dimaknai sebagai segala wasilah dan perantara atau jalan untuk melakukan pendekatan diri kepada sang *Khâliq*. Term *qurbâ* memiliki asosiasi sebagai *wasîlah* ataupun *wâsithah*, yakni segala sesuatu yang dijadikan sebagai

¹⁶ Umar Faruq Thohir, “Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam”..., hal. 4.

¹⁷ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân*..., hal. 367.

penghubung, mediator, ataupun perantara dalam rangka mendekati diri kepada Allah swt.¹⁸ menurut para ahli bahasa Arab kata *qurbâ* itu maknanya menjadi kekerabatan atau kedekatan pada garis keturunan (nasab).¹⁹

Kata *qurbâ* yang hadir dalam Al-Qur'an senantiasa dibarengi dengan *idhâfah* atau *huruf jar fi*. Sebagai contoh, *idhâfah dza* (*dzal qurbâ*) terdapat pada Q.S Al-Isra'/17: 26,

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا

“Dan berikanlah haknya kepada kerabat dekat, juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.”

Dan juga terdapat dalam Q.S Ar-Rûm/30: 38. Sedangkan *idhâfah dzawi* (*dzawil qurbâ*) terdapat pada Q.S Al-Baqarah/2: 177. adapun *idhâfah dzi* (*dzil qurbâ*) antara lain terdapat pada Q.S Al-Baqarah/2: 83, Q.S An-Nisâ'/4: 36, Q.S Al-Anfâl/8: 41, Q.S An-Nahl/16: 90, dan Q.S Al-Hasyr/59: 7. Sementara itu *idhâfah uli* (*ulil qurbâ*) terdapat pada Q.S An-Nûr/24: 22, juga *idhâfah ulû* (*ulul qurbâ*) terdapat pada Q.S An-Nisâ'/4: 8. Adapun *qurbâ* yang didahului *huruf jar fi* terdapat pada Q.S Asy-Syûrâ/42: 23.

e. **Term** Al- 'Asyîrah atau Al- 'Asyîr.

Al-Qur'an juga menggunakan kata 'asyirah atau 'asyir yang bermakna kerabat dan keluarga. **Term** *al- 'asyîrah* atau *al- 'asyîr* ini terdapat dalam Q.S Asy-Syu'arâ'/26:214,

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

“Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu (Muhammad) yang terdekat,”

Term 'asyîrah pada ayat tersebut menunjukkan makna kerabat dekat, sedangkan pada Q.S At-Taubah/9:24 menunjukkan makna kerabat jauh, yaitu;

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

“Katakanlah, “Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai dari pada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad

¹⁸ Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jilid I, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001, hal. 1460.

¹⁹ Ibn al-Manzhûr, *Lisân al- 'Arab*, Jilid I, Beirut : Dar Şadir, tt., hal. 662.

di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberikan keputusan-Nya.” Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik.”

Adapun dalam Q.S Al-Hajj/22:13 term ‘*asyîr*’ menunjukkan makna *az-zauj* atau suami secara personal,²⁰ yaitu;

يَدْعُوا لِمَنْ صُرَّةً أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ

“Dia menyeru kepada sesuatu yang (sebenarnya) bencananya lebih dekat daripada manfaatnya. Sungguh, itu seburuk-buruk penolong dan sejahat-jahat kawan.”

Dalam *al-Mu'jam al-Wasîth*, kata *al-'isyrah* yang berasal dari akar kata yang sama dengan ‘*asyîrah*’ dimaknai sebagai suatu percampuran (*mukhâlathah*) dan pertemanan (*mushâhabah*).²¹ Sedangkan kata *al-'asyîr* dimaknai sebagai *az-zauj wa az-zaujah* (pasangan hidup, suami dan istri), *al-mu'âsyir* (teman pergaulan), *ash-shadîq* (sahabat), *al-qarîb* (kerabat dekat) dan *banû abîhi* (anak-anak bapaknya atau saudara kandungnya) serta *al-aqrabûn wa qabîlatuhu* (kaum kerabat dan klan suku bangsanya).²²

Al-Asfahani berpendapat ‘*asyîrah*’ bermakna keluarga seketurunan yang berjumlah banyak.²³ Menurut Nurdin, term ‘*asyîrah*’ digunakan oleh Al-Qur’an untuk kalangan kerabat yang lebih luas dan bukan hanya keluarga inti yang terdiri atas suami istri dan anak saja.²⁴

f. Term *Al-Usrah*

Secara umum, penyebutan keluarga dalam bahasa Arab yang jamak dipaki adalah kata *al-usrah* yang berasal dari akar kata *al-asru* yang secara etimologis bermakna ikatan (*al-qaid*) sehingga makna *asarahu asran wa isâran* adalah mengikatnya dan menjadikannya sebagai tawanan (*ai akhadzahu asîran*)²⁵ dari asal inilah menurut Ar-Râzi munculnya term *al-asîr* dengan makna tawanan, menurutnya hal ini disebabkan kebiasaan bangsa Arab yang mengikat tawanan mereka dengan tali, maka pada pemakaian selanjutnya setiap tawanan disebut *al-asîr* meskipun tidak diikat dengan tali.²⁶ Dalam perkembangan selanjutnya kata *al-asru* ini mengalami perluasan makna menjadi segala sesuatu yang diikat baik dengan menggunakan tali pengikat ataupun yang lainnya, bahkan juga sampai pada ikatan yang sifatnya natural

²⁰ Syirin Zuhair Abu Abdu, “*Ma'alim Al-Usrah Al-Muslimah fi Al-Qur'an Al-Karim*”..., hal. 3-4.

²¹ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*..., hal. 632.

²² Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*..., hal. 632.

²³ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân*..., hal. 567.

²⁴ Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*, Surabaya: Erlangga, 2006, hal. 98.

²⁵ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*..., hal. 37.

²⁶ Muhammad bin Abu Bakar bin 'Abdul Qadir Ar-Râzi, *Mukhtâr ash-Shihhah*, Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1950, hal. 27.

dan tidak bisa diputuskan sebagaimana ikatan fisiologis yang lekat dengan penciptaan manusia seperti warna kulit, mata, tinggi rendah perawakan seseorang, sehingga makna *asara* memiliki sinonimitas dengan *khalāqa*, seperti kalimat *asarallāhu* maknanya *khalāqahu* yaitu Allah menciptakannya.²⁷

Selain bersifat natural dan lekat, terkadang ikatan yang membuat seseorang menjadi tawanan itu bisa bersifat artifisial atau rekayasa manusia, seperti tawanan perang yang asalnya merdeka karena menjadi tawanan maka kemerdekaannya bergantung pada pihak yang menawannya, bisa dikembalikan atau sebaliknya dirampas kemerdekaannya. Ikatan tersebut juga bisa bersifat pilihan (*ikhtiyâri*) bahkan diupayakan keberadaannya karena didorong kesadaran akan urgensi ikatan²⁸ tersebut untuk mendapatkan manfaat (*jalbu naf'in*) atau menghindari bahaya (*daf'u dhararin*), seperti ikatan pernikahan. Menurut Abud, tanpa ikatan pernikahan tersebut manusia akan terancam diri dan kehormatannya.²⁹ Oleh karena itu, dalam konteks perlindungan dari ancaman dan bahaya, keluarga yang pintu gerbangnya adalah ikatan pernikahan itu disebut dengan term *al-usrah* yang bermakna *ad-dir'u al-hashînah* yaitu baju besi yang kokoh melindungi. Sedangkan dalam konteks meraih utilitas dan manfaat, keluarga dengan term *al-usrah* bermakna *ahl ar-rajul wa 'asyîratuhu* (ahli seseorang dan klan keluarganya) dan *al-jamâ'ah* (kelompok) yang disatukan dan diikat oleh kepentingan mereka bersama.³⁰

Oleh karena itulah menurut Ar-Razi, keluarga merupakan ikatan yang membelenggu seseorang yang bersifat *ikhtiyâri* (pilihan) yang diupayakan oleh manusia dalam rangka memperoleh perlindungan dan mewujudkan kepentingan bersama yang tidak mungkin dicapai sendiri tanpa mengikatkan diri secara sukarela pada ikatan tersebut.³¹ Karena hal inilah menurut Koentjaraningrat, dalam budaya ketimuran, istri sebagai ibu rumah tangga cenderung terkekang di dalam rumah dikarenakan konotasi keluarga sebagai suaka tempat berlindung, dan pelindungnya adalah suami (laki-laki).³²

Meskipun secara umum masyarakat Arab lebih banyak menggunakan kata *usrah* untuk menunjukkan makna keluarga, akan tetapi menurut Al-Hait, penggunaan term *al-usrah* yang mengarah kepada makna keluarga ini

²⁷ Misalnya, kalimat *syadadna asrahum* maknanya *khalāqahum* atau *fahdhallahu asrahu* maknanya *ahkama khalqahu* yang berarti Allah telah menyempurnakan penciptaannya. Ar-Râzi, *Mukhtâr ash-Shihhah*..., hal. 27. Dan juga Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*..., hal. 37.

²⁸ Umar Faruq Thohir, "Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam"..., hal. 4.

²⁹ Abdul Ghani Abud, *Keluarga Muslim dan Berbagai Masalahnya*..., hal. 2-3

³⁰ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*..., hal. 37.

³¹ Ar-Râzi, *Mukhtâr ash-Shihhah*..., hal. 27.

³² Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi*, Jakarta: UI Press, 1987, hal. 38-39.

tergolong baru.³³ Kesimpulan Al-Hait ini berangkat dari fakta bahwasanya Al-Qur'an ternyata tidak menggunakan kata *al-usrah* untuk menyebutkan makna tersebut,³⁴ demikian juga As-Sunnah, juga para *fuqaha* dalam khazanah fiqh klasik tidak menggunakan term *al-usrah* ini. Pilihan diksi *al-ahl* dalam Al-Qur'an menurut Thohir dikarenakan Islam memandang keluarga bukanlah sebuah beban ataupun belenggu yang menghadirkan kesusahan dan kesempitan melainkan sebuah pilihan dan tanggung jawab,³⁵ sekaligus rasa saling memiliki dan saling berharap (*mutual expectation*)³⁶ yang menghadirkan perlindungan, kesenangan, ketentraman, dan ketenangan yang merupakan hajat hidup manusia yang mulia.³⁷

³³ Rola Mahmud Al-Hait, *Al-Mufradât Al-Qur'âniyyah fî Maudhû' Al-Usrah; Dilâlatuhâ Al-Fiqhiyyah wa Imtidâdahâ Al-Ijtimâ'iy*, dalam Râid Jamîl 'Ukâsyah dan Mundzir 'Arafât Zaitûn, *Al-Usrah Al-Muslimah fî Zhill Al-Taghayyurât Al-Mu'âshirah*, Virginia USA: Al-Ma'had Al-'Âlami li Al-Fikr Al-Islâmiy, cet. 1, 2015, hal. 26.

³⁴ Menurut Thohir, tidak dipilihnya diksi *usrah* dalam Al-Qur'an dikarenakan konotasi negatif yang menyertainya, yaitu konotasi memaksa dan membelenggu. Bangunan sebuah keluarga seharusnya tidak tegak di atas pondasi belenggu dan pemaksaan, idealnya ikatan keluarga dibentuk berdasarkan azas sukarela karena motivasi yang dibangun adalah sebuah ibadah kepada Allah dan koridor besarnya adalah gaya hidup (*life style*) yang dicontohkan oleh Rasulullah sebagai suri tauladan. Umar Faruq Thohir, "Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam"..., hal. 8.

³⁵ Menurut Giddens Pranata keluarga yang diawali dengan sebuah ikatan perkawinan merupakan wahana training kejiwaan dan emosi yang penting bagi laki-laki yang biasanya senang kebebasan dan keluyuran, mereka diikat oleh kewajiban dan tanggung jawab yang sekiranya tanpa adanya ikatan perkawinan niscaya akan mereka abaikan. Muthiah Umar, "Propaganda Feminisme dan Perubahan Sosial" dalam *Jurnal MediaTor*, Vol. 6 No. 2, Desember 2005, hal. 210.

³⁶ Menurut Amri dan Tulab, keluarga merupakan struktur dalam sistem sosial yang berkarakter khusus, saling terikat antara satu pihak dengan pihak lainnya. keterikatan itu mengandung merupakan perpaduan antara tanggung jawab dan sekaligus rasa memiliki dan saling berharap (*mutual expectation*). M. Saeful Amri dan Tali Tulab, "Tauhid: Prinsip Keluarga Dalam Islam; Problem Keluarga di Barat...", hal. 96.

³⁷ Umar Faruq Thohir, "Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam"..., hal. 5. Menurut Thohir, tanpa keluarga seorang manusia tidak dapat menyelami kehidupan manusiawi yang sebenarnya, tetapi lebih menyerupai kehidupan hewani.

Term keluarga dalam Al-Qur'an dapat digambarkan dalam table berikut:

No	Nama Term	Keterangan Makna	Surah & Ayat
1	Ahlun	istri (<i>zaujah</i>)	Al-Naml/27: 7
2	Ahlun	istri dan anak-anak	Al-Tahrim/66: 6
3	Ahlun	kerabat dekat yang tinggal Bersama	Al-A'raf/7: 83
4	Ahlun	kaum kerabat yang lebih luas	Al-Nisa'/4: 35
5	Ahlun	penduduk kota dan atau warga negara	Al-A'raf/7: 123
6	Dzurriyyatun	Keturunan	Al-Baqarah/2: 124
7	Rahthun	Kaum	Hud/11:91-92
8	Rahthun	Pemuda	Al-Naml/27:48
9	Dzawil Qurba	Keluarga besar	Al-Baqarah/2: 177
10	Qurba	Kerabat dekat	Al-Isra'/17: 26
11	'Asyirah	Kerabat dekat	Al-Syu'ara'/26: 214
12	'Asyirah	Kerabat jauh	Al-Taubah/9: 24
13	'Asyir	Suami	Al-Hajj/22: 13

Tabel 4.1 Ayat-ayat tentang term keluarga dalam Al-Qur'an

Pemilihan kata dan penggunaan istilah Al-Qur'ân bukan sekedar rangkaian ayat yang bisu dari makna. Namun, kalam ilahi tersebut memang sudah didesain dan dirancang kata demi kata hingga membentuk susunan indah dan teratur serta sarat akan makna yang begitu dalam dan terperinci.³⁸

2. Tinjauan Linguistik **Term** Terkait Rumah Dalam Al-Qur'an

Rumah bagi seorang manusia adalah tempat mendapatkan ketenangan hidup. Di dalamnya manusia mencukupi kebutuhan hidupnya, makan, minum, tidur, beristirahat, menikah, bercengkerama bersama keluarga dalam rangka meraih ketenteraman (*sakan*). Menurut Ibnu Katsir ketika menafsirkan Q.S Al-Nahl/16: 80, Allah menyebutkan kesempurnaan nikmat-Nya bagi hamba-Nya dengan menjadikan bagi mereka rumah (*sakan*) sebagai tempat tinggal, berteduh dan berlindung serta memanfaatkannya dengan berbagai keperluan mereka.³⁹

³⁸ Zulhamdani dan Mahfudz Masduki, "Ibu dalam Al-Qur'an: Sebuah Kajian Tematik" dalam *Jurnal ESENSIA*, Vol. 16, No. 1, April 2015, hal. 13.

³⁹ Tafsir Ibn Katsir Jilid 4, hal. 507.

Menurut Al-Munajjid,⁴⁰ ada banyak alasan dan motivasi bagi seorang mukmin untuk memberikan perhatian intensif mengenai pembentukan rumah tangga agar tetap dalam koridor islami, diantaranya adalah: *Pertama*, pemeliharaan diri dan seluruh anggota keluarganya dari siksa neraka. Hal ini sebagaimana perintah Allah bagi kaum mukmin pada Q.S At-Tahrim/66: 6. *Kedua*, beratnya amanah yang dipikul dan harus dipertanggungjawabkan kepala rumah tangga di hadapan Allah kelak. *Ketiga*, Rumah merupakan tempat untuk memelihara jiwa dari keburukan, tempat berlindung bagi keluarga saat terjadinya fitnah. *Keempat*, manusia menghabiskan sebagian besar waktu hidupnya di dalam rumah, sehingga perlu dirancang program agar kehidupan komunal di rumah diwarnai nuansa taqwa sehingga terhindar dari hal-hal yang sia-sia apalagi yang diharamkan. *Kelima*, perhatian serius terhadap rumah merupakan pilar dalam pengokohan pembangunan masyarakat yang berperadaban. Hal ini dikarenakan keluarga merupakan batu bata dari suatu masyarakat. Jika keluarga sebagai batu bata kokoh dan memiliki resiliensi, maka masyarakat tersebut juga akan kokoh, resilien dan tahan terhadap berbagai macam gangguan yang mengancam eksistensinya.

Rumah dalam filosofi bahasa Arab setidaknya diwakili oleh empat term, yaitu *bait*, *sakan* atau *maskan*, *manzil*, dan *dâr*. Meskipun dari sisi *furûq al-lughah*,⁴¹ penyebutan keempat term ini lebih bersifat rumah dari sisi fisik material dan tidak menyentuh perihal yang lebih esensial, yaitu fungsi dari rumah tempat tinggal tersebut bagi seluruh individu yang mendiaminya bahkan lingkungan masyarakat sekitar rumah tersebut. Padahal, menurut Az-Zuhaili sesungguhnya tidak sepatutnya rumah tinggal hanya dimaknai secara fisik semata, tetapi seharusnya juga diberikan kepadanya nilai fungsionalnya, yaitu dalam rangka pemenuhan hajat dan kebutuhan seluruh penghuninya meliputi aspek spiritual, biologis, sosial budaya, ekonomis, psikologis, pendidikan serta perlindungan dan keamanan secara integral dan sinergis sehingga mampu menghadirkan kebahagiaan dan resiliensi serta mampu membentuk konsep diri dan kepribadian anak sampai titik kematangan dan kesempumaan hidup.⁴²

Bertolak dari pendapat Az-Zuhaili tersebut, peneliti berupaya untuk mengkaji bagian ini dengan pendekatan linguistik agar penyebutan rumah tempat tinggal dalam Bahasa Arab dapat memberikan inspirasi mengenai fungsionalnya bagi para penghuninya.

⁴⁰ Muhammad Shalih Al-Munajjid, *Arba'un Nashihat li Ishlah al-Buyut*, Riyadh: Majmu'ah Zad Li Al-Nasyr, 1435 H/2015 M, hal. 10-12.

⁴¹ *Furuq Lughawiyah*,
<https://ar.wiktionary.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D9%88%D9%82:%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%83%D9%86%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B2%D9%84>, diakses pada 11 Januari 2021.

⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuhu*, Beirut: Dar Al-Fikr, Cet. 3, tahun 1989, jilid 7, hal. 29.

Adapun rinciannya adalah sebagai berikut:

a. **Term** *Al-Bait* untuk Fungsi Biologis Rumah

Kata *bait* berasal dari akar kata yang terdiri atas *ba*, *ya*, *ta* yang mengandung arti bermalam atau menghabiskan malam, *to pass or spend the night* (melewatkan atau menghabiskan malam)⁴³ sebagaimana firman Allah dalam Q.S Al-Furqan/25: 64. Menurut Al-Asfahani, Asal usul *bait* adalah tempat berteduh seseorang pada malam hari, karenanya makna *bâta* adalah dia menginap di malam hari atau melakukan aktifitas pada malam hari.⁴⁴ Dari sisi *furûq al-lughah*, term *bait* tidak harus berupa sebuah bangunan khusus yang permanen, tetapi penggunaan *bait* diharuskan untuk satu keluarga kecil tanpa adanya pihak atau keluarga lain yang turut serta bersama mereka. Dari sisi wujudnya, *bait* bisa berupa tenda perkemahan, apartemen, rumah, gua, atau bahkan sebuah kamar di sebuah rumah.⁴⁵

Adapun secara fungsional, menurut penulis, penyebutan rumah dengan term *bait* mengandung filosofi bahwa rumah harus memerankan fungsi biologis (*al-wazhîfah al-biologiyyah*). Hal ini karena fungsi biologis yaitu tempat beristirahat atau tidur di malam hari,⁴⁶ terutama aspek prokreasi dilakukan pada malam hari karena siang hari biasanya lebih banyak waktu yang digunakan untuk bekerja atau beraktifitas di luar rumah. Hal ini juga selaras dengan penyebutan fungsi malam sebagai *libâs* (Q.S An-Naba'/78: 10), Al-Asfahani juga menyatakan bahwa makna *bâta* adalah melakukan aktifitas pada malam hari, sedangkan aktivitas malam hari adalah *naum* (istirahat) dan *libâs*⁴⁷. Kesimpulan term *bait* sebagai fungsi biologis (*al-wazhîfah al-biologiyyah*) bagi rumah tangga juga diperkuat dengan penggunaan kalimat *taghasysyâhâ* yang ada pada Q.S Al-A'raf/7: 189 dengan makna percampuran atau hubungan biologis suami istri, yaitu ayat:

⁴³ Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden, The Netherland: Koninklijke Brill NV, 2008, hal. 121.

⁴⁴ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 151.

⁴⁵ *Furuq Lughawiyyah*, <https://ar.wiktionary.org/wiki/>, diakses pada 11 Januari 2021.

⁴⁶ Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, PSQ, dan Yayasan Ikhlas, 2007, hal. 124-125.

⁴⁷ Q.S Al-Naba'/78: 9-10. Kata *libas* menurut Ibn Faris berasal dari akar kata *labs* yang artinya *mukhalathah* (bercampur) dan *mudakhalah* (masuk). Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata...*, hal. 516. Al-Asfahani berpendapat, suami istri dinamakan *libas* bagi pasangan masing-masing karena saling menutupi dan mencegah dari perbuatan buruk, sekaligus menjadi hiasan dan pelengkap bagi pasangannya sebagaimana fungsi pakaian bagi manusia. Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 501.

Jika merujuk kepada Q.S Al-Baqarah/2: 187 yang secara eksplisit menyebutkan suami istri sebagai pakaian pada saat melakukan hubungan seksual (*rafats*), maka penulis berkesimpulan bahwa dijadikannya malam sebagai *libas* mengisyaratkan fungsi biologis yang dilakukan pada malam hari.

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾

“Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurnya, (istrinya) mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian ketika dia merasa berat, keduanya (suami istri) bermohon kepada Allah, Tuhan Mereka (seraya berkata), “Jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami akan selalu bersyukur.”

sedangkan dalam ayat lainnya malam hari sering disifati dengan kalimat *yaghsyâ* yang satu akar kata dengan *taghasysyâhâ*, seperti pada Q.S Asy-Syams/91: 4 dan Q.S Al-Lail/92: 2.

Fungsi biologis (*al-wazhîfah al-biologiyyah*) meliputi fungsi prokreasi, pelestarian entitas manusia, pengendalian kelahiran, dan menghasilkan generasi yang terbebas dari penyakit, serta menyediakan perawatan fisik, kesehatan, dan asupan gizi makanan bagi seluruh anggota keluarga. Aktifitas prokreasi yang dibingkai dalam ikatan pernikahan akan menghadirkan ikatan batin yang menjadi modal membangun ketahanan keluarga, mendapatkan keturunan yang legal sebagai upaya regenerasi entitas manusia dan menjauhkan dari kesimpangsiuran dan ketidakjelasan nasab dan keturunan merupakan bagian dari *dharûriyyat khamsah*. Karenanya seks dalam pandangan Islam bukanlah sesuatu yang kotor atau najis, akan tetapi sesuatu yang bersih dan harus selalu bersih.⁴⁸ Islam menempatkan pemenuhan kebutuhan seksual sebagai sebuah sarana bukan tujuan, karenanya harus dilakukan melalui jalan yang benar (pernikahan), orientasi yang benar yaitu

⁴⁸ Menurut shihab, pemenuhan kebutuhan biologis yang diberikan nuansa ruhani akan menghadirkan kenikmatan berganda, yaitu jasmani dan ruhani dalam artian dampak kenikmatan dan keindahan darinya tidak berhenti seiring berakhirnya pemenuhan kebutuhan biologis tersebut akan tetapi dapat berkesinambungan dalam kehidupan selanjutnya. Menurutnya, disamping bersih secara lahir, yaitu kondisi bersih saat hendak melakukan hubungan seksual tersebut, hubungan seksual juga harus bersih secara maknawi, yaitu menghadirkan suasana spiritual lewat doa-doa yang diajarkan oleh agama dan merasakan kehadiran ilahi.

Dalam rangka menghadirkan suasana ruhani seperti itu, menurut Shihab kaum sufi mengajarkan hendaknya saat terjadi orgasme, suami istri melakukan nikah batin dengan cara saling mengeratkan tangan dan mempertemukan jari jemari seraya membaca *kalimat syahadat*. Dengan cara seperti itu pemenuhan kebutuhan biologis akan memberikan pengaruh positif bagi buah dari hubungan tersebut yaitu anak yang lahir akan tumbuh dalam nuansa ibadah dan membawa kebajikan hingga dewasanya kelak. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 70.

heteroseksual (karena hanya dengan orientasi inilah tujuan regenerasi entitas manusia dihasilkan).⁴⁹

b. **Term** *As-Sakan* untuk Fungsi Psikologis Spiritual

Kata *sakan* sebagaimana kata *sakînah*, terbentuk dari materi *sin*, *kaf*, dan *nun* yang memiliki makna ketenangan. Karenanya seluruh derivasi kata yang berasal dari ketiga materi *sin*, *kaf*, dan *nun* bermuara pada makna ketenangan.⁵⁰ Dari sisi *furûq al-lughah*, term *sakan* bermakna tempat tinggal seseorang, akan tetapi tidak dipersyaratkan bagi penghuninya untuk memiliki ikatan kekeluargaan. seperti asrama para pekerja, asrama siswa dan mahasiswa. Jadi, setiap *bait* adalah *sakan*, tetapi tidak setiap *sakan* adalah *bait*.⁵¹

Menurut Al-Asfahani, makna *sakan* adalah tetap atau diamnya sesuatu setelah bergerak (*tsubût asy-syai ba'da al-taharruk*).⁵² *Sakan* dalam kamus *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* selain dimaknai dengan *dwelling* (tempat tinggal), *sakan* juga dimaknai sebagai *peace and tranquillity* (kedamaian dan ketenangan)⁵³ sebagaimana fungsi doa *mustahiq* zakat bagi *muzakki* (Q.S At-Taubah/9: 103), sehingga bisa dipahami bahwa term *sakan* dimaknai sebagai tempat tinggal yang diharapkan dapat menghadirkan kedamaian ini dapat ditemukan dalam firman Allah Q.S An-Nahl/16: 80;

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ...

“Dan Allah menjadikan rumah-rumah bagimu sebagai tempat tinggal...”

Oleh karena itu, filosofi rumah disebut *sakan* dikarenakan ia menjadi tempat tinggal untuk mendapat ketenangan dan kedamaian setelah para penghuninya bergerak dan beraktifitas di luar rumah yang sangat dimungkinkan mengalami tekanan dan guncangan selama beraktifitas di luar rumah tersebut.⁵⁴

Menurut hemat penulis, secara fungsional, penyebutan rumah dengan term *sakan* atau *maskan* mengandung filosofi bahwa rumah harus memerankan fungsi psikologis spiritual (*al-wazhîfah an-nafsiyyah wa al-ma'nawiyah*) karena cinta kasih merupakan rasa yang mempertemukan antara suami dan

⁴⁹ Konsepsi ini berbeda dengan konsep *human needs* ala Maslow yang menempatkan pemenuhan seks adalah kebutuhan dasar bukan mendapatkan keturunan. Karenanya institusi pernikahan bukan prasyarat dan legalitas pemenuhan seks tersebut, dan hanya akan ada jika disepakati kedua pihak. Demikian juga dengan orientasi seksual seperti lesbian dan homoseksual dianggap sebagai bukan sebuah penyimpangan seksual.

⁵⁰ Akhmad Supriadi, *Kecerdasan Seksual Dalam Al-Qur'an...*, hal. 43.

⁵¹ *Furuq Lughawiyah*, <https://ar.wiktionary.org/wiki/>, diakses pada 11 Januari 2021.

⁵² Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 417.

⁵³ Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage...*, hal. 445.

⁵⁴ Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, PSQ, dan Yayasan Ikhlas, 2007, hal. 864.

istri, lalu anak-anak merupakan buah dari cinta kasih tersebut, sehingga kesejatan sebuah keluarga adalah ketika jalinan cinta kasih antar individu anggotanya tumbuh tersemayam dengan baik, dan hilangnya cinta kasih dalam keluarga harus dibayar mahal oleh keluarga tersebut dengan munculnya berbagai hal negatif yang merusak tatanan keluarga impian yang dibangun, seperti perselingkuhan, kejahatan aborsi, pola asuh yang salah, jebakan *juvenile delinquency* (kenakalan remaja), serta problem *broken home* yang ditengarai bermula dari hilangnya cinta kasih dan disfungsi psikologis dari keluarga.⁵⁵

Penulis berpendapat, fungsi psikologis spiritual (*al-wazhifah an-nafsiyyah wa al-ma'nawiyyah*) yang ada pada rumah dengan filosofi *sakan* ini meliputi penerimaan terhadap pasangan dan seluruh anggota keluarga apa adanya dengan segenap potensi yang ada dan dimiliki setiap individu anggota keluarga, pemberian rasa aman dan stabilitas bagi seluruh anggota keluarga, pemenuhan kebutuhan rasa cinta, kelembutan, kedamaian dan kenyamanan psikologis, yaitu dengan menghadirkan mekanisme agar kehidupan keluarga dapat berlangsung tanpa bahaya dan kecemasan yang mengancam kehidupan dalam keluarga. Fungsi ini juga dapat meluas kepada fungsi spiritualitas yang menjadi sumber ketenangan bagi manusia dengan menghadirkan *rûhiyah* dengan peribadatan dan suasana keagamaan dalam keluarga dengan implementasi *akhlâq islâm*.

c. **Term** *Al-Manzil* untuk Fungsi Sosiologis

Kata *manzil* merupakan *isim makân* yang berasal dari kata *anzala* dari akar kata *nazala*. Adapun makna asal dari kata *nazala* adalah turun dari ketinggian (*inhithâth min 'uluw*).⁵⁶ Dalam penggunaan praktiknya kata *manzil* ditujukan kepada kumpulan dari tempat tinggal baik yang tergabung dalam satu bangunan, seperti bangunan apartemen ataupun sekumpulan rumah dalam suatu kompleks kecil.⁵⁷ Diantara derivasi dari *nazala* menurut Al-Asfahani ada ungkapan *nazilun* yang berarti sebuah komunitas (*mujtama'*) dan ungkapan *dzu nazalin* yang bermakna memiliki keuntungan dan keistimewaan dan kekayaan (*lahû rai'un wa hazzhun*)⁵⁸

Menurut pendapat penulis, secara fungsional, penyebutan rumah dengan term *manzil* ini mengandung filosofi bahwa rumah harus memerankan fungsi sosiologis (*al-wazhifah al-ijtimâ'iyah*). Fungsi sosial yang dimaksudkan di sini adalah fungsi untuk mewariskan tata nilai, norma, budaya dan tradisi yang dianut dan diyakini oleh orang tua dan menjadi prinsip dasar masyarakat.

⁵⁵ Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, makalah berbentuk Power Point yang disampaikan dalam webinar di Pusat Penelitian Sekretariat Jendral DPR RI, slide no. 40.

⁵⁶ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 799.

⁵⁷ *Furuq Lughawiyah*, <https://ar.wiktionary.org/wiki/>, diakses pada 11 Januari 2021.

⁵⁸ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 801.

fungsi sosiologis ini juga untuk mengajarkan anggota keluarga bagaimana berinteraksi sosial⁵⁹ dengan seluruh anggota keluarga, lalu bagaimana membangun relasi sosial dengan masyarakat dan lingkungan sekitar mengacu kepada nilai-nilai agama dan moral, serta menempatkan diri dalam pergaulan dengan lingkungan sekitar mereka.⁶⁰ Keluarga, menurut Rustina merupakan satu-satunya institusi sosial yang mendapatkan mandat untuk melaksanakan tugas ini, yaitu mengubah entitas biologis menjadi entitas sosiologis, keluarga berperan sebagai wahana untuk mengenali *prototype* peran tingkah laku yang dikehendaki lalu melakukan adaptasi dan penyesuaian diri dengan tingkah laku yang dikehendaki dan juga adaptasi dengan lingkungan sosialnya.⁶¹

Sasaran dari fungsi sosiologis berikutnya setelah mampu beradaptasi dengan diri, keluarga, dan lingkungan yaitu menjadikan keluarga sebagai *role model* dan pusat orbit bagi masyarakat karena marwah yang ditampilkan seluruh anggota keluarga dalam pergaulan masyarakat. Menjadikan keluarga sebagai *polot project* bagi masyarakat di sekitarnya merupakan mandat yang diberikan Al-Qur'an bagi seluruh keluarga muslim di lingkungan manapun keluarga tersebut berada. hal ini selaras dengan munajat yang diperintahkan oleh Allah firman Allah dalam Q.S Al-Mu'minun/23: 29 yaitu agar dikaruniakan *munzalan mubârakan* (tempat yang diberkahi),

وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُّبْرَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ

“Dan berdoalah, “Ya Tuhanku, tempatkanlah aku pada tempat yang diberkahi, dan Engkau adalah sebaik-baik pemberi tempat.”

Menurut Al-Biqâ'I (W. 1480 H) makna *munzalan mubârakan* adalah keluarga yang dengan bersamanya dapat mengokohkan posisi kita.⁶² Demikian juga munajat *ibâd ar-rahmân* pada Q.S Al-Furqan/25: 74,

⁵⁹ Interaksi sosial yang dimaksudkan adalah adalah suatu hubungan antara dua atau lebih individu manusia yang dinamis, dimana tingkah laku individu yang satu dapat memberikan pengaruh berupa perubahan atau perbaikantingkah laku individu yang lain, dan sebaliknya. Maksudnya individu yang satu dapat melakukan penyesuaian diri secara otomatis kepada individu yang lain, dan individu yang satu dapat juga menyesuaikan diri secara otomatis, sehingga manusia belajar pola interaksi sosial secara efektif melalui pengambilan peran (*role taking*) dan juga memainkan peran (*role playing*).

⁶⁰ Keluarga menjadi institusi pertama manusia mendapatkan nilai sosial yang dibangun dalam pola interaksi yang wajar, di sini ia memperoleh bekal berupa modal nilai sosial yang memungkinkan bagi dirinya untuk dapat menjadi anggota masyarakat yang memberikan efek positif bagi masyarakatnya. Karenanya, jika pola relasi sosial yang didapatkan dari keluarga cenderung negatif, maka sangat dimungkinkan interaksi social yang lebih luas pun akan cenderung berlangsung negatif,

⁶¹ Rustina, “Keluarga Dalam Kajian Sosiologi”, dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 6, No. 2, 2014, hal. 291-292.

⁶² Burhanuddin Abu Al-Hasan Ibrahim Ibn 'Umar Al-Biqâ'I, *Nazhm Ad-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa as-Suwar*, Kairo: Dâr al-Kitab Al-Islâmi, t.t, Juz 13, hal. 134.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

“Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.”

Az-Zuhaili dalam *At-Tafsîr Al-Munîr* menyatakan bahwa makna doa tersebut adalah agar keluarga dapat menjadi pemimpin kebaikan yang dicontoh masyarakat dalam implementasi nilai-nilai agama dan keilmuan.⁶³ Oleh karena itu, menurut penulis rumah harus berfungsi secara sosiologis, yaitu agar keluarga yang dibangun dalam rumah tersebut menjadi soko guru dan teladan kebaikan bagi masyarakat *lil muttaqîna imâma*.

d. **Term** *Ad-Dâr* untuk Fungsi Fisiologis

Kata *dâr* berasal dari akar kata yang terdiri atas *da*, *wa*, *ra* yang asalnya bermakna berputar, berulang, berkeliling⁶⁴ atau mengelilingi sesuatu. Juga mengandung makna bergerak dan beraktifitas terus menerus tanpa kenal henti.⁶⁵ Menurut Al-Asfahani rumah itu disematkan sebutan *dâr* disebabkan dinding yang mengelilinginya.⁶⁶ *Dâr* dalam *furûq al-lughah* mesti berbentuk sebuah bangunan, karena penyebutan term *dar* senantiasa mengacu kepada tanah dan bangunan, beda halnya dengan *bait* dan *sakan* yang lebih mengacu pada dimensi ruang yang ditempati oleh penghuninya. Dimungkinkan bagi *dâr* terdiri atas satu atau lebih ruangan tempat tinggal, dan juga dimungkinkan untuk penyebutan sebuah bangunan yang sama sekali tidak memiliki ruangan tempat tinggal, seperti *dâr al-qadhâ'* (rumah pengadilan) ataupun *dâr al-thibâ'ah* (rumah percetakan).⁶⁷

Menurut hemat penulis, secara fungsional, penyebutan rumah dengan term *dâr* mengandung filosofi bahwa rumah harus memerankan fungsi fisiologis (*al-wazhîfah al-fisiolojiyyah*), dalam artian rumah menjadi tempat yang nyaman bagi seluruh aktifitas anggota keluarga, meliputi aktifitas *tarbawi* dalam kerangka menumbuhkan segenap potensi, menumbuhkembangkan anak-anak dalam lingkup nilai-nilai yang benar, prinsip dan moral yang luhur, juga melatih kebiasaan sosial yang baik sehingga mendorong pembentukan konsep diri yang kokoh dan ideal, menanamkan jiwa patriotik dalam jiwa, memahami akan urgensi pemanfaatan waktu secara efektif. Demikian halnya dengan aktifitas *iqtishâdi* dalam rangka pemenuhan

⁶³ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr fi Al-Aqîdah wa Asy-Syari'ah wa Al-Manhaj*, Damaskus: Dâr Al-Fikr Al-Mu'âshir, cet. 2, 1418 H, juz 19, hal. 103.

⁶⁴ Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, PSQ, dan Yayasan Ikhlas, 2007, hal. 153.

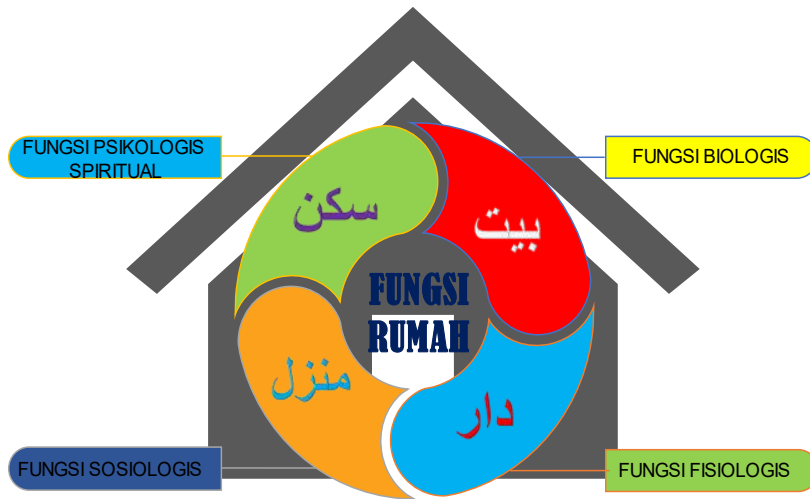
⁶⁵ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth...*, hal. 325.

⁶⁶ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 321.

⁶⁷ *Furuq Lughawiyah*, <https://ar.wiktionary.org/wiki/>, diakses pada 11 Januari 2021.

kebutuhan materi keluarga, sehingga dapat dipastikan standart kelayakan hidup serta terwujudnya masa depan yang cerah.

Dari kajian mengenai fungsional rumah dari sisi term rumah dalam Bahasa Al-Qur'an tersebut dapat disimpulkan dalam gambar berikut ini:



Gambar 4.1 Fungsi rumah dengan pendekatan linguistik dari kata Bahasa Arab yang bermakna rumah.

3. Tinjauan Linguistik Penyebutan Istri Dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an menginformasikan bahwasanya semua relasi positif antar manusia, baik relasi suami istri, hubungan kekeluargaan, pertemanan, ataupun pesahabatan akan bermuara pada permusuhan di akhirat nanti, kecuali relasi yang dibangun dalam rangka ketakwaan dan keshalihan (Q.S Az-Zukhruf/43: 67),⁶⁸ karena relasi yang berlandaskan *lillâh* akan berkesinambungan sampai di akhirat.⁶⁹ Dalam konteks relasi suami istri di dunia, Al-Qur'an memberikan term-term yang berbeda dalam memberikan sebutan bagi pasangan (istri), disesuaikan dengan motivasi awal yang melandasi dan kondisi relasi antara kedua pasangan suami istri tersebut.

⁶⁸ Menurut Ibnu Katsîr semua persahabatan dan pertemanan yang landasan dasarnya bukan karena Allah, akan berbalik menjadi permusuhan kelak di hari kiamat. Hal ini juga didasarkan pada Q.S Al-Ankabût/29: 25 yang berkisah tentang ungkapan Nabi Ibrahim kepada kaumnya bahwasanya kasih sayang di dunia yang didasarkan pada berhala sesembahan selain Allah akan berujung pada saling mengingkari dan saling melaknati tanpa sedikitpun adanya saling tolong menolong di hari kiamat pada saat mereka ditepatkan di neraka. Tafsir Ibnu Katsîr.

⁶⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 25, hal. 182.

Dalam memberikan sebutan kepada istri, setidaknya Al-Qur'an menggunakan term; *zauj*, *nisâ'*, *imraah*, *ahl*, dan *shâhibah*. Rincian bahasan term-term tersebut adalah sebagai berikut:

a. **Term *Zauj***

Secara etimologi, kata *zauj* bermakna pasangan laki-laki (jantan) dan perempuan (betina) sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Asfahani. Menurutnya, bahwa masing-masing dari sepasang jantan dan betina pada hewan dikatakan sebagai *zauj*. Demikian pula pada yang hal lainnya yang memiliki pasangan, seperti sepatu dan sandal, dan juga segala sesuatu yang dipasangkan dengan yang lain baik yang serupa maupun yang berlawanan.⁷⁰

Menurut Rouf, term *zauj* digunakan untuk pasangan dengan kondisi normal, klop, harmonis seperti kehidupan rumah tangga pada umumnya.⁷¹ Misalnya firman Allah dalam Q.S Al-Baqarah/2: 35 berikut ini,

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

“Dan Kami berfirman, “Wahai Adam! Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim!”

b. **Term *Nisâ'***

Secara leksikal *nisâ'* merupakan betuk plural (*jama'*) dari *imraah*, yaitu bentuk *jama'* yang berasal dari lafal yang berbeda dengan bentuk *mufradnya* (*jam'un min ghairi lafzhihi*).⁷² Penggunaan term *nisâ'* dalam Al-Qur'an yang menunjukkan makna istri mengacu kepada kondisi yang sama dengan term *zauj*, yaitu istri yang pola relasi dengan suaminya dalam kondisi normal dan cenderung harmonis. Misalnya firman Allah dalam Q.S Al-Baqarah/2: 223 berikut ini,

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ
وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak)

⁷⁰ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 384.

⁷¹ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an*, Jakarta: Markaz Al-Qur'an, 2017, hal. 198.

⁷² Ibrahim Unais, *et.al., Al-Mu'jam Al-Wasith...*, hal. 959, juga Al-Râghib Al-Asfahâni, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 804.

akan menemui-Nya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman.”

c. **Term Imraah**

Penggunaan term *imraah* dalam Al-Qur'an biasanya muncul apabila pola relasi antara suami istri cenderung timpang, disharmoni, dan bermasalah,⁷³ misalnya perbedaan ideologi seperti istri Nabi Nuh, istri Nabi Luth, sebagaimana firman Allah;

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِّنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

“Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh dan istri Lut. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksaan) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), “Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka).” (Q.S At-Tahrîm/66: 10)

Demikian juga Asiyah istri Fir'aun⁷⁴ atau ada kesamaan ideologi tapi cenderung negatif dan destruktif bagi masyarakat Islam meskipun dalam tataran kehidupan rumah tangga mereka cenderung harmonis dan normal seperti relasi Abu Lahab dan Ummu Jamil.⁷⁵

Penyebutan istri dengan term *imraah* dalam Al-Qur'an juga terjadi karena adanya faktor lain seperti problem belum dikarunia anak (*involuntary childless*)⁷⁶ sebagaimana Al-Qur'an menyebut istri Nabi Zakariya sebelum Allah mengaruniakan mereka keturunan, sebagaimana Allah sebutkan dalam Q.S Maryam/19: 5,

وَلِإِي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا

⁷³ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *I'jaz Al-Qur'an Al-Bayani wa Dalail Mashdaruhu al-Rabbani*, 'Amman Yordania: Dar 'Ammar, 2000, hal. 214.

⁷⁴ Kisah ketiga rumah tangga dengan tipe seperti ini diabadikan oleh Al-Qur'an dalam surah Al-Tahrîm/66: 10-11.

⁷⁵ Kisah mereka diabadikan dalam Al-Qur'an Surah Al-Lahab/111: 1-5.

⁷⁶ *Involuntary childless* adalah kondisi dimana seseorang mengharapkan kehadiran anak tetapi keadaan belum memungkinkan individu tersebut untuk menjadi orangtua. Penyebab *involuntary childless* dapat berasal dari masalah kesuburan, pernikahan yang terlalu awal maupun penundaan untuk berkeluarga, penundaan kehamilan, kegagalan mengandung tanpa sebab yang diketahui dan kesibukan wanita-wanita yang bekerja di luar rumah. Viana Ayu Laksmi dan Erin Ratna Kustanti, Hubungan Antara Dukungan Sosial Suami Dengan Resiliensi Istri Yang Mengalami *Involuntary Childless*, dalam *Jurnal Empati*, Vol. 6 No. 1, hal. 431-435.

“Dan sungguh, aku khawatir terhadap kerabatku sepeninggalku, padahal istriku seorang yang mandul, maka anugerahilah aku seorang anak dari sisi-Mu”

Bandingkan dengan kondisi ketika mereka telah dikarunia Nabi Yahya, ketika Allah menyebut istrinya dengan term *zaujah*,⁷⁷ pada QS. Al-Anbiya/21: 90,

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْحَيِّرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا
وَرَهْبًا وَكَانُوا لَنَا حٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾

“Maka Kami kabulkan (doa)nya, dan Kami anugerahkan kepadanya Yahya, dan Kami jadikan istrinya (dapat mengandung). Sungguh, mereka selalu bersegera dalam (mengerjakan) kebaikan, dan mereka berdoa kepada Kami dengan penuh harap dan cemas. Dan mereka orang-orang yang khusyuk kepada Kami.”

Dapat diambil kesimpulan bahwasanya kondisi *Involuntary childless* termasuk kategori kondisi tidak normal dalam hubungan perkawinan, sehingga Al-Qur’an menggunakan term *imraah* sebagaimana disebutkan dalam contoh kasus keluarga Nabi Zakariya ini. Demikian juga penyebutan istri Nabi Ibrahim (Sarah). Oleh karena itu, menurut Rouf, term *imroah* dalam Al-Qur’an digunakan untuk menunjukkan kondisi hubungan suami istri yang cenderung tidak normal⁷⁸ atau adanya ketimpangan antara keduanya.

d. Term *ahl*

Sebagaimana telah dibahas dalam bahasan term keluarga dalam Al-Qur’an sebelumnya, diantara makna yang ditunjukkan *al-ahl* adalah istri (*zaujah*) seperti yang ada pada Q.S Al-Naml/27: 7,

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِي إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبْرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

“(Ingatlah) ketika Musa berkata kepada keluarganya, “Sungguh, aku melihat api. Aku akan membawa kabar tentang itu kepadamu, atau aku akan membawa suluh api (obor) kepadamu agar kamu dapat berdiang (menghangatkan badan dekat api).”

Penunjukan kata *ahl* bermakna istri (*zaujah*) sebagaimana pendapat Asy-Sya’rawi⁷⁹ dan Az-Zuhaili.⁸⁰ Menurut Asy-Sya’rawi penyebutan istri dengan term *ahl* dikarenakan multiperan yang dimainkannya dalam memenuhi

⁷⁷ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *I’jaz Al-Qur’an Al-Bayani wa Dalail Mashdaruhu al-Rabbani...*, hal. 214-215.

⁷⁸ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur’an ...*, hal. 198.

⁷⁹ Muhammad Mutawalli Asy-Sya’rawi, *Tafsir As-Sya’rawi*, t.tp: Mathabi’ Akhbar Al-Yaum, t.t, hal. 10.741.

⁸⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 19, hal. 261 dan 263.

kebutuhan suami, dari persoalan makanan, pakaian, kebersihan, dan keperluan lainnya terutama kebutuhan prokreasi yaitu berketurunan dan hubungan biologis (*an-nasl wa mu'âsyarah zaujiyyah*).⁸¹ Menurut penulis, karena multiperan yang diperankan oleh istri Nabi Musa lah ia disebut oleh Al-Qur'an sebagai *ahl* tersebut.

e. **Term *Shâhibah***

Secara terminology makna *al-shâhib* menurut Al-Asfahani adalah *al-mulazim* atau kebersamaan.⁸² Adapun dalam Al-Qur'an term *shâhibah* digunakan untuk menyebutkan pola relasi suami istri yang hanya sebatas status saja, tanpa adanya cinta kasih, tidak saling mencintai, tidak serumah, bahkan relasi mereka seakan tidak menimbulkan konsekuensi layaknya suami istri yang merupakan rangkaian timbal balik hak dan kewajiban antara mereka.

Al-Qur'an menggunakan term *shâhibah* ini untuk dua kondisi yang berbeda. *Pertama*, sebagai bantahan terhadap orang-orang kafir yang menuduh Allah memiliki anak dan istri. Karenanya penggunaan term *shâhibah* ini merupakan jawaban telak karena jangankan memiliki istri sehingga memiliki anak, istri yang hanya sekedar status pun tidak ada. Penggunaan term ini terdapat dalam dua tempat dalam Al-Qur'an; Q.S Al-An'am/6: 101 dan QS. Al-Jin/71: 3. Pada Surah Al-An'am/6: 101 Allah berfirman:

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dia (Allah) pencipta langit dan bumi. Bagaimana (mungkin) Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri. Dia menciptakan segala sesuatu; dan Dia mengetahui segala sesuatu.” (Q.S Al-An'am/6: 101)

Kedua, pada kondisi hari kiamat, yaitu ketika manusia disibukkan dengan urusan pertanggungjawaban amal perbuatan selama di dunia, kala itu mereka terpisah dari orang terdekatnya, termasuk istri, betapapun kedekatan mereka saat berada di dunia, saat itu mereka berubah menjadi shohibah, yaitu istri yang hanya sekedar status belaka. Penggunaan term ini terdapat dalam dua tempat dalam Al-Qur'an; QS. Al-Ma'arij/70: 12 dan QS. Abasa/80: 36. Dalam Surah Abasa/80: 36 Allah berfirman:

وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ

“Dan dari istri dan anak-anaknya.”

⁸¹ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir As-Sya'rawi...*, hal. 10.741.

⁸² Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 475.

Menelaah dan mengkaji term yang digunakan Al-Qur'an dalam memberikan sebutan bagi istri seperti disebutkan diatas memberikan *ibrah* penting diantaranya bahwa siapapun bisa mendapatkan jodoh di luar dari yang diimpikannya, akan tetapi bersabar dengan menjadikannya sebagai ujian kehidupan dan tetap optimis adalah merupakan modal yang harus dikedepankan dalam mengarungi samudra rumah tangga agar bermuara kepada kebaikan dan ketahanan keluarga. Dalam kasus Asiyah misalnya, bersuamikan Fir'aun telah menghantarkannya menjadi mukminah sabar yang berujung apresiasi Allah berupa istana di surga-Nya (Q.S At-Tahrîm/66: 11). Demikian juga dengan kesabaran dan optimisme Nabi Zakariya dan istrinya yang berkesudahan dengan *happy ending* dengan hadirnya keturunan seorang Yahya yang akhirnya juga menjadi seorang rasul.⁸³

B. Ketahanan Keluarga Berbasis Al-Qur'an

Bahasan pada sub bab ini diawali dengan bahasan term ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an, lalu bahasan mengenai agama sebagai sumbu ketahanan keluarga, kemudian dilanjutkan ke pembahasan isyarat-isyarat Al-Qur'an terkait ketahanan keluarga meliputi *al-wiqâyah* (ketahanan mental spiritual berupa pencegahan dari segala ancaman), *ash-shabru wa iqâmat ash-shalâh* (ketahanan mental spiritual berupa kesabaran dan penegakan shalat), *zinat al-hayah* (ketahanan fisik berupa persepsi sumber daya sebagai perhiasan hidup), *ar-rizq ath-thayyib* (ketahanan finansial berupa ekonomi dan rezeki yang halal), *imâm al-muttaqîn* (ketahanan sosial berupa visi kepemimpinan bagi kaum bertakwa), *as-sakînah* (ketahanan mental spiritual psikologis berupa ketenteraman psikologis dalam kehidupan keluarga), *atta'âwun* (ketahanan sosial berupa sinergi potensi dan kerja sama dalam operasional kehidupan keluarga), dan *ash-shulh* atau *ba'ts al-hakam* (ketahanan sosial berupa legalitas hukum dan manajemen konflik keluarga).

Selanjutnya dalam subbab ini juga akan dibahas mengenai pilar-pilar ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an. Pilar-pilar ini bersumber dari term-term dalam Al-Qur'an yang merupakan pilar yang akan mengokohkan ikatan pernikahan secara khusus dan institusi keluarga secara umum, yaitu meliputi term *mitsâqan ghalîzhan* (ikatan yang kokoh dan keras), *mawaddah wa rahmah* (ikatan cinta dan kasih sayang), *al-amânah* (ikatan amanah dari Allah), *mu'âsyarah bi al-ma'rûf* (ikatan kewajiban mempergauli pasangan dengan baik dan patut), *al-musâwah* (ikatan kesamaan dan kemitraan), dan *asy-syûra* (ikatan musyawarah). Pembahasan berikutnya adalah terkait dengan karakteristik ketahanan keluarga yang diarahkan oleh Al-Qur'an, yaitu meliputi karakter *rabbâniyyah* (sumber hukum dan tujuannya adalah Allah),

⁸³ Akhir kisah yang indah dalam pola relasi antara Nabi Zakariya dan istrinya ini diabadikan Al-Qur'an dalam beberapa ayat, yaitu: QS. Maryam/19: 7, QS. Al-Anbiya/21: 90, dan QS. Ali Imran/3: 39.

karakter *syâmilah* (holistik), karakter *mahfûzhah* (terjaga), dan *mustamirrah* (berkesinambungan).

1. Term Ketahanan Keluarga Dalam Al-Qur'an

Kata tahan merupakan adjektiva atau kata sifat yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki beberapa arti; tetap keadaannya, kuat atau sanggup menderita (menanggung) sesuatu, dapat menyabarkan (menguasai) diri, betah, sanggup dan tidak lekas merasa jijik, cukup (sampai atau hingga). Ketika mendapatkan *konfiks* (awalan dan akhiran sekaligus) yakni ketahanan, maknanya menjadi perihal tahan (kuat), kekuatan (hati, fisik), daya tahan.⁸⁴ Sedangkan ketahanan dalam Bahasa Inggris memiliki beberapa term, yaitu *endurance* (daya tahan, ketahanan, kesabaran, dan ketabahan), *tenacity* (keuletan, kegigihan, ketahanan, ketekunan, dan kekokohan), *hardiness* (ketahanan, ketabahan, daya tahan, dan ketabahan hati), serta *resilience* (ketahanan, gaya pegas, kegembiraan, gaya kenyal, gaya lenting, elastisitas). Sayangnya, menurut Mujib, sulit ditemukan padanan kata dalam Bahasa Arab yang memiliki unsur makna dengan empat kata dalam Bahasa Inggris; *endurance*, *tenacity*, *hardiness*, dan *resilience* ini.⁸⁵ Akan tetapi jika ditelusuri dalam kamus bahasa, akan tetap ditemukan kata yang terkait term tersebut.⁸⁶ Meskipun memang dalam penggunaan populer, kata-kata padanan tersebut menjadi asing karena tidak menjadi sebuah istilah paten. istilah yang dipakai term ketahanan keluarga yang populer adalah term *himâyat al-usrah*.⁸⁷

Dalam konteks term yang digunakan oleh Al-Qur'an, jika ketahanan diasosiasikan dengan makna daya tahan, kesabaran, ketabahan, keuletan, kegigihan, ketekunan, kekokohan, dan daya lenting untuk terus bertumbuh setelah mengalami guncangan dan ujian, maka kata yang memiliki kedekatan makna dengan semua karakter itu adalah kata *al-'azmu* yang terdapat dalam

⁸⁴ KBBI edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

⁸⁵ Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, makalah berbentuk Power Point yang disampaikan dalam webinar di Pusat Penelitian Sekretariat Jendral DPR RI, pada tanggal 17 September 2020, slide no. 24.

⁸⁶ Melalui penelusuran terhadap makna term-term tersebut dalam *Al-Qamus Al-'Ashri Al-Jadid Injilizi-'Arabi* didapatkan data sebagai berikut; term *endurance* dipadankan dengan kata *ihthimal*, *jalad*, dan *baqa* ⁸⁶ Kemudian term *tenacity* dipadankan dengan kata *shalabah* (kepadatan/kekokohan) dan *tamasuk* (tetap bertahan),⁸⁶ lalu term *hardiness* disejajarkan dengan kata *shalabah* (kepadatan/kekokohan), *qasawah* (kekerasan/ketegasan), dan *shu'ubah* (kesukaran?),⁸⁶ Adapun term *resilience* diwakili dengan kata *muqawamat al-dhaghth* (perlawanan terhadap tekanan) dan *irtidad* (pantulan). Tim Penyusun, *Al-Qamus Al-'Ashri Al-Jadid Injilizi-'Arabi*, Beirut: Dar Al-Fikr lil Jami', 1968, hal. 210, hal 295, hal. 289, dan hal. 520.

⁸⁷ Term *Himayat al-usrah* ini lebih populer digunakan. Sebagaimana negara-negara di Timur Tengah menjadikan *idarah Himayat al-usrah* sebagai sebuah badan atau instansi di pemerintahannya.

term *'ulul azmi*. Kata *al-'azmu* ini asalnya bermakna tekad kuat yang tak tergoyahkan,⁸⁸ atau semakna dengan *determination* (kebulatan tekad),⁸⁹ keteguhan yang tak ada habisnya (*ats-tsabât alladzi lâ mahida 'anhu*).⁹⁰ Menurut mujib, aspek dari term ketahanan dari makna *ulul 'azmi* meliputi: kepercayaan diri (*al-yaqin*), ketahanan (*al-hazm*), kesungguhan (*al-jiddu*), keteguhan (*al-tsabat*), dan kesabaran (*al-shabru*).⁹¹

Argumentasi tersebut merupakan kesimpulan Mujib yang didasarkan kepada pendapat para *mufasssirin* pada saat mereka menafsirkan kata *ulul 'azmi* yang terdapat dalam firman Allah Q.S Al-Ahqaf/46: 35,

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ

“Maka bersabarlah engkau (Muhammad) sebagaimana kesabaran rasul-rasul yang memiliki keteguhan hati dan janganlah engkau meminta agar azab disegerakan untuk mereka.

Penafsiran *ulul azmi* dengan sabar, misalnya diberikan oleh Al-Thabari,⁹² Al-Qurthubi,⁹³ Al-Zamakhsyari,⁹⁴ dan juga Al-Nasafi (w. 710 H).⁹⁵

⁸⁸ Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: Dar Sahnun Li Al-Nasyr wa al-Tauzi', tt, Jilid 10, hal. 67 dan Muhammad Amin Ibn Muhammad Al-Mukhtar Al-Syanqithi, *Adhwa Al-Bayan fi Idhahi Al-Qur'an bi Al-Qur'an*, Kairo: Dar Al-Hadits, Juz 9, hal. 280.

Merujuk kepada Q.S Thaha/20: 115, menurut Shihab, setidaknya ada dua hal pokok yang menjadi prasyarat *Ulul Azmi*, yaitu sabar dan tabah, serta lapang dada atau pemaaf dan tekad yang kuat untuk melaksanakan tuntunan Allah. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 13, hal. 112.

⁸⁹ Dalam kamus *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, selain sinonim dengan *determination*, kata *al-'azmu* juga memiliki sinonimitas dengan *resolution* (keputusan atau pemecahan masalah), *resolve* (pemecahan masalah), dan *willpower* (ketekuan dan tekad). Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden, The Netherland: Koninklijke Brill NV, 2008, hal. 619.

⁹⁰ Burhanuddin Abu Al-Hasan Ibrahim Ibn 'Umar Al-Biqâ'I, *Nazhm Ad-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa as-Suwar...*, Juz 18, hal. 189-190.

⁹¹ Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19...*, slide no. 24-25.

⁹² Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1999, jilid. 11, hal. 302-303.

⁹³ Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, Kairo: Dar Al-Hadits, 2002, jilid. 8, hal. 507.

⁹⁴ Abu Al-Qasim Muhammad Ibn Umar Ibn Muhammad Al-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasyshaf*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003, jilid 4, hal. 305.

⁹⁵ Abu Al-Barakât Abdullah Ibn Ahmad Ibn Mahmûd Hâfîzh Ad-Dîn An-Nasafi, *Madârik At-Tanzîl wa Haqâiq At-Tanwîl*, Beirut: Dâr Al-Kalam Ath-Thayyib, cet. 1, 1419 H, jilid. 3, hal. 319.

Sedangkan makna *tsabât* diberikan antara lain oleh *shâhib* Tafsir Jalalain,⁹⁶ Al-Syaukani,⁹⁷ Al-Zamakhshari, Al-Nasafi, Al-Baidhawi,⁹⁸ Al-Biqâ'I,⁹⁹ dan Az-Zuhaili.¹⁰⁰ *Ulul 'azmi* ditafsirkan dengan *dzawul hazmi* (ketegasan dan ketahanan) oleh Al-Qurthubi, Al-Baghawi, Al-Syaukhani, dan Hamka.¹⁰¹ Adapun pemaknaan *ulul 'azmi* dengan *ulul jiddi* (memiliki kesungguhan) diberikan oleh Al-Zamakhshari, Al-Nasafi, Al-Baidhawi, dan Az-Zuhaili. Ada juga yang menafsirkannya dengan *al-yaqîn* (keyakinan dan kepercayaan diri) seperti Al-Syanqîthi.¹⁰²

Setelah melakukan penelusuran ke beberapa referensi kitab tafsir, penulis mendapati ada tambahan aspek ketahanan dalam makna *ulul azmi* selain kelima aspek yang telah disebutkan oleh Mujib, yaitu aspek motivasi dan tekad kuat yang tak tergoyahkan (*al-'azmu*) yang terdapat dalam kitab *at-Tahrîr wa al-Tanwîr* karya Ibnu 'Asyûr dan kitab *Adhwa al-Bayân fî Idhâhi Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân* karya Al-Syanqîthi.

Dengan memahami, menginternalisasi, serta mengimplementasikan secara sinergis makna *ulul azmi* sebagaimana penafsiran *ulul 'azmi* tersebut diatas yang meliputi: kesabaran (*al-shabru*), keteguhan (*al-tsabât*) serta tahan banting (*al-hazm*) dalam menghadapi ujian dan problematika hidup, optimisme dan keyakinan diri (*al-yaqîn*) terhadap pertolongan Allah, kesungguhan dan ketekunan (*al-jiddu*) dalam menunaikan amanah dan tugas kehidupan, serta motivasi dan kebulatan tekad (*al-'azmu*) yang kuat diharapkan keluarga dapat melaju menuju tujuan hendak dicapainya. Apabila dalam perjalanan mencapai cita-cita keluarga harus menghadapi berbagai ujian dan cobaan kehidupan, maka ia pun dapat menghadapinya dengan baik, dan walaupun harus merasakan keterpurukan, jatuh bangun menghadapinya, maka dengan bekal karakter-karakter *ulul 'azmi* tersebut ia dapat bangkit kembali dengan segera, berdiri, memulai lagi, dan terus bertumbuh sehingga mampu mewujudkan ketahanan keluarganya lalu menggapai apa yang menjadi harapan dan cita-citanya.

⁹⁶ Jalaluddin Muhammad Ibn Ahmad Al-Mahalli dan Jalaluddin Abdurrahman Ibn Abi Bakr Al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, Kairo: Maktabah Al-Shafa, 2002, hal. 480.

⁹⁷ Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad Al-Syaukani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' bain al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilm al-Tafsir*, Kairo: Dar Al-Hadits, 2003, Jilid. 5, hal. 32-33.

⁹⁸ Nashiruddin Abu Said Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad Al-Syirazi al-Baidhawi, *Tafsir Al-Baidhawi Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta'wil*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2003, Jilid 2, hal. 398.

⁹⁹ Burhanuddin Abu Al-Hasan Ibrahim Ibn 'Umar Al-Biqâ'I, *Nazhm Ad-Durar fî Tanâsub al-Âyât wa as-Suwar...*, Juz 18, hal. 189-190.

¹⁰⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 26, hal. 69.

¹⁰¹ Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, cet. 5, 2003, Jilid. 9, hal. 6679.

¹⁰² Muhammad Amin Ibn Muhammad Al-Mukhtar Al-Syanqithi, *Adhwa Al-Bayan fî Idhâhi Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân*, Kairo: Dar Al-Hadits, Juz 9, hal. 280.

2. Agama Sebagai Sumbu Ketahanan Keluarga

Perbedaan dan keragaman adalah *sunnatullah* yang menunjukkan tanda-tanda kebesaran dan kuasa-Nya. Dalam konteks manusia, perbedaan antara laki-laki dan perempuan adalah realitas yang berbeda namun bersifat komplementer (saling melengkapi).¹⁰³ Karenanya perbedaan adalah keniscayaan yang harus diterima, dihadapi, dan dimanfaatkan agar tercipta harmoni dan kesempurnaan, sebagaimana sinergi dan perpaduan antara karakter *jalâliyah* dan *jamâliyah* akan melahirkan *kamâliyah* (puncak kesempurnaan)¹⁰⁴

Demikian halnya, pasangan suami istri yang membangun sebuah keluarga akan sampai pada titik *kamâliyah*nya berupa ketahanan keluarga, yang ditandai dengan hadirnya ketenangan yang dinamis (*sakînah*), cinta dan kasih sayang tanpa rasa ingin menyakiti pasangan (*mawaddah*), serta kasih sayang yang memberdayakan pasangannya (*rahmah*). Jika ketiganya menjadi hiasan kebersamaan berumah tangga antara keduanya, maka mereka akan mampu menghadirkan rasa kesatuan diantara mereka, perasaan bahwa pasangannya adalah bagian dari dirinya sebagaimana isyarat ilahiyah *min anfusikum*.¹⁰⁵ Menurut Shihab, ayat ini mengisyaratkan pentingnya meleburnya perbedaan suami istri dan munculnya kesadaran bahwa perbedaan yang ada pada keduanya tidaklah dimaksudkan kecuali dalam rangka meraih kesepahaman yang akan mengarah kepada kesatuan dan kebahagiaan berumah tangga.¹⁰⁶

¹⁰³ Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia", dalam *Ulul Albab*, Vol. 16, No.2 Tahun 2015, hal. 137.

¹⁰⁴ Wawan Susetya, *Merajut Benang Cinta Perkawinan*, Jakarta: Penerbit Republika, 2008, hal. 203.

Susetya, membahas mengenai term *jalaliyah*, *jamaliyah*, dan *kamaliyah* ketika menguraikan "Perkawinan dalam Dimensi Religius-Spiritual". Menurutnya, dalam konteks religius spiritual, makna *jalaliyah* adalah karakter *khauf* yakni kesadaran hamba bahwa ia harus taat kepada Allah dan Rasul-Nya, karena kalau tidak seperti itu Allah akan menyiksanya. Sedangkan makna *jamaliyah* adalah karakter *raja'* yakni kesadaran bahwa Allah Maha Indah yang rahmat dan ampunan-Nya lebih luas dibanding murka-Nya. Perpaduan antara keduanya akan menghantarkan hamba tersebut untuk dapat menapaki derajat *kamaliyah* atau puncak kesempurnaan.

Menurut penulis, dalam konteks perbedaan antara laki-laki dan perempuan, perspektif *jalaliyah* adalah karakter maskulinitas yang cenderung dominan pada laki-laki, sedangkan perspektif *jamaliyah* adalah karakter femininitas yang cenderung dominan ada pada perempuan. pasangan suami-istri yang mampu memahami perbedaan lalu memanfaatkannya dengan baik akan mampu menghadirkan ketahanan keluarga (*kamaliyah*).

¹⁰⁵ Kandungan dari redaksi firman Allah dalam Q.S Ar-Rum/30: 21 menyatakan bahwa diantara tanda-tanda kekuasaan Allah adalah menciptakan *azwajan* (pasangan harmonis) dari dari kamu sendiri.

¹⁰⁶ Shihab menganalogikan perbedaan yang ada pada suami istri tak ubahnya laksana listrik yang akan membuat lampu menyala manakala arus positif dan negative saling berhubungan. Kesadaran mereka akan perbedaan-perbedaan lalu mengomunikasikan dengan

Upaya untuk menghadirkan kesatuan yang membawa kepada kebahagiaan rumah tangga ini dimulai sejak menetapkan calon pasangan dengan penuh pertimbangan dan meneladani arahan Islam dalam menetapkan kriteria pasangan. Kriteria-kriteria yang disebutkan dalam Hadits riwayat Al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah¹⁰⁷ inilah yang disebut oleh Mujib sebagai prediktor ketahanan keluarga.¹⁰⁸ yaitu meliputi faktor ekonomi (*li mâlihâ*), faktor keturunan (*li hasabihâ*), faktor kecantikan (*li jamâlihâ*), dan faktor agama (*li dînihâ*).

Menjadikan ekonomi sebagai motif utama pernikahan sangat tercela dalam pandangan Islam.¹⁰⁹ Meskipun, tidak dapat dipungkiri, bahwasanya dalam mengarungi rumah tangga, faktor ekonomi menjadi salah satu prediktor hadirnya ketahanan keluarga. Harta benda yang bersumber dari hasil usaha bersama maupun bawaan masing-masing pasangan dari harta warisan keluarga menjadi *resources* yang mengokohkan ikatan perkawinan, sebaliknya berkurangnya daya dukung ekonomi akibat pailit, pemutusan hubungan kerja, *high cost* gaya hidup, lilitan hutang diyakini menjadi salah satu prediktor perceraian.¹¹⁰ Secara empiris, setiap rumah tangga mengharapkan memiliki harta yang banyak agar segenap kebutuhan dan keinginannya dapat terpenuhi, Namun harus disadari bahwa harta merupakan ujian yang sangat menentukan

baik akan menghadirkan kesuksesan perkawinan mereka. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 124-126.

¹⁰⁷ Redaksi hadits tersebut adalah

عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "تتكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك"

"Wanita dinikah karena empat hal: sebab hartanya, nasabnya, kerupawanannya, dan sebab agamanya. Menangkanlah perempuan yang memiliki agama, maka kamu akan beruntung." Muhammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' Ash-Shahîh/Shahîh Al-Bukhârî*, t.tp: Dâr Thauq Al-Najâh, cet. 1, 1422 H, juz. 7, hal. 7.

¹⁰⁸ Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19...*, slide no. 55.

Prediktor dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia bermakna orang atau alat yang dapat melakukan prediksi atau prakiraan. KBBi edisi kelima, aplikasi luring resmi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

¹⁰⁹ Wawan Susetya, *Merajut Benang Cinta Perkawinan*, Jakarta: Penerbit Republika, 2008, hal. 11-12.

¹¹⁰ Menurut Mustafa dan Nor, dalam sebuah keluarga, munculnya problematika yang mengarah kepada konflik akan terjadi apabila pasangan suami isteri tidak memiliki kesepahaman dalam manajemen pengelolalan keuangan, yaitu pasal membelanjakan pendapatan yang ada pada keluarga. Faktanya, konflik yang terjadi akibat buruknya manajemen keuangan ini menjadi salah satu faktor utama perceraian dalam masyarakat Islam. Zaiton Mustafa dan Mohd Roslan Mohd Nor, Peranan Keluarga Muslim Dalam Membina Masyarakat Sejahtera: Satu Sorotan Awal Terhadap Pemikiran Kekeluargaan Ibn Sina (980 M-1037 M), dalam *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, Vol. 20, No. 3, tahun 2019, hal. 94.

harmoni keluarga, banyak sedikitnya berpotensi menjadi ujian bagi keluarga, sehingga amat dibutuhkan ilmu bagaimana menyikapi dan mengelola harta agar sedikitnya harta tetap dapat menghantarkan pada prestasi rumah tangga yang sabar, sebaliknya banyaknya harta dapat menghantarkan pada prsetasi rumah tangga yang bersyukur, karena kedua posisi tersebut akan membawa keberkahan yang berujung pada ketahanan keluarga (rumah tangga sakinah).¹¹¹ Menurut Mujib, faktor ekonomi menjadi prediktor ketahanan keluarga bukan sekedar nilai kuantitasnya saja melainkan juga nilai kualitasnya, yaitu bagaimana harta tersebut diperoleh. Karena menurutnya kehalalan harta akan berbanding lurus dengan keberkahan yang berujung pada ketahanan keluarga.¹¹²

Faktor *nasab* juga diyakini menjadi salah satu perekat ketahanan keluarga. Sebuah keluarga yang memiliki status sosial baik karena keturunan atau kebangsawanan, jabatan, kesehatan, maupun fisik berarti juga memiliki prediktor ketahanan keluarga, karena sebaliknya *family vulnerability* yang berujung pada perceraian tidak jarang bermula dari hilangnya jabatan, adanya penyakit karena faktor genetik, ataupun jeratan kasus kriminal.

Demikian pula faktor kecantikan, meskipun parameter kecantikan sangat relatif, namun kecantikan fisik, kecerdasan, *inner beauty*, dianggap sebagai faktor paling berpengaruh terhadap ketahanan keluarga. Karenanya berkurang atau hilangnya kecantikan yang disebabkan oleh faktor usia, penyakit, abai dalam merawat diri, ataupun kecelakaan ditengarai menjadi penyebab munculnya perselingkuhan.

Pasangan suami istri yang membangun rumah tangganya dengan sendi agama dan memiliki pemahaman agama yang baik akan menjadikan agama sebagai referensi panduan berumah tangga. Akidah dan ilmu agamanya akan menghidupkan kepribadian unggul mereka, imannya yang hidup akan mengokohkan daya tahan dalam menghadapi badai rumah tangga, akhlak mulianya berupa kesabaran, *îtsâr* (mengalah), *tasâmuh* (toleransi), dan *ihsân* (berbuat baik) akan memudahkannya menaklukkan nafsu dan menepiskan fitnah kehidupan, spiritualitas yang tinggi akan menjaganya dari bujuk rayu setan untuk berlaku zhalim, dan *istibdâd* (otoriter).¹¹³ Sehingga tatkala terjadi perselisihan mereka akan menjadikan nilai-nilai ilahiyah sebagai rujukan untuk menyelesaikan perselisihan tersebut.¹¹⁴

¹¹¹ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an*, Jakarta: Markaz Al-Qur'an, 2017, hal. 71-75.

¹¹² Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19...*, slide no. 57-59.

¹¹³ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga...*, hal. 9-10.

¹¹⁴ Ahmad Izzan dan Saehudin, *Fiqih Keluarga: Petunjuk Praktis Hidup Sehari-hari*, Bandung: Mizania, 2017, hal. 203.

Pesona apapun selain agama, baik harta duniawi, kecantikan ragawi, ataupun keturunan bangsawan tidak boleh menjadi konsideran utama dalam memilih dan menentukan calon pasangan karena sifatnya fana dan tidak abadi.¹¹⁵ Menurut Mujib, agama menjadi sumbu perekat semua prediktor ketahanan keluarga karena agama akan memberikan *spiritual force* yang akan membuat pemilikinya (*dzât ad-dîn*) memiliki energi untuk menerima dengan ikhlas segenap kekurangan yang dimiliki pasangannya.¹¹⁶ Pada saat yang sama *spiritual force* juga akan menjadi daya dorong dan memberikan motivasi yang tinggi untuk menghadirkan pesona-pesona lainnya (kecantikan, *marwah*, dan juga harta benda/ekonomi finansial) dengan niat ibadah karena Allah dengan tujuan untuk memberikan kepuasan dan kebahagiaan bagi pasangannya dan juga keluarganya sehingga akan bermuara pada lebih pengokohan ketahanan keluarga mereka.

Penjelasan faktor agama sebagai sumbu ketahanan keluarga dapat diterangkan melalui bagan berikut:



Gambar 4.2 Faktor Agama sebagai sumbu ketahanan keluarga

Sumber: Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, slide no. 56.

¹¹⁵ Q.S Al-Baqarah/2: 221 memberikan arahan agar seorang mukmin tidak terjebak kepada pesona duniawi apapun wujudnya, jika pesona tersebut ada pada diri seorang musyrik atau non mukmin.

¹¹⁶ Abdul Mujib, *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, slide no. 62.

3. Keluarga Surgawi¹¹⁷; Isyarat-isyarat Al-Qur'an Terkait Ketahanan Keluarga

Secara eksplisit, Al-Qur'an tidak menyebutkan satu terminologi khusus mengenai ketahanan keluarga sebagaimana kesimpulan dalam pembahasan sebelumnya. Akan tetapi karakter Al-Qur'an yang *syâmil mutakâmil* (menyeluruh dan komprehensif) tentu tidak akan membiarkan urgensi ketahanan keluarga ini luput dari jangkauan bahasannya. karenanya dalam beberapa tempat di dalamnya, Al-Qur'an memberikan isyarat-isyarat yang mengarah kepada makna ketahanan keluarga. Perlu didudukkan sebelumnya bahwasanya yang dimaksudkan dengan isyarat mengenai ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an dalam penelitian ini disimpulkan dari ayat-ayat yang bertutur mengenai tema keluarga dan bagaimana mengokohkan bangunan keluarga, baik dengan menggunakan term *al-ahl*, *adz-dzurriyyah*, *ar-rahth*, *al-qurbâ* atau *dzawil qurbâ*, *al-'asyîrah* atau *al-'asyîr* serta term yang menunjukkan keberpasangan suami istri (*az-zauj*) sebagaimana telah dibahas sebelumnya.

Berikut ini beberapa isyarat Al-Qur'an mengenai ketahanan keluarga:

a. *Al-Wiqâyah* (Penjagaan atau pencegahan)

Makna *al-wiqâyah* menurut Az-Zuhaili adalah menjaga dari kemaksiatan dan menunaikan ketaatan.¹¹⁸ Isyarat ketahanan keluarga dalam term *al-wiqâyah* yang bermakna pencegahan atau penjagaan terdapat dalam Q.S At-Tahrîm/66: 6,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka

¹¹⁷ Yang penulis maksudkan dengan istilah “keluarga surgawi” di sini adalah sebuah keluarga yang dibangun dengan asas iman, dihiasi dengan implementasi nilai Islam sehingga diliputi dengan kebahagiaan dan kesejahteraan bagi seluruh individu anggotanya, jalinan kekeluargaannya kokoh dan berkesinambungan sampai ke akhirat, walaupun maut memisahkan mereka, maka mereka akan kembali berkumpul di surga, sebagaimana firman Allah dalam Q.S Ar-Ra’du/13: 23

جَذَّتْ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾

“(yaitu) surga-surga ‘Adn, mereka masuk ke dalamnya bersama dengan orang yang saleh dari nenek moyangnya, pasangan-pasangannya, dan anak cucunya, sedang para malaikat masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu;”

Sebagaimana ayat yang selaras maknanya dalam Q.S Ath-Thûr/52: 21, dan Q.S Yâ Sîn/36: 56.

¹¹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 28, hal.315.

kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Ayat ini memerintahkan orang-orang beriman untuk membuat sebuah perencanaan dalam rangka membangun pertahanan diri dan keluarga (*self and family defence palnning*). Menurut Heru, cara menghadirkan pertahanan diri dan keluarga adalah dengan membangun keimanan yang benar sebagai visi dan misi, pengenalan terhadap kewajiban dan larangan serta sarannya, lalu membuat rencana masa depan dan strategi pencapaiannya dengan amal shaleh, melakukan evaluasi dan pengendalian atas rencana dan strategi tersebut.¹¹⁹

Pada ayat ini, Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya yang beriman untuk memelihara dirinya dari panasnya siksa api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, dengan cara mentaati, mematuhi, dan melaksanakan apa yang diperintahkan Allah. Pada saat yang sama, mereka yang beriman juga diperintahkan untuk mengajarkan keluarga mereka agar mentaati dan mematuhi perintah Allah sebagai upaya untuk menyelamatkan mereka dari siksa api neraka. Keluarga dalam hal ini merupakan mandat dan amanat yang mesti dihadirkan kesejahteraannya baik yang sifatnya jasmani ataupun rohani.¹²⁰

Dalam Tafsir Al-Qur'an yang diterbitkan oleh Departemen (saat ini, Kementerian) Agama ini secara eksplisit disebutkan perintah untuk menghadirkan kesejahteraan lahir dan batin atau dalam konteks penelitian ini disebut dengan ketahanan keluarga.

Adapun mengenai teknis menghadirkan ketahanan keluarga melalui term *al-wiqâyah* (perlindungan keluarga dari api neraka) ini, Ibnu Jarir Al-Thabari mengutip pendapat Ali Ibn Abi Thalib bahwa perlindungan terhadap keluarga dapat dilakukan dengan jalan mengajarkan dan mendidik (*'allimu wa addibu*) keluarga untuk beramal dalam bingkai ketaatan kepada Allah, karena dengan cara seperti itulah mereka melindungi diri mereka dari api neraka.¹²¹ Lebih jauh, terkait teknis perlindungan keluarga ini, ada sebuah riwayat tentang *asbâb nuzul* ayat keenam ini, tatkala 'Umar Ibn Khaththab bertanya: "Wahai Rasulullah, kami sudah memelihara diri kami, lalu bagaimanakah cara memelihara keluarga kami?" Rasulullah menjawab: "cegahlah diri mereka dari melakukan hal yang kamu dilarang untuk melakukannya dan perintahkanlah

¹¹⁹ Heru S.S, *Life Mapping: Strategi Pengembangan Diri Menuju Sukses Hakiki*, Bandung: Progressio, 2006, hal. 72.

¹²⁰ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 10, hal. 204.

¹²¹ Ath-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân fî Ta'wil Al-Qur'ân*, t.tp: Muassasah Ar-Risalah, cet. 1, 1420 H, jilid. 23, hal. 491. Juga, Jamâluddin Abu Al-Faraj Abdurrahman Ibn 'Ali Ibn Muhammad Al-Jauzi, *Zâd Al-Masîr fî 'Ilm At-Tafsîr*, Beirut: Dâr Al-Kitâb Al-'Arabi, cet. 1, 1422 H, Jilid. 4, hal. 310.

mereka melakukan apa yang diperintahkan Allah kepadamu.¹²² Demikianlah cara memelihara dan menyelamatkan keluarga dari siksa api neraka.

Dari penjelasan dia atas, menurut penulis aspek ketahanan keluarga pada term *al-wiqâyah* adalah ketahanan mental spiritual yang bersifat *sustain* dunia dan akhirat.

b. *Ash-Shabru wa Iqâmat Ash-Shalâh* (Q.S Thâha/20: 132, Q.S Ibrâhim/14: 40)

Masih bertalian dengan teknis upaya memelihara dan menyelamatkan keluarga dari siksa api neraka, Al-Qur'an menjadikan kekokohan spiritualitas sebagai aspek yang perlu diperhatikan dalam membangun ketahanan keluarga. Diantara cara yang diarahkan Al-Qur'an adalah dengan memberi peringatan kepada anggota keluarga agar secara personal maupun komunal keluarga memperhatikan kondisi keimanan dan spiritualitas mereka,¹²³ yaitu dengan menunaikan ibadah-ibadah yang diperintahkan Allah. Menurut Al-Banna, kualitas ibadah yang dilakukan oleh seseorang akan menjadikan dirinya terbimbing untuk sampai pada kepemimpinan yang lebih efektif, baik dalam skala individu, keluarga, maupun masyarakat yang lebih luas.¹²⁴ Secara

¹²² Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid 10, hal. 205.

¹²³ Q.S Asy-Syu'arâ/26: 214, yang berbunyi:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ^١

“Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu (Muhammad) yang terdekat,”

Memastikan kondisi keimanan dan spiritualitas keluarga, baik keluarga inti maupun keluarga besar merupakan prioritas pembangunan keluarga. Karenanya dalam konteks dakwah Rasulullah ayat ini termasuk ayat yang Allah turunkan pada masa awal kenabian. Dalam ayat ini, misalnya Allah memerintahkan Nabi Muhammad agar menyampaikan prinsip keagamaan kepada para keluarga dan kaum kerabat terdekatnya, yaitu dengan memberikan kabar gembira dan ancaman Allah terhadap mereka.

Terkait dengan ayat tersebut diatas, Abu Harairah berkata: “ketika ayat ini diturunkan, Rasulullah kemudian memanggil kabilah Quraisy untuk berkumpul di Bukit Shafa. Sebagian mereka ada yang datang sendiri, dan ada pula yang mengirimkan wakilnya. Setelah mereka berkumpul, maka Rasulullah berorasi, ‘Wahai kaum Quraisy, selamatkanlah dirimu dari api neraka. Sesungguhnya aku tidak mempunyai kesanggupan memberi bahaya dan tidak pula memberi manfaat kepadamu. Wahai sekalian Bani Ka‘ab bin Lu‘ai, selamatkanlah dirimu dari api neraka, maka sesungguhnya aku tidak mempunyai kesanggupan memberi bahaya dan tidak pula memberi manfaat kepadamu. Hai Bani Qushay, selamatkanlah dirimu dari api neraka. Sesungguhnya aku tidak mempunyai kesanggupan memberi bahaya dan tidak pula memberi manfaat kepadamu. Hai Bani Abdul Manaf, selamatkanlah dirimu dari api neraka. Sesungguhnya aku tidak mempunyai kesanggupan untuk memberi bahaya dan tidak pula memberi manfaat kepadamu, ketahuilah aku hanya dapat menghubungi karibku di dunia ini saja’.” HR. Al-Bukhari, Muslim, dan perawi hadits lainnya. Muhammad bin Ismâ‘il bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi‘ Ash-Shahîh/Shahîh Al-Bukhârî...*, juz. 4, hal. 185. Juga, Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Ihya` At-Turâts Al-‘Arabiyy, t.t, juz. 1, hal. 192.

¹²⁴ Menurut Al-Banna;

khusus, Teknik yang diajarkan Al-Qur'an untuk memelihara dan menyelamatkan keluarga dari siksa api neraka adalah untuk memerintahkan seluruh anggota keluarga untuk menegakkan shalat dan bersabar dalam penunaianya, sebagaimana firman Allah dalam Q.S Thaha/20: 132,

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى

“Dan perintahkanlah keluargamu melaksanakan salat dan sabar dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezeki kepadamu, Kamilah yang memberi rezeki kepadamu. Dan akibat (yang baik di akhirat) adalah bagi orang yang bertakwa.”

Menurut Az-Zuhaili, ayat ini perintah untuk menyelamatkan anggota keluarga dari adzab Allah dengan menegakkan shalat.¹²⁵ Panduan yang diberikan Al-Qur'an salah satunya lewat peneladanan yang diberikan oleh Luqman Al-Hakim ketika dirinya memerintahkan putranya untuk menegakkan shalat dan bersabar atas segala yang menimpanya dalam kehidupan (Q.S Luqman/31: 17) dan juga praktik penyertaan anak cucu Nabi Ibrahim dalam doanya agar dijadikan oleh Allah sebagai pihak yang menegakkan shalat (Q.S Ibrahim/14: 37 dan 40), lalu pelestarian tradisi pengokohan keluarga dengan shalat tersebut menjadi estafet yang terus diwariskan dan dilanjutkan oleh putranya Ismail sehingga keluarganya menjadi keluarga yang memiliki resiliensi karena ridha dari Allah. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S Maryam/19: 55:

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا

“Dan dia menyuruh keluarganya untuk (melaksanakan) salat dan (menunaikan) zakat, dan dia seorang yang diridai di sisi Tuhannya.”

Menurut Az-Zuhaili, komitmen Ismail dalam memerintahkan keluarganya untuk menegakkan shalat dan menunaikan zakat inilah yang menjadikannya mendapatkan posisi tertinggi di sisi Allah dengan gelar “*mardhiy*” yang merupakan derajat kemenangan tertinggi di sisi-Nya.¹²⁶ Ketetraman jiwa yang menjadi pilar ketahanan keluarga juga merupakan buah dari shalat yang merupakan wahana *dzikir* mengingat Allah (Q.S Thâha/20: 14) akan dapat menghadirkan ketenteraman jiwa (Q.S Ar-Ra'du/13: 28),¹²⁷

كونوا عبادًا قبل أن تكونوا قوادًا، فستصل بكم العبادة إلى أفضل قيادة

“Jadilah kalian para ‘*abid* (ahli ibadah) sebelum kalian menjadi para pemimpin, maka ibadah kalian akan menghantarkan kalian menjadi pimpinan yang efektif (lebih baik)”
<https://www.ikhwanonline.net/article/105767> diakses pada 27 Juni 2021.

¹²⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr*..., juz 16, hal. 307.

¹²⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr*..., juz 16, hal. 123.

¹²⁷ Rasulullah Muhammad juga pernah menyampaikan tentang fungsi dan faedah shalat sebagai wahana untuk menghadirkan ketenteraman hati. Sabda Rasulullah;

serta membebaskan diri pelakunya dari kegalauan pikiran, kebimbangan, serta kesedihan atas ujian dan problematika yang mampir dalam hidupnya. Karenanya diantara solusi yang Allah siapkan bagi kaum mukminin untuk menghadapi peliknya persoalan hidup adalah bersabar dan menunaikan shalat (Q.S Al-Baqarah/2: 45).

Wujud dari peliknya problematika hidup biasanya termnifestasikan dalam kerapuhan jiwa dan kerapuhan ekonomi, demikian juga dalam kehidupan rumah tangga. Maka, menunaikan peribadatan, terutama penegakan shalat dengan khusyu' akan mendatangkan solusi atas problematika hidup tersebut, sebagaimana garansi kekokohan jiwa dan ketahanan ekonomi dari Allah. Hal inilah yang dijanjikan Allah dalam *hadits qudsi* yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Al-Tirmidzi.¹²⁸

Menurut penulis, selain sebagai petunjuk pelaksanaan dan teknis *al-wiqâyah*, term *Ash-Shabru wa Iqâmat Ash-Shalâh* juga mengarah kepada aspek ketahanan ekonomi keluarga. Term ini menjadi semacam arahan Al-Qur'an bagi setiap keluarga dalam mewujudkan ketahanan ekonomi keluarga dengan tanpa melupakan aspek ibadah dan spiritual. Hal ini dapat dipahami dengan mudah dari dikaitkannya *Iqâmat Ash-Shalâh* dengan persoalan rezeki sebagaimana dalam Q.S Thaha/20: 132 sebagaimana dalam kisah pengasuhan Maryam oleh Nabi Zakariya (Q.S Âli 'Imrân/3: 37). Keduanya mengisyaratkan adanya korelasi kuat antara ibadah (shalat) dengan kelancaran rezeki, yaitu barang siapa yang ingin dimudahkan rezekinya hendaklah membuka pintunya dengan shalat (ibadah). Bukankah *Iqâmat Ash-Shalâh* merupakan karakter *muttaqîn* (Q.S Al-Baqarah/2: 3)? Dan bukankah Allah akan mencurahkan berkah dari langit dan bumi bagi orang yang beriman dan bertaqwa (Q.S Al-A'râf/7: 96)?¹²⁹

(وجعلت قرّة عيني في الصلاة) رواه أحمد

“...Dan dijadikan ketenangan hatiku ketika shalat”.

Abû 'Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Asy-Syaibâni, *Musnad Al-Imâm Ahmad Ibn Hanbal*, t.tp: Muassasah Ar-Risâlah, cet. 1, 1421 H, juz. 21, hal. 433.

¹²⁸ Rasulullah bersabda:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : (إن الله تعالى يقول : يا بن آدم تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنى وأسد فقرك ، وإلا تفعل ملأت يديك شغلا ولم أسد فقرك) رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد في مسنده وغيرهم ، وحسنه الترمذي

“Diriwayatkan dari Abu Hurairah. Bersabda Nabi Muhammad saw, “Allah berfirman, Hai anak Adam gunakanlah waktumu untuk beribadah kepadaKu, maka Aku akan mengisi dadamu dengan kekayaan (batin) dan menghapus kefakiranmu. Tetapi bila kamu tidak mau mengerjakannya maka Aku akan mengisi dadamu dengan kesibukan dan tidak akan menutupi kefakiranmu”.

Abû 'Îsa Muhammad bin 'Îsa bin Saurah At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushtafa Al-Bâbi Al-Halabi, cet. 2, 1975, juz. 4, hal. 642.

¹²⁹ Kesimpulan ini juga disampaikan oleh Ibnu Abdil Bari. Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur'ani*, Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2020, hal. 381-382.

c. *Zînat al-Hayâh*¹³⁰

Sebagai *homo economicus*,¹³¹ manusia memiliki kecenderungan terhadap berbagai kenikmatan dan kesenangan hidup, bahkan tidak pernah puas terhadap pemenuhannya. Al-Qur'an mengisyaratkan hal ini dengan menyebutnya sebagai *syahawât*, yang terdiri atas pasangan hidup, anak keturunan yang membanggakan, aset kekayaan yang terdiri dari emas, perak, kendaraan yang nyaman, tempat tinggal yang luas dan lahan bisnis yang menjanjikan dan menghasilkan, sebagaimana termktub dalam Q.S Ali Imran/3: 14,

ذِينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاِبِ

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.”

Menurut An-Nasafi, *syahawât* adalah kerinduan jiwa terhadap sesuatu. Menurutnya, penyebutan hal-hal tersebut dalam ayat di atas dengan term *syahawât* dikarenakan manusia berlebihan dalam menginginkannya (*mubâlaghah fî kaunihâ musytâh*), padahal hal tersebut dapat menghadirkan ketercelaan bagi manusia.¹³²

Dalam rangka memenuhi segenap kecenderungan inilah manusia bekerja keras guna mencapai kesejahteraan. Dalam konteks keluarga menurut Lubis, kesejahteraan keluarga merupakan jalan yang harus ditempuh agar terjamin ketahanan ekonomi keluarga.¹³³

¹³⁰ Al-Asfahani mengklasifikasikan *zînah* (perhiasan) kedalam tiga klister; 1. *Zînah nafsiyyah* (bersifat psikis); seperti ilmu dan keyakinan positif, 2. *Zînah badaniyyah* (bersifat fisik); seperti kekuatan dan ketampanan/ketinggian fisik, serta 3. *Zînah khârijiyyah* (bersifat eksternal); seperti harta dan pangkat. Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 388.

¹³¹ *Homo Economicus* menurut Maharani adalah bahwasanya manusia dapat mengadakan usaha atas dasar perhitungan ekonomi. Hal ini menegaskan bahwa manusia memiliki kebutuhan yang beragam dan tidak pernah merasa puas. Manusia memiliki sifat untuk senantiasa memperbaiki dan meningkatkan kualitas dalam hidupnya. Artinya manusia sebagai makhluk ekonomi bersikap rasional, segala perilaku dan kegiatannya selalu memperhitungkan keuntungan yang diperoleh. Septiana Dwiputri Maharani, “Manusia Sebagai Homo Economicus: Refleksi Atas Kasus-Kasus Kejahatan Di Indonesia”, dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 26, No. 1, 2016, hal. 46-48.

¹³² Abu Al-Barakât Abdullah Ibn Ahmad Ibn Mahmûd Hâfizh Ad-Dîn An-Nasafi, *Madârik At-Tanzîl wa Haqâiq At-Tanwîl...*, jilid. 1, hal. 240.

¹³³ Amani Lubis, et.al., *Ketahanan Keluarga dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Pustaka Cendekiawan, 2018, hal. 98-99.

Konsep ketahanan ekonomi keluarga dalam Al-Qur'an dimulai sejak awal keseriusan untuk membina keluarga dengan pemberian mahar. Mahar adalah merupakan nama pemberian yang hukumnya wajib diberikan oleh seorang laki-laki (calon suami) kepada perempuan yang menjadi calon istrinya (Q.S An-Nisa/4: 4). Maskawin atau mahar dinamai *shidâq* atau *shadûq* karena seakan calon suami memberikan isyarat keseriusan dan sejatinya keinginan untuk membina keluarga.¹³⁴ Seseorang yang serius untuk membina keluarga akan memiliki keseriusan untuk menghadirkan ketahanan ekonomi keluarga dengan berusaha dan bekerja agar kebutuhan ekonomi baik pangan, sandang, dan perumahan serta kebutuhan sekunder lainnya tercukupi, lalu meningkat kepada kebutuhan tersier lainnya. Jaminan ketercukupan itu bahkan langsung diberikan oleh Allah (Q.S An-Nur/24: 32). Menurut Ibnu Abbas dan Abu Bakar, Allah menjanjikan akan memberikan kecukupan berupa kekayaan kepada orang-orang yang telah berkeluarga.¹³⁵

Selanjutnya konsep ketahanan ekonomi keluarga berputar pada dua persoalan utama, yaitu pemberdayaan ekonomi keluarga (di dalamnya juga mencakup pemberdayaan ekonomi perempuan) dan pengelolaan ekonomi keuangan keluarga. Dengan merujuk kepada kisah Adam dan Hawa di Surga (Q.S Thaha/20: 117-119), menurut Shihab, kewajiban pemenuhan kebutuhan keluarga sejak awal dibebankan kepada suami/bapak,¹³⁶ akan tetapi hal ini tidak otomatis membuat istri/ibu berlepas tangan sama sekali. Apalagi modernisasi kehidupan saat ini melahirkan keinginan yang sulit untuk dipenuhi tanpa adanya kerja keras dan kerja sama dari pihak suami dan istri, sehingga membawa istri harus memerankan peranan ganda; ibu rumah tangga sekaligus berpenghasilan (bekerja membantu suami). Meskipun seorang istri yang memainkan peran ganda tersebut harus pandai mensinergikan fungsi ibu rumah tangga dan karier, menurutnya, jangan sampai melepaskan yang ada di

¹³⁴ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 481. Dan Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 2, hal. 114.

¹³⁵ Tafsir Ibnu Katsir, jilid. 6, hal. 47.

Argumentasi ini diperkuat dengan hadits Rasulullah:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة حق على الله عونهم: الناكح يريد العفاف، والمكاتب يريد الأداء، والغازي في سبيل الله) "رواه أحمد والترمذي والنسائي"

Dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah bersabda: "Ada tiga macam orang yang Allah

tuannya, dan orang yang berperang di jalan Allah." HR. Ahmad, *Al Nasa'i*) Ahmad Ibn Hanbal Asy-Syaibâni, *Musnad Al-Imâm Ahmad Ibn Hanbal...*, juz. 15, hal. 397. Abû Abdurrahmân Ahmad bin Syu'aib Al Khurasâni An-Nasâ'î, *Al-Mujtabâ min As-Sunan/Sunan An-Nasâ'î*, Aleppo: Maktab Al-Mathbû'ât Al-Islâmiyyah, cet. 2, 1406 H, juz. 6, hal. 61.

¹³⁶ *Taklîf* kepada suami/bapak untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga juga termktub dalam Q.S Al-Baqarah/2: 233.

tangan (keluarga) untuk meraih karier yang belum jelas bentuk dan kapan diraihnya.¹³⁷

Adapun terkait dengan pengelolaan ekonomi keuangan keluarga, maka Al-Qur'an memberikan inspirasi berharga dari kisah manajemen pengelolaan sumber daya yang dilakukan oleh Nabi Yusuf (Q.S Yusuf/12: 47-48), antara lain dengan kesungguhan dan gigih berusaha untuk menghasilkan pendapatan keluarga, mengonsumsi sesuai kadar kebutuhan yang wajar, menginvestasikan dan atau menyimpan kadar tertentu dari penghasilan sebagai persiapan danantisipasi mana kala terjadi kondisi krisis atau kebutuhan darurat yang datang tak terduga. Sebab, persiapan danantisipasi kondisi darurat merupakan bagian inti dari ketahanan ekonomi keluarga,¹³⁸ selain pemenuhan kebutuhan keluarga dan mempersiapkan generasi yang berdaya agar tidak meninggalkan generasi yang lemah (Q.S An-Nisâ/4: 9),

وَيَخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar.”

Disamping persoalan dua pilar utama pemberdayaan ekonomi keluarga dan manajemen keuangan keluarga, ketahanan ekonomi keluarga juga berkaitan erat dengan kejelasan konsep yang dimiliki keluarga dalam mempersepsikan dan menempatkan posisi harta, kesamaan persepsi pasangan suami istri tentang harta ini penting karena kesalahpahaman terhadap persoalan ini dapat memicu perselisihan bahkan bisa berujung pada perceraian. Berikut ini beberapa prinsip penyikapan terhadap harta yang diarahkan oleh Al-Qur'an;¹³⁹ *Pertama*, bekerja dan berpenghasilan sebesar-besarnya tapi jangan lupakan Allah (Q.S Al-Jumu'ah/62: 10) dan jangan lupakan akhirat (Q.S Al-Qiyâmah/75: 21-22). *Kedua*, rezeki yang Allah karuniakan berbeda antara satu orang dengan orang lainnya sehingga bersyukur menjadi niscaya. (Q.S Az-Zukhruf/43: 32). *Ketiga*, kadar rezeki yang Allah berikan disesuaikan

¹³⁷ Shihab juga mencontohkan beragam lapangan pekerjaan yang sejak masa *shadrul Islam* sudah ditangani kaum perempuan, misalnya merias pengantin yang dilakukan oleh Ummu Salim binti Milhan, pedagang seperti Khadijah binti Khuwailid, dan profesi lainnya. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, hal. 176-178.

¹³⁸ Menurut Lubis, inti dari ketahanan ekonomi keluarga adalah memenuhi kebutuhan sendiri, keluarga, mengantisipasi keadaan darurat, dan meninggalkan generasi keturunan yang kuat. Amani Lubis, et.al., *Ketahanan Keluarga dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Pustaka Cendekiawan, 2018, hal. 112.

¹³⁹ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an...*, hal. 75-82.

dengan kapasitas penerimanya. (Q.S Asy-syu'arâ/26: 27), *Keempat*, bersabar dalam keterbatasan harta. (Q.S Al-Baqarah/2: 177).

Al-Qur'an juga menggarisbawahi posisi harta sebagai hiasan hidup atau *zinah* (Q.S Al-Kahfi/18: 46). Artinya bahwa hal yang menjadi kebanggaan bagi manusia di dunia ini adalah harta kekayaan dan anak keturunan. buktinya, manusia memberikan perhatian yang sangat besar terhadap keduanya. Kemudian harta dan anak bisa memberikan kebahagiaan hidup dan harkat martabat manusia yang memilikinya, tetapi pada saat yang sama keduanya bisa menjadi bumerang karena menjadi ujian dan fitnah (Q.S At-Taghâbun/64: 15) bagi pemiliknya sehingga menjadi sombong, *takabbur*, dan merendahkan orang lain. Oleh karena itu, cara pandang ideal terhadap segala kesenangan fisik material berupa kesenangan hidup berupa harta dan keturunan adalah bahwa kesemuanya hanya bersifat semu, utopis, dan temporer,¹⁴⁰ sehingga hati tidak terpaut kuat dengannya sehingga lupa dengan perjalanan hidup selanjutnya untuk mempertanggungjawabkannya di akhirat. Karenanya, dalam lanjutan klausul kalimat dalam ayat tersebut disebutkan ada hal yang lebih tinggi nilainya dibandingkan harta dan keturunan yaitu amalan-amalan kekal lagi shalih, sehingga jangan sampai harta dan keturunan melalaikan keluarga dari jalan Allah (Q.S Al-Munâfiqûn/63: 9).

Al-Qur'an mengarahkan agar anak keturunan diposisikan sebagai *qurrata ain*,¹⁴¹ yaitu anak-anak yang benar-benar dapat menyenangkan, menyejukkan hati, serta menjadi pemimpin bagi orang-orang yang bertaqwa. Menurut Ismail, penempatan anak dalam posisi seperti inilah yang menjadi pangkal dari kesejahteraan sosial dalam Al-Qur'an.¹⁴²

d. *Ar-Rizq Ath-Thayyib*

Keluarga merupakan anugerah istimewa yang dikaruniakan oleh Allah. Allah tidak hanya telah menciptakan pasangan hidup dari jenis mereka sendiri, lalu mengembangbiakkan jenis manusia itu menjadi beranak pinak, tetapi Allah juga membentangkan rezeki yang baik untuk kelangsungan hidup mereka, sebagaimana firman Allah:

¹⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid II, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 37.

¹⁴¹ *Qurrâh* makna asal mulanya adalah dingin, akan tetapi yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah menggembirakan. Hal ini dikarenakan sebagian ulama berpendapat bahwa air mata yang mengalir ada yang dingin dan ada hangat. Adapun air mata yang dingin adalah ekspresi kebahagiaan, sedangkan air mata yang hangat biasanya menunjukkan ekspresi kesedihan. Namun yang dimaksud di sini adalah sesuatu yang tatkala dilihat akan membuat hati yang melihatnya senang. Dan Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 7, hal. 47.

¹⁴² Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial; Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*, Tangerang: Lentera Hati, 2012, hal. 152.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
 أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ¹⁴³

“Dan Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?” (Q.S An-Nahl/16: 72).

Pada ayat ini, Allah menerangkan karunia-Nya berupa penciptaan pasangan untuk manusia dari jenis mereka sendiri (*min anfusikum*). Keberpasangan itu merupakan fungsi kemitraan dalam kerja sama untuk membangun keluarga dan lingkungan masyarakat. Dari pasangannya tersebut, manusia dapat beranak pinak dan mendapatkan keturunan sebagai upaya menjaga dan melestarikan eksistensi manusia dalam menunaikan mandat sebagai *khalifah* di muka bumi. Selanjutnya Allah menerangkan bahwa Dialah yang mengaruniakan rezeki bagi mereka berupa makanan dan minuman yang *thayyib* lagi bermanfaat sebagai asupan gizi bagi kelangsungan hidup mereka. Garansi dan jaminan memperoleh rezeki ini seharusnya memberikan ketenangan bagi manusia sehingga tidak boleh takut akan kesulitan memperoleh rezeki disebabkan oleh adanya anak keturunan. Karena keyakinan akan garansi ini akan menghadirkan ketahanan bagi keluarga mereka, seharusnya, mereka menfokuskan perhatian kepada bagaimana menumbuhkembangkan potensi anak-anak itu agar kelak mereka mampu untuk menjalankan misinya sebagai *khalifah* di bumi.¹⁴³

Dengan modal rezeki yang dikaruniakan Allah tersebut, keluarga berupaya untuk menghadirkan ketahanan fisik keluarga. Al-Qur'an memberikan panduan mengenai upaya pencapaian ketahanan fisik keluarga melalui; *Pertama*, pola hidup bersih dan sehat (PHBS), meliputi kebersihan badan (Q.S Al-Mâidah/5: 6, Q.S Al-Anfâl/8: 11), kebersihan pakaian (Q.S Al-Muddatstsir/74: 4), kebersihan makanan (Q.S Al-Baqarah/2: 168), kebersihan tempat tinggal dan lingkungan (Q.S Al-Mukminûn/23: 29).¹⁴⁴ *Kedua*, Pola makan yang baik dan seimbang, yaitu yang *halal* lagi *thayyib* (Q.S Al-Baqarah/2: 172, Q.S Al-Mâidah/5: 87-88), tidak *isrâf* atau berlebihan dan melampaui batas (Q.S Al-A'raf/7: 31), makanan yang berkualitas (Q.S Al-

¹⁴³ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 5, hal. 352.

¹⁴⁴ Al-Shabuni memaknai kalimat *munzalan mubâran* dalam konteks doa pada ayat tersebut sebagai permohonan agar dilindungi dari segala macam kebutuhan (termasuk penyakit) dan kejahatan atau rumah tinggal yang bersih lahir dan batin. Muhammad Ali Al-Shâbûni, *Shafwat At-Tafâsir*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Islâmiyah, t.t, jilid 2, hal. 308.

A'mâ/80: 24-32).¹⁴⁵ *Ketiga*, Olah raga atau kegiatan fisik yang teratur (Q.S Al-Mukminûn/23: 51).¹⁴⁶ *Keempat*, Istirahat yang cukup (Q.S An-naba'/78: 9). *Kelima*, tidak mengkonsumsi hal yang merusak kesehatan, seperti narkoba, zat aditif, minuma keras, rokok, dan sejenisnya yang merusak (Q.S Al-Mâidah/5: 90-91 dan Q.S Al-Baqarah/2: 219).

Segala upaya yang dilakukan untuk menghadirkan ketahanan fisik keluarga seperti disebutkan diatas sangat penting diperhatikan dalam kehidupan keluarga sehingga memungkinkan seluruh anggota keluarga untuk menjalankan aktivitas, menghasilkan karya, dan menorehkan prestasi dalam rangka pencapaian fungsi keluarga dan visi manusia sebagai hamba sekaligus *khalîfah*.

e. *Imâm Al-Muttaqîn* (Q.S Al-Furqan/25: 74)

Selain menginginkan agar pasangan hidup dan anak keturunannya menjadi penyejuk mata yang menyenangkan dan membanggakan hati, Al-Qur'an lewat doa *ibâd al-rahmân* juga mengisyaratkan terwujudnya keluarga yang memiliki ketahanan sosial yang diwakili dengan ungkapan *waj'alnâ lil muttaqîna imâma*, yaitu agar anak keturunannya menjadi orang-orang yang bertakwa, lalu mengajak manusia agar bertakwa, sehingga mereka menjadi *imâm al-muttaqîn*. Sebagaimana firman Allah:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

“Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyejuk hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.” (Q.S Al-Furqan/25: 74)

Bermula dari proses pewarisan nilai dan norma budaya di internal keluarga sehingga keluarga mampu untuk mewarnai kehidupan dengan nilai dan norma budaya tersebut, lalu berlanjut kepada proses interaksi nilai dan norma budaya tersebut kepada lingkungan terdekat, lalu meluas kepada masyarakat. Budaya positif yang meluas dalam masyarakat inilah yang disebut oleh Al-Qur'an sebagai *ma'ruf* yang harus disebarluaskan.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Arahan Al-Qur'an agar manusia memperhatikan pola makan yang menjaga keseimbangan antara kualitas dan kuantitas makanan, yaitu kandungan gizinya seperti karbohidrat, lemak, protein. Bahkan secara eksplisit Al-Qur'an menyebut sumber makanan berkualitas yang terdiri atas biji-bijian, Anggur, sayur mayur, Zaitun, Kurma, serta buah-buahan (lainnya).

¹⁴⁶ Menurut Ismail, Penekanan Al-Qur'an mengenai pentingnya olah raga dan kegiatan fisik yang teratur dapat dilihat dari munasabah perintah melakukan *amal* atau aktivitas fisik tertentu setelah ayat-ayat tentang perintah makan (salah satunya apada ayat 51 Q.S 23 ini) dan perintah untuk mensinergikan antara iman dan amal, padahal makna *amal* menurut al-asfahani selalu mengacu kepada aktivitas, gerak, kegiatan, baik dilakukan binatang, *jamadat*, maupun manusia. Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial...*, hal. 303-304.

¹⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 165.

Dalam rangka menyebarluaskan *al-ma'rûf* inilah, konteks permohonan dan munajat *ibâd al-rahmân* dalam Q.S Al-Furqân/25: 74 agar dirinya dan anak keturunannya menjadi *imâm al-muttaqin* bermula. Obsesi itu merupakan manifestasi cahaya iman yang telah memenuhi sanubari mereka dengan petunjuk dan hidayah Allah sehingga mereka menjadi *aimmah* yang dijadikan teladan dalam kebajikan dan panutan dalam urusan keagamaan,¹⁴⁸ mereka menginginkan supaya masyarakat di lingkungannya mendapat petunjuk yang sama dengan yang mereka raih. Obsesi mereka yang menginginkan agar dirinya dan anak keturunannya menjadi pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa bukanlah semata-mata ambisi duniawi berupa kedudukan atau kekuasaan, akan tetapi sebuah keinginan ikhlas agar hidayah Allah sampai kepada masyarakat luas. Lebih dari itu, motivasi yang mera bangun adalah agar anak cucu mereka dapat melanjutkan estafeta perjuangan untuk meninggikan kalimat Allah dan tegaknya keadilan.¹⁴⁹

Menurut Shihab, ketahanan nasional dalam artian pelestarian budaya bangsa berupa upaya penegakan nilai dan norma budaya bangsa (*al-ma'rûf*), mempertahankan nilai-nilai luhur bangsa, serta kecakapan menyaring nilai yang datang dari budaya masyarakat lain, hanya dapat direalisasikan jika ketahanan sosial keluarga terwujud dengan baik.¹⁵⁰

f. *As-Sakînah* (Q.S Ar-Rûm/30: 21)

Bagian dari isyarat ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an terutama ketahanan psikologis melalui kata *sakînah* yang terdapat dalam firman Allah Q.S Ar-Rûm/30: 21,

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

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bahasan terdahulu (mengenai term *sakan*), bahwa kata *sakînah* bermakna ketenangan yang merupakan antonim kegoncangan. Kata *sakînah* dalam Al-Qur'an menunjukkan ketenangan setelah sebelumnya terjadi situasi yang mencekam, baik suatu bahaya yang

¹⁴⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 19, hal. 112.

¹⁴⁹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 7, hal. 55.

¹⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 166.

mengancam jiwa atau sesuatu yang membuat galau pikiran.¹⁵¹ Fakta bahwa *sakînah* harus didahului oleh gejolak dan guncangan ini, menurut Shihab menunjukkan bahwa ketenangan yang dimaksudkan adalah ketenangan yang dinamis,¹⁵² oleh karenanya, bibit konflik dan kesalahpahaman dalam kehidupan rumah tangga wajar terjadi, namun hal tersebut dapat segera reda lalu melahirkan *sakînah* dengan syarat pasangan suami istri dan seluruh anggota keluarga memahami dan mengimplementasikan nilai-nilai yang disepakati bersama terutama nilai-nilai Islam.

Sakînah merupakan modal besar yang dimiliki oleh pasangan suami istri untuk mewujudkan ketahanan keluarga, karena *sakînah* merupakan pondasi pembentukan keluarga sejahtera yang sekaligus menjadi pondasi pembangunan kesejahteraan sosial.¹⁵³ Proses mewujudkan ketahanan keluarga itu diawali oleh perasaan dan pikiran-pikiran yang ditimbulkan oleh pesona dan daya tarik pada masing-masing dari mereka yang menjadikan pihak yang satu tertarik kepada pihak lainnya, sehingga memantapkan hati untuk melangkah maju dan berusaha agar perasaan-perasaan dan kecenderungan-kecenderungan antara laki-laki dengan perempuan tercapai, dan puncak dari semuanya itu ialah ikatan pernikahan antara mereka. Pada kondisi demikian, istri menjadi perempuan yang paling baik bagi laki-laki, sedang laki-laki tersebut menjadi laki-laki yang paling menarik dan cocok bagi hati perempuan tersebut. Kedua belah pihak merasa nyaman dan tenteram dengan keberadaan pasangannya itu. Inilah modal yang paling utama dan sangat berharga dalam upaya mereka untuk membangun rumah tangga yang penuh kebahagiaan. rumah tangga yang penuh kebahagiaan ini akan menghadirkan ketentraman jiwa dan pikiran, ketenangan fisik dan juga hati, kemantapan dalam menjalani kehidupan, kehidupan yang bergairah untuk mencapai segala harapan dan obsesi yang mereka canangkan bagi kehidupan rumah tangga mereka.

g. *At-Ta'âwun* (Q.S Al-Mâidah/5: 2)

Isyarat Al-Qur'an selanjutnya terkait ketahanan keluarga ada pada term *al-ta'âwun* yang bermakna kerja sama. Menurut Abdur Rouf, deskripsi rumah tangga berkualitas adalah adanya suami yang *qawwâm* (mampu memimpin rumah tangga) dan didukung oleh istri yang shalihah. Ibarat sebuah madrasah, masing-masing dari suami, istri, dan anak-anak mereka saling tolong menolong dalam kebajikan dan taqwa kepada Allah (Q.S Al-Mâidah/5: 2) sehingga tidak lagi disibukkan dengan persoalan keragaman latar belakang, watak, perbedaan dalam berbagai persoalan karena mereka terlatih untuk mengatur emosi, mudah melupakan masalah, gampang memaafkan kesalahan,

¹⁵¹ Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, PSQ, dan Yayasan Ikhlas, 2007, hal. 864-865.

¹⁵² M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 81.

¹⁵³ Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial...*, hal. 147.

fokus pada kelebihan masing-masing, serta menutup mata atas kekurangan pasangan.¹⁵⁴

Dengan menggunakan term *mu'asyarah*, Al-Qur'an bahkan menuntut terjalannya kerja sama yang baik antara suami-istri meskipun ada ganjalan dan perasaan tidak senang dalam diri mereka terhadap pasangannya sebagaimana tersirat dalam perintah Allah dalam Q.S An-Nisa/4: 19,

... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا
كَثِيرًا

“... Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.”

Term *mu'asyarah* yang menggunakan *wazan mufâ'alah* yang maknanya menunjukkan adanya interaksi dan percampuran antara dua belah pihak, yaitu pihak suami dan istri. Dalam konteks kerja sama, antara suami dan istri dituntut kerja sama yang baik, pembagian kerja yang adil, sehingga terjalin keharmonisan antara mereka, bahkan juga meluas kepada seluruh anggota keluarga. Melalui *ta'awun* ini masing-masing pasangan berusaha dan bertekad untuk menggapai kesuksesan, tekad untuk sukses ini menurut Shihab, yang akan menjadikan mereka lebih siap dan mudah menghadapi badai rumah tangga, keyakinan semacam ini yang akan melebarkan dan mengokohkan sayap mereka untuk terbang tinggi menuju kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.¹⁵⁵ Mereka diliputi kesadaran bahwa mereka dipertemukan takdir Allah dalam kerangka untuk saling mengisi untuk menuju *maqam kamaliyah* (posisi kesempurnaan), bahkan sampai persoalan bahu-membahu dalam mencukupi kebutuhan keluarga, sampai-sampai seorang istri yang berkecukupan diperbolehkan untuk bersedekah kepada suaminya.¹⁵⁶

h. *Ash-Shulhu/ Ba'ts al-Hakam* (Q.S An-Nisâ/4: 35 & 128)

Perselisihan dan konflik dalam kehidupan rumah tangga adalah sebuah keniscayaan. Hal ini disebabkan karena secara internal, di dalam diri manusia terdapat potensi-potensi negatif dan positif.¹⁵⁷ Meskipun secara umum, pemicu

¹⁵⁴ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an...*, hal. 18-19.

¹⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 106.

¹⁵⁶ Ahmad Rofi' Usmani, *Kisah-kisah Romantis Rasulullah; Momen-momen Mesra Nabi Bersama Keluarga*, Bandung: Mizan Pustaka, 2017, hal. 32-34.

¹⁵⁷ Bagian dari potensi bawaan positif dan negative tersebut antara lain karakter cepat emosi pada kaum perempuan. takdir Allah atas perempuan diantaranya adalah dengan memberinya sifat khusus berupa cepat emosi dan berlebihan yang harus diimbangi oleh kesabaran kaum laki-laki dalam menghadapinya dan bersifat pemaaf. Pada sisi yang lainnya

konflik rumah tangga terdiri dari dua faktor: *Pertama*, Faktor internal, yaitu jiwa yang sedang tidak stabil, *ruhiyyah* yang sedang menurun serta pola relasi yang disharmoni dengan Allah. *Kedua*, Faktor eksternal, yaitu campur tangan setan yang bersemangat dalam menghancurkan rumah tangga.

Pada saat potensi negatif salah satu pasangan tersulut, maka meletuplah konflik, hal yang terpenting saat terjadi konflik adalah meresponnya dengan akhlak yang baik, sebagaimana teladan yang diberikan Rasulullah. Menurut Abdur Rauf, pada saat terjadi konflik respons yang harus dilakukan seorang muslim yang kokoh *maknawiyahnya* adalah sebagai berikut:¹⁵⁸ *Pertama*, Bersabar dan tidak berlomba-lomba dalam melampiaskan kemarahan. Bersabar dan mengalah, berarti memposisikan diri pada posisi *ahsanu amalan* sehingga menjadi yang terbaik di sisi Allah. *Kedua*, Meredam kemarahan dengan melakukan perubahan posisi diri, yaitu dari posisi berdiri menjadi duduk, dari posisi duduk menjadi berbaring; atau berwudu, membaca *isti'adzah* seperti yang diajarkan dan dicontohkan oleh Rasulullah.¹⁵⁹ *Ketiga*, menunjukkan kearifan, yaitu bersikap *tawâdhu'* dengan tidak merasa diri paling benar serta tidak menimpakan kesalahan sepenuhnya pada pasangan, karena merasa paling benar dan menimpakan kesalahan pada pasangan justru akan menumbuhkan kekecewaan yang lebih dalam sehingga memperuncing konflik. *Keempat*, Menahan *syahwat* lidah dengan diam.¹⁶⁰ Akan tetapi, Jika harus mendiamkan pasangan yang sedang marah atau melakukan kesalahan, hendaklah tidak dilakukan melebihi dari batas tiga hari.¹⁶¹

karakter cepat emosi dan berlebihan ini merupakan ciri atau keistimewaan wanita yang bisa saja mempunyai pengaruh yang baik sehingga wanita mampu melaksanakan fungsinya yang utama, seperti mengandung, menyusui, dan memelihara anak-anak. Bagaimanapun, tugas itu membutuhkan perasaan yang halus dan rasa sensitivitas yang tinggi.

¹⁵⁸ Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an...*, hal. 139-143.

¹⁵⁹ Sebagaimana Hadits Rasulullah SAW;

إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ فَإِنَّ ذَهَبَ عَنْهُ الْغَضَبُ وَإِلَّا فَلْيَضْطَجِعْ

“Jika salah seorang diantara kalian marah sedangkan ia dalam posisi berdiri maka hendaklah ia duduk, karena hal itu dapat menghilangkan amarah, (jika belum hilang), maka hendaknya ia berbaring” (H.R Ahmad, Abu Daud, dan Ibn Hibban dari Abi Dzar Al-Ghifari). Muhammad bin Hibban Al-Busti, *Al-Ihsân fî Taqrîb Shahîhî Ibnu Hibbân*, Beirut: Muassasah Ar-Risâlah, cet. 1, 1408 H, juz. 12, hal. 501.

¹⁶⁰ Sebagaimana *hadyun Nabawi* berkaitan dengan hal tersebut, seperti hadits:

عَلِّمُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَإِذَا غَضِبْتَ فَاسْكُتْ وَإِذَا غَضِبْتَ فَاسْكُتْ وَإِذَا غَضِبْتَ فَاسْكُتْ

“Ajarkanlah dan permudahlah, janganlah dipersulit, dan apabila kamu marah maka hendaklah engkau diam, dan apabila kamu marah maka hendaklah engkau diam, dan apabila kamu marah maka hendaklah engkau diam.” (H.R Ahmad dari Abdullah Ibn ‘Abbas). Abû ‘Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Asy-Syaibâni, *Musnad Al-Imâm Ahmad Ibn Hanbal...*, juz. 4, hal. 338.

¹⁶¹ Selaras dengan arahan Rasulullah SAW;

لَا يَجُلُ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، يَلْتَقِيَانِ، فَيُعْرَضُ هَذَا، وَيُعْرَضُ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ

Respons atas konflik yang *kelima*, Saat konflik sedang berkecamuk, hendaklah tidak melibatkan pihak ketiga, meskipun hanya sekedar menceritakan konflik yang terjadi. Kecuali kepada pihak yang dapat dipercaya yang diharapkan dapat memberikan solusi terbaik bagi berakhirnya konflik, seperti keluarga terdekat, sahabat karib, ataupun guru. *Keenam*, Berdoa dan meminta kepada Allah untuk ketahanan keluarga. Hal ini dikarena berbuat salah bagi manusia adalah keniscayaan. Setiap pasangan suami istri pasti suatu saat akan melakukan kesalahan. Pada titik inilah pentingnya doa dari setiap pasangan agar Allah berkenan untuk memperbaiki akhlak pasangannya. Menyakini bahwasanya tidak ada satu peristiwa pun melainkan pasti terjadi dengan izin Allah, termasuk konflik rumah tangga, karena itu sudah seharusnya setiap terjadi konflik semakin mendekatkan diri kepada-Nya, harus terus berzikir, berdoa, serta meningkatkan penghambaan dan ibadah agar Allah. Maka dengan prinsip seperti ini, suatu konflik rumah tangga akan menjadikan seseorang segera bertaubat dan beristighfar sebanyak-banyak kepada Allah, agar konflik yang menyimpannya tidak sia-sia. namun bisa menghasilkan pengampunan dosa dari Allah,¹⁶² yang menjadi sumber energi ketahanan keluarga karena setelahnya akan lahir kembali *sakînah*.

Hal yang juga perlu diingat saat konflik meraja adalah jangan pernah membenci pasangan dengan terus mempersoalkan kesalahan dan kekurangannya, karena hal tersebut justru kontraproduktif, menambah keretakan hubungan yang mengarah kepada perceraian. Namun bersikaplah objektif dan adil dengan cara menghargai pasangan kita, karena di balik kekurangannya pasti ada kebaikan dan kelebihanannya yang lebih banyak dari keburukannya, yang kita sukai (Q.S An-Nisâ/4: 19). Hal ini selaras juga dengan arahan dari Rasulullah:

لا يَفْرُكُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً؛ إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا، رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ. (رواه مسلم عن أبي هريرة)

"Tidak halal bagi seorang muslim menjauhi (memutus hubungan) dengan saudaranya di atas tiga malam, saat keduanya berjumpa yang satau berpaling dengan yang lain, dan sebaik-baik dari keduanya, yang memulai salam" (H. *Muttafaqun 'alaih* dari Abu Ayyub Al-Anshari). Muhammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' Ash-Shahîh/Shahîh Al-Bukhârî...*, juz. 8, hal. 20.

¹⁶² Sabda Rasulullah SAW: مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةُ يُشَاكِّهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ "Tidaklah apa saja yang menimpa seorang muslim berupa kelelahan, penyakit, kesedihan, kegalauan, sesuatu yang menyakitkan dan kegundahan, bahkan duri yang menancap di kulitnya, kecuali Allah akan menghapus dosa-dosanya" (*Muttafaqun 'alaih* dari Abu Sa'id Al-Khudri dan Abu Hurairah). Muhammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' Ash-Shahîh/Shahîh Al-Bukhârî...*, juz. 7, hal. 114. Juga, Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim...*, juz. 4, hal. 1992.

“Janganlah seorang mukmin (suami) membenci seorang mukminah (istri), jika ia tidak menyukai perangnya, ia akan menyukainya atas perangnya yang lain”. (H.R Muslim dari Abu Hurairah)¹⁶³

Dalam konteks kehidupan rumah tangga, Al-Qur'an memperkenalkan term *nusyuz*, yaitu ketidak taatan yang dilakukan istri (Q.S An-Nisâ/4: 34) dan sikap tidak acuh yang dilakukan suami (Q.S An-Nisâ/4: 128). Ketika *nusyuz* dilakukan oleh seorang istri, maka jalan keluar yang diarahkan Al-Qur'an bagi suaminya adalah memperingatkan dan menasihatinya dengan baik (*fa'izhûhunna*). Apabila langkah menasihati itu tidak membuahkan hasil, maka langkah suami berikutnya adalah berpisah tempat tidur dengan istrinya (pisah ranjang), sekiranya tidak membuahkan hasil juga, maka syara' membolehkannya untuk memukulnya dengan pukulan ringan yang tidak di area wajah dan tidak meninggalkan bekas. Jika Langkah-langkah perbaikan (*ishlah*) tersebut berhasil dan istri sudah kembali kepada format taatnya, maka suami diberi arahan tegas agar jangan lagi suami mencari alasan untuk menyusahkan istrinya, dengan cara mengungkit-ungkit kesalahan masa lalu, tetapi yang harus dilakukan adalah membuka episode kehidupan baru yang lebih mesra dan harmoni.¹⁶⁴

Adapun jika *nusyuz* itu dilakukan oleh pihak suami, misalnya dengan tidak menunaikan segenap kewajibannya terhadap istrinya sebagaimana mestinya, tidak memberikan nafkah secara layak, tidak mempergaulinya dengan *ma'ruf*, berkurang rasa cinta dan kasih sayangnya dan sebagainya. maka Al-Qur'an mengarahkan agar seorang istri memusyawarahkan kondisi tersebut dengan suaminya, melakukan pendekatan, malakukan *ishlah* dengan cara berusaha menghadirkan kembali cinta dan kasih sayang suaminya yang terasa mulai pudar. Pada kondisi seperti ini, tidak mengapa jika istri mengalah kepada suaminya, seperti kesediaan dikurangnya beberapa haknya yang mestinya diperolehnya. Usaha mengadakan perdamaian yang dilakukan istri, bukanlah berarti bahwa istri harus bersedia merelakan sebagian haknya yang tidak dipenuhi oleh suaminya, tetapi untuk memperlihatkan kepada suaminya keikhlasan hatinya, sehingga dengan demikian suami ingat kembali kepada kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan Allah.¹⁶⁵

Apabila upaya-upaya *ishlah* yang dilakukan suami istri yang sedang bersengketa tidak membuahkan hasil, yaitu salah satu atau keduanya tetap dalam kondisi *nusyuz* seperti semula sehingga dikhawatirkan akan terjadi konflik yang menjurus kepada perceraian, maka solusi berikutnya adalah

¹⁶³ Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahih Muslim...*, juz. 2, hal. 1091.

¹⁶⁴ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 2, hal. 163.

¹⁶⁵ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 2, hal. 285-286.

dengan menghadirkan dua orang *hakam*¹⁶⁶ (wasit, hakim, juru damai) satu orang dari keluarga suami dan seorang lagi dari keluarga istri, meskipun sah dan boleh jika *hakam* berasal dari selain pihak suami atau istri, sebagaimana firman Allah Q.S An-Nisâ/4: 35:

وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ
اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللّٰهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya (juru damai itu) bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sungguh, Allah Mahateliti, Maha Mengetahui.”

Ibnu katsir dengan mengacu pendapat Ibnu ‘Abbas mempersyaratkan *hakam* adalah seorang yang *shâlih*.¹⁶⁷ Adapun tugas yang diemban kedua orang *hakam* itu ialah untuk mengetahui duduk perkara perselisihan yang terjadi, kemudian berusaha mendamaikan keduanya. Mengingat tugas yang diemban seperti itu, selayaknya tugas tersebut dilaksanakan oleh orang yang adil dan bijaksana,¹⁶⁸ meskipun bukan dari keluarga suami istri, namun lebih mengetahui duduk perkara perselisihan maupun rahasia di balik persengketaan itu sehingga akan lebih memudahkan bagi keduanya untuk mendamaikan keduanya maupun memutuskan persengketaan diantara keduanya. Hal ini dilakukan untuk menghindari terjadinya perceraian.

Sekiranya upaya yang dilakukan kedua orang *hakam* dalam mengishlah antara suami istri yang bersengketa belum membuahkan hasil pada tahap pertama, maka diupayakan kembali dengan penunjukan dua orang *hakam* yang mewakili keluarga pihak suami dan istri yang bersengketa. Kalaupun upaya ini juga belum membuahkan hasil, maka diupayakan untuk ketiga kalinya dicari lagi dua orang *hakam* yang adil dan bijaksana untuk memutuskan perkara

¹⁶⁶ Secara etimologis, asal makna *hakam* mencegah atau melarang dalam rangka untuk memperbaiki/*ishlah*, sedangkan secara istilah adalah seseorang yang *mutakhashshish* atau ahli dalam memutuskan perkara/perselisihan manusia. Menurut Al-Asfahani, disebut *hakam* dan bukan *hakim* dalam konteks ayat ini karena memberikan penegasan bahwa salah satu syarat dari dua orang *hakam* tersebut adalah bahwa mereka mengambil alih hukum atas pihak-pihak yang bersengketa dan mereka berhak memutuskan perkara tersebut secara final sesuai dengan apa yang mereka anggap benar dan sesuai dengan (hasil pengamatan mereka) tanpa harus mengacu pada pihak-pihak yang berkara. Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur’ân*..., hal. 248-249.

¹⁶⁷ Isma’il bin ‘Umar Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘ilmiyyah, cet. 1, 1419 H, jilid. 2, hal. 259.

¹⁶⁸ Jalâluddîn Muhammad Ibn Ahmad Al-Mahalli dan Jalâluddîn Abdurrahmân Ibn Abi Bakr Al-Suyûthi, *Tafsîr Al-Jalâlain*, Kairo: Dâr Al-Hadîts, cet. 1, t.t, hal. 107

persengketaan antara suami istri tersebut, dan keputusan itu sifatnya final dan mengikat.¹⁶⁹

Al-Qur'an menggarisbawahi satu hal penting mengenai *hakam* ini agar upaya yang mereka lakukan berbuah *taufiq* dari Allah berupa perdamaian antara suami istri yang bersengketa, kembali saling mengasihi, dan meraih keberkahan, yakni keduanya mengedepankan niat dan motivasi yang dibangun haruslah karena Allah dan dalam koridor benar-benar menginginkan *ishlah* bagi kedua suami istri yang bersengketa.¹⁷⁰ Pada perpaduan antara *hakam* dan *ishlah* inilah isyarat urgensi ketahanan keluarga sebagai pondasi ketahanan masyarakat dan bangsa mendapat perhatian serius dari Al-Qur'an.

4. Pilar-Pilar Ketahanan Keluarga Berbasis Al-Qur'an

Ibarat sebuah bangunan yang besar dan tampak megah, keluarga yang menjadi unit terkecil sebuah bangunan peradaban masyarakat membutuhkan pondasi kokoh yang dapat menopang wujud bangunan agar tidak mudah runtuh oleh hantaman "badai" (kejahilan, hawa nafsu, dan setan selaku seteru abadi manusia) sekencang apapun. Pondasi kokoh itu berupa *rûh* Al-Qur'an¹⁷¹ yang termnifestasikan dalam aqidah yang kokoh dan ilmu yang mendalam, iman yang hidup, akhlak yang mulia, serta spiritualitas (*maknawiyah*) yang tinggi.¹⁷² Menurut Harun, unsur-unsur perekat keluarga agar tercipta keluarga bahagia (*sa'idah*)¹⁷³ adalah pola relasi yang menyejukkan (*sakinah*), saling mengisi (*mawaddah*), saling mengabdikan (*rahmah*), lalu suami istri harus berfungsi sebagai pakaian (*libâs*) bagi pasangannya, dan kesediaan untuk merawat pasangannya layaknya merawat tanaman (*harts*).¹⁷⁴

Shihab menyebutkan ada tiga tali-temali yang mengokohkan ikatan perkawinan, yaitu *mawaddah*, *rahmah*, dan *amânah*.¹⁷⁵ Sedangkan Ismail

¹⁶⁹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 2, hal. 163.

¹⁷⁰ Hal inilah yang ditekankan oleh Al-Qur'an dengan ungkapan: *In yurîdâ ishlahân yuwaffiqillâhu bainahumâ* "Q.S Al-Nisa/4: 35. Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 5, hal. 58.

¹⁷¹ Salah satu nama Al-Qur'an ada al-Ruh, sebagaimana Q.S Al-Syura/42: 52.

¹⁷² Abdul Aziz Abdur Rouf, *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an...*, hal. 9-10.

¹⁷³ Harun tidak sepakat dengan term keluarga *sakinah* sebagai sebutan bagi sebuah keluarga bahagia. Menurutnya, *sakinah* yang bermakna kesejukan dan ketenangan hanyalah salah satu unsur kebahagiaan bagi suami istri. Harun berpendapat bahwa penyebutan yang lebih tepat adalah keluarga *sa'idah* karena term aini pun juga terdapat dalam Al-Qur'an. Sayangnya harun tidak menyebutkan dalam surat apa dan ayat berapa term tersebut disebutkan dalam Al-Qur'an. Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an: Menerapkan Nilai-nilai Kitab Suci dalam Kehidupan Sehari-hari*, t.tp: Qaf Media Kreatif, 2016, hal. 148.

Kemungkinan yang dimaksudkan Harun adalah Q.S Hud/11: 105 dan 108.

¹⁷⁴ Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an...*, hal. 140-148.

¹⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 87-98.

berpendapat bahwa keluarga Sakinah ditopang oleh lima buah penyangga, yaitu akad nikah yang sempurna syarat dan rukunnya, pergaulan yang ramah dan santun (*mu'âsyarah bi al-ma'rûf*), mengembangkan pola hubungan *al-mawaddah* dan *ar-rahmah*, kesadaran tentang makna *mîtsâqan ghalîzhan*, dan kesadaran ketidakterbatasan jangka waktu pernikahan (sepanjang hayat bahkan sampai ke surga).¹⁷⁶

Berdasarkan penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang tema keluarga dan langsung mengarah kepada prinsip-prinsip yang mengokohkan ikatan keluarga serta mampu membuat keluarga yang terpuruk oleh beragam ujian untuk bangkit kembali untuk meraih kebahagiaan kehidupan keluarga, maka penulis menyimpulkan bahwa pilar-pilar ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an diwakili oleh term-term *mîtsâqan ghalîzhan*, *mawaddah wa rahmah*, *mu'âsyarah bi al-ma'rûf*, *al-musâwah*, *al-syûrâ*, yang dapat dirincikan pembahasannya adalah sebagai berikut:

a. *Al-Mîtsâq Al-Ghalîzh*

Pernikahan merupakan akad atau ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan seorang perempuan. Al-Qur'an menyebut ikatan tersebut sebagai *mîtsâqan ghalîzhan* yaitu ikatan yang sangat tebal, kokoh dan kasar. Hali ini sebagaimana firman Allah dalam Q.S Al-Nisa/4: 21,

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

“Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal kamu telah bergaul satu sama lain (sebagai suami-istri). Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu.”

Secara etimologi, *mîtsâq* berasal dari akar kata *wa-tsa-qa* yang berarti sesuatu yang digunakan untuk mengikat, *mîtsâq* sendiri bermakna perikatan yang dikuatkan dengan sumpah atau janji.¹⁷⁷ Sedangkan *ghalîzh* adalah antonim dari *riqqah* sehingga berarti tebal.¹⁷⁸ Sehingga makna dari *mîtsâqan ghalîzhan* adalah sebuah perjanjian yang amat kukuh atas dasar *amânat* Allah dan menggunakan *kalimah* Allah.¹⁷⁹ Penggunaan *kalimah* Allah dalam *mîtsâq*

¹⁷⁶ Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial...*, hal. 149-150.

¹⁷⁷ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 853.

¹⁷⁸ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 612.

¹⁷⁹ Definisi tersebut berdasarkan hadits Rasulullah SAW;

اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ؛ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ... (رواه مسلم عن جابر بن عبد الله)
 “bertakwalah kepada Allah terkait istri, kalian menerimanya atas dasar amanat Allah, dan menjadi halal atas kalian kemaluan mereka atas dasar kalimat Allah.” (HR. Muslim dari Jâbir ibn Abdillah). Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim...*, juz. 2, hal. 886.

Adapun yang dimaksudkan dengan kalimat Allah di sini adalah kalimat Allah yang menurut Al-Qur'an: “telah sempurna sebagai kalimat yang benar dan adil dan tidak ada yang dapat mengubahnya” (Q.S Al-An'am/6: 115), “la baik dan penuh kebajikan” (Q.S Al-A'raf/7:

ghalîzh ini dimaksudkan agar kedua mempelai yang akan menikah menyadari kesucian dan kesakralan momentum akad nikah tersebut, lalu selanjutnya mengupayakan agar keluarga yang mereka bangun dinaungi keberkahan *ma'âni kalimatillâh*, yang meliputi segala makna kebajikan dan kesempurnaan.¹⁸⁰

Jika diperhatikan dengan seksama, klausul-klausul kalimat dalam ayat yang memuat term *mîtsâqan ghalîzhan* ini, tampak bahwa penggunaan ungkapan *waqad afdhâ ba'dhukum ilâ ba'dh* mengisyaratkan keterbukaan antara suami istri dalam area yang luas sehingga tidak ada lagi hal yang tersembunyi dan tertutup diantara mereka, bukan hanya menyatunya tubuh mereka, melainkan juga jiwa raga mereka. Istri merelakan dengan segenap keyakinan meninggalkan zona nyamannya bersama keluarga orang tuanya beralih kepada seorang suami yang relatif seorang laki-laki asing, bahkan juga bersedia membuka rahasia terdalam dalam hidupnya karena dirinya yakin akan meraih kebahagiaan bersama suaminya dan diperlakukan dengan *ma'rûf*.¹⁸¹ Keyakinan perempuan inilah yang menurut Shihab dimaksudkan sebagai *mîtsâqan ghalîzhan* sehingga Al-Qur'an menyebut *wa akhadzna* yakni mereka para istri mengambil (perjanjian yang amat kokoh).¹⁸²

Penggunaan *mîtsâqan ghalîzhan* dengan artian kokohnya perjanjian ini makin terasa agung mengingat Al-Qur'an menggunakan term ini hanya pada tiga perjanjian saja. *Pertama*, perjanjian akad perkawinan (Q.S Al-Nisâ/4: 21), *Kedua*, perjanjian antara Allah dan para nabi pengemban *risâlah samâwiyah* (Q.S Al-Ahzâb/33: 7), dan *Ketiga*, perjanjian antara Allah dengan hamba-hamba-Nya (Q.S Al-Nisâ/4: 154) yang konteksnya adalah perjanjian untuk menunaikan perintah-perintah agama. Benang merah yang dapat disimpulkan dari ketiga perjanjian yang menggunakan term *mîtsâqan ghalîzhan* ini menurut penulis adalah berkaitan dengan konsekuensi yang ditimbulkan, yaitu tidak hanya dalam dimensi dunia saja, namun juga dimensi akhirat. Dalam konteks pernikahan, meskipun kematian memisahkan pasangan yang berikrar *mîtsâqan*

137), “bersifat ‘ulya Mahatinggi” (Q.S Al-Taubah/9: 40), kalimat inilah yang dengannya Allah mengaruniakan Nabi Yahya kepada Nabi Zakariya meski telah berusia lanjut dan meski istrinya mandul (Q.S Ali-Imran/3: 39), dengannya pula Allah menciptakan Nabi Isa tanpa seorang ayah. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 62-63.

¹⁸⁰ Kandungan *kalimat* Allah yang meliputi segala makna kebajikan itu misalnya kebenaran, keadilan, *baqâ'* (kekekalan atau langgeng), keluhuran, keberkahan, penuh kasih sayang, pemaaf, menahan diri, pandai mengatur, dan karakter lain sebagaimana *asma'* dan *shifat* Allah SWT. Karenanya diharapkan kesadaran kesakralan *kalimat Allah* dalam akad nikah itu membuat pasangan yang mengikrarkan akad nikah tersebut akan mengidentikkan kehidupan keluarga mereka dengan keagungan *kalimat Allah* ini.

¹⁸¹ Sebagian kalangan *mufasssirin*, diantaranya Sufyan Al-Tsauri sebagaimana diacu oleh Ibnu Katsir menafsirkan *mîtsâqan ghalîzhan* dengan *imsâkun bi ma'rûf au tasrîhun bi ihsân*. Isma'il bin 'Umar Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm...*, jilid. 2, hal. 214.

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 66-68.

ghalîzhan ini, namun keduanya masih akan digabungkan kembali oleh Allah di akhirat kelak, bahkan bersama dengan seluruh anggota keluarga mereka asalkan mereka beriman (Q.S Yâsîn/36: 56, Q.S Al-Ra'du/13: 23, dan Q.S Ath-Thûr/52: 21).

Kesadaran penuh suami istri terhadap prinsip *mîtsâqan ghalîzhan* ini akan menjadi sumber energi bagi mereka untuk menghadirkan harmonisasi keluarga dan mampu menahan berbagai guncangan dalam perjalanan keluarga mereka, sekaligus menjadi inspirasi untuk tegak berjuang mewujudkan ketahanan keluarga di dunia sampai kembali berkumpul bersama-sama di tempat yang teduh di surga Allah kelak.

b. *Mawaddah wa Rahmah*

Pilar ketahanan keluarga *mawaddah wa rahmah* berdasarkan firman Allah dalam Q.S Ar-Rûm/30: 21,

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

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

Secara etimologi, *mawaddah* berasal dari akar kata *waw-da-da* atau *wudd* yang bermakna mencintai (*mahabbah*) sesuatu dan menginginkannya (*tamannî kaunihi*).¹⁸³ Sedangkan menurut Shihab, *mawaddah* adalah cinta plus yang sejati, yang bersumber dari kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk, sehingga tidak akan memutuskan hubungan karena pintu hatinya telah tertutup bagi *zhann* keburukan lahir batin yang berasal dari pasangannya. Menurutnya, *mawaddah* tampak pada perilaku berupa kepatuhan dan ketaatan akibat dari rasa kagum dan hormat,¹⁸⁴ sehingga *mawaddah* tidak ujug-ujug lahir seiring dengan disahkannya akad nikah, melainkan melalui proses yang bertahap dan panjang.

Adapun kata *rahmah* berasal dari akar kata *ra-hi-ma* yang serumpun dengan rahim perempuan. makna *rahmah* menurut Al-Asfahani adalah kelembutan hati (*al-riqqah*) yang berbuah *ihsân* (kebaikan).¹⁸⁵ Menurut Shihab, *rahmah* adalah kondisi psikologis yang muncul dalam hati akibat menyaksikan ketidakberdayaan, sehingga mendorongnya untuk melakukan

¹⁸³ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'an...*, hal. 860.

¹⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 88-89.

¹⁸⁵ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'an...*, hal. 347. Dan Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata...*, hal. 810.

pengorbanan sekaligus pemberdayaan.¹⁸⁶ Dalam konteks keluarga, dengan bekal *rahmah* yang Allah sorongkan di hati masing-masing suami istri mengakibatkan mereka rela bersusah payah demi menghadirkan kemanfaatan dan menolak bahaya dan hal lain yang mengeruhkan ikatan keduanya. Karakter ini akan membuahkan kesabaran, kedermawanan, kasih sayang, kelembutan, tidak sombong, tidak pemaarah dan pendendam, serta karakter berkorban menanggung segalanya sehingga mampu membendung terpenuhinya keinginan yang bisa jadi akan berpotensi menyakiti ataupun merugikan pasangannya.

Shihab mengemukakan adanya enam tahapan yang harus ditempuh agar potensi *mawaddah* dan *rahmah* mewarnai kehidupan rumah tangga yang dibangun suami istri,¹⁸⁷ yaitu; *Pertama*, tahap bulan madu yang sangat romantis, penuh cinta, berbunga-bunga, dan tanpa problematika. *Kedua*, tahap gejolak, yaitu dimana watak masing-masing sudah mulai nampak terlihat sehingga kegoncangan-kegoncangan yang pada tahap sebelumnya tertutupi romantisme. Muncullah penyesalan kenapa memilih menikahi pasangannya, jika penyesalan ini diperturutkan akan berakibat pada gagalnya perkawinan, tetapi jika keduanya berhasil meredamnya dengan kesabaran dan toleransi, maka mereka akan memasuki tahap berikutnya. *Ketiga*, tahap negosiasi, berupa menimbang-nimbang kelebihan dan kekurangan masing-masing disertai perasaan saling membutuhkan sehingga muncul kesediaan menerima pasangan apa adanya. *Keempat*, tahap integrasi, yaitu menguatnya rasa saling menghargai dan menerima perbedaan yang ada sehingga merasakan nikmat menyatu dengan pasangan serta nikmatnya berkorban dan mengalah demi pasangan. *Kelima*, tahap peningkatan kualitas cinta, berupa kesadaran empirik bahwa *no-body is perfect*, sehingga merasa pasangan adalah kawan berbagi, berdiskusi dan semua aktivitas hidup berorientasi kepada membahagiakan pasangan. *Keenam*, tahap kemantapan, terjadi jika masing-masing pasangan menjadikan cinta sebagai warna dinamika hidup mereka, sehingga sedahsyat apapun goncangan perkawinan tidak akan menggoyahkan rumah tangga mereka.

Mahasuci Allah yang telah menganugerahkan potensi *mawaddah* dan *rahmah* bagi manusia, dengannya pasangan suami istri dapat memelihara dan menyuburkan cinta kasih yang menjadi modal mereka untuk saling memenuhi kebutuhan pasangannya agar ketahanan keluarga bisa diwujudkan.

c. *Al-Amânah*

Pilar ketahanan keluarga ketiga adalah *al-Amânah* yang bertolak dari sabda Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarîr.¹⁸⁸

¹⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 91.

¹⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 89-91.

¹⁸⁸ Ath-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'ân...*, Jilid. 8, hal. 118.

عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله...

Dari Jabir Ibn Abdillah: Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: Bertaqwalah kepada Allah dalam masalah wanita, karena kalian mengambil mereka dengan amanat Allah dan menghalalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah...''¹⁸⁹

Amânah berasal dari akar kata *a-ma-na* maknanya tentramnya jiwa yang dibarengi dengan lenyapnya kekhawatiran.¹⁹⁰ Ianya berasal dari akar kata yang sama dengan kata *amân* dan *îmân*; *amân* maknanya tentram, dan *îmân* maknanya percaya. Menurut Shihab, ketiganya memiliki maknanya masing, akan tetapi pada waktu yang sama masing-masing memilikinya. Oleh karena itu, Amanah menurutnya adalah sesuatu yang diserahkan kepada pihak lain disertai dengan perasaan aman dari pemberinya dikarenakan adanya keyakinan bahwa *amânah* tersebut akan dijaga dan dipelihara secara patut sehingga keberadaannya aman bersama pihak yang diberikan amanah tersebut.¹⁹¹ Dalam konteks kehidupan ramah tangga, istri adalah amanah bagi suami dan sebaliknya suami juga adalah amanah bagi istri, mustahil mereka membuka diri dan menjalin hubungan pernikahan tanpa adanya kepercayaan dan perasaan tentram atau aman terhadap pasangannya, demikian halnya orang tua masing-masing dari mereka merestui ikatan pernikahan mereka tanpa dasar kepercayaan dan rasa aman.

Dalam pembahasan sebelumnya, diketahui bahwa pernikahan adalah amanat dari Allah; atas nama Allah dan dengan kalimat Allah. Oleh karena itu penunaian dan pemeliharaan amanah itu tentu dengan cara dan petunjuk Allah, yakni dengan pengejawantahan tuntunan agama; dzikrullah, menegakkan shalat, dan arahan-arahan *Rabbânî* dalam urusan pengelolaan rumah tangga. Pengabaian terhadap tuntunan agama akan berakibat pada gagalnya upaya membangun rumah tangga karena hilangnya amanah, iman, dan rasa aman. Dari sini dapat dipahami mengapa keberagaman menjadi konsideran utama saat memilih calon istri atau suami, karena hal itu akan menghantarkan keberuntungan dan ketahanan bagi keluarga yang hendak dibangun.

d. *Mu'âsyarah bi Al-Ma'rûf*

Al-Qur'an menyebutkan kalimat *'asyara* dan derivasinya sebanyak 27 kali, adapun makna asalnya adalah bilangan sepuluh sedangkan derivasi dari kalimat tersebut yang menunjukkan makna keluarga adalah term *'asyîrah*.¹⁹²

¹⁸⁹ Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim...*, juz. 2, hal. 886.

¹⁹⁰ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 90.

¹⁹¹ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 95.

¹⁹² Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 567.

Sementara perintah *mu'âsyarah*, mengikuti *wazan mufâ'alah* pada mulanya berarti mushahabah atau persahabatan atau pergaulan.¹⁹³ Bermula dari sinilah *mu'âsyarah* dimaknai dengan mempergauli, yakni pihak yang dipergauli tersebut memiliki kedekatan ataupun orang lain yang sudah saling kenal.¹⁹⁴ Oleh karena itu, keluarga, kerabat, suami atau istri disebut '*asyîrah* dikarenakan antara mereka saling mengenal, bercampur, dan bergabung dalam satu rumah.¹⁹⁵ Karenanya pasangan suami istri sudah bercampur maka keduanya tidak mungkin untuk dipisahkan atau minimal sangat sulit untuk dipisahkan. Adapun kalimat *ma'rûf* menurut al-Asfahani, berarti segala bentuk perbuatan yang oleh akal dan syarak dinilai baik.¹⁹⁶ *Ma'rûf* juga dimaksudkan untuk segala kebaikan yang sudah dikenal baik oleh mereka yang tinggal di tempat tersebut. Dari pengertian inilah lalu muncul definisi bahwa ruang lingkup kebaikan dari term *ma'rûf* lebih bersifat lokal, dikarenakan dasar pijakan yang menjadi parameternya adalah akal yang dalam praktik lapangannya akan sangat mungkin berbeda antara satu wilayah dengan lainnya.¹⁹⁷ Dengan demikian, tentu menjadi sebuah hal yang niscaya kalau wujud implementasi *mu'âsyarah bil-ma'rûf* berbeda antara suatu wilayah dengan lainnya.

Perintah untuk *mu'âsyarah bil-ma'rûf* Allah tegaskan dalam firman-Nya:

...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا
كَثِيرًا

“...Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.” (Q.S An-Nisâ/4: 19)

Jika ditinjau dari redaksinya, maka perintah untuk *mu'âsyarah bil-ma'rûf* secara tegas ditujukan untuk para suami kepada istrinya, dan bukan sebaliknya. Bahkan karena makna asalnya adalah percampuran dan masuknya sesuatu ke sesuatu yang lainnya, dan sesuatu yang sudah bercampur maka keduanya tidak mungkin untuk dipisahkan atau minimal sangat sulit untuk dipisahkan, maka perintah *mu'âsyarah bil-ma'rûf* sesungguhnya ditujukan

¹⁹³ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, jilid IV, hal. 917.

¹⁹⁴ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 567.

Yang dimaksudkan dengan memiliki kedekatan di sini adalah pihak ada hubungan perkawinan, yaitu istri, hubungan kekerabatan, yaitu saudara,

¹⁹⁵ Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata...*, hal. 35.

¹⁹⁶ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hal. 561.

¹⁹⁷ Tim Penyusun, *Membangun Keluarga Harmonis (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009, hal. 79.

kepada istri yang dicintai maupun yang sudah tidak dicintai lagi sebagai mana pendapat Ath-Thabari.¹⁹⁸ Bahkan Al-Sya'rawi secara tegas menyatakan bahwa perintah *mu'âsyarah bil-ma'rûf* ini hanya ditujukan kepada suami yang sudah tidak lagi mencintai istrinya. Menurutnya ada perbedaan antara *mawaddah* yang sudah sepatutnya menghiasi hubungan suami istri dengan *ma'rûf* yang diperintahkan oleh Allah dalam *mu'âsyarah*. Argumentasi yang dibangun oleh Al-Sya'rawi antara lain Q.S Al-Mujadilah/58: 22 dimana Allah menegaskan *mawaddah* atau cinta bagi para penentang Allah dan Rasul-Nya meskipun sedekat dan sekuat apapun hubungan yang ada pada mereka, padahal dalam Q.S Luqman/31: 15 dengan konteks berinteraksi secara *ma'rûf* Allah tetap memerintahkan seorang anak untuk tetap bersikap baik meskipun mereka memaksanya untuk melakukan kezhaliman terbesar; menyekutukan Allah.¹⁹⁹

Demikianlah kehidupan suami istri, bagi mereka yang tidak mampu lagi untuk menghadirkan *mawaddah* dalam hubungan mereka, tetap dituntut untuk ber *mu'âsyarah bil-ma'rûf* yang menandakan bahwa hubungan baik antara mereka harus tetap dipelihara, rumah tangga tidak boleh hancur luluh karena menurut Shihab, tali temali pengikat pernikahan bukan hanya cinta semata, melainkan ada ikatan *rahmat* dan *amanat*.²⁰⁰ Hal yang patut digarisbawahi adalah kalau sebuah rumah tangga yang sudah tidak menjadi lahan persembaian cinta saja harus tetap bertahan tanpa adanya saling menyakiti karena sebuah perintah Allah *wa'âsyirûhunna bil ma'rûf*, bagaimana indahnya pola relasi (*mu'âsyarah*) yang dibangun oleh sepasang suami istri yang rumah tangganya dihiasi dengan *mawaddah* dan *rahmah*.

Gambaran keindahan inilah yang hidup menghiasi rumah tangga Rasulullah SAW sebagai *uswatun hasanah* bagi manusia. Rasulullah SAW adalah sebaik-baiknya suami, suami teladan bagi semua manusia. Dengan mengacu riwayat-riwayat mengenai peri kehidupan keseharian Rasulullah,

¹⁹⁸ Ibnu Jarir Al-Thabari menyatakan bahwasanya *mu'âsyarah bil-ma'ruf* pada prinsipnya adalah berakhlak yang baik kepadanya dan memperlakukannya sesuai dengan tuntunan agama dan apa yang berlaku di masyarakatnya, yakni dengan cara memberikan hak-haknya. Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1999, jilid. 11, hal. 312.

¹⁹⁹ Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir Asy-Sya'rawi*, tt: t.p, t.th, Jilid IV, hal. 2081.

Kedua ayat (Q.S Al-Mujadilah/58: 22 dan Q.S Luqman/31: 15) tersebut di atas memberikan indikasi yang jelas bahwa *ma'ruf* (berbuat baik/bakti) memiliki makna yang berbeda dengan *mawaddah* (cinta). Oleh karena itu, *mawaddah* atau cinta bukan sesuatu yang diperintahkan tetapi kondisi psikologis yang harus diupayakan, sementara mempergauli atau memperlakukan dengan baik adalah diperintahkan meskipun ia belum atau bahkan tidak berhasil menghiasi hubungan suamiistri tersebut dengan *mawaddah*. Oleh karena itu, menurut penulis, penjelasan Asy-Sya'rawi di atas menjadi sangat relevan untuk dipahami dan dijadikan inspirasi dalam konteks hubungan suami-istri agar kehidupan rumah tangga tidak hancur berantakan disebabkan hilangnya rasa cinta suami kepada istri. Rasa cinta boleh hilang, tetapi suami tetap diperintahkan untuk berlaku *ma'ruf* terhadap istrinya.

²⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 112-113.

Menisi menuliskan mengenai keindahan akhlak Rasulullah, Rasulullah paling lembut, paling mulia, terlalu banyak tersenyum dan tertawa bersama istri-istrinya, turut membantu pekerjaan rumah istrinya.²⁰¹ Di antara contoh indahinya pola relasi yang dilakukan Rasulullah terhadap istri-istrinya adalah bagaimana dia senantiasa memergauli istrinya dengan keindahan, senantiasa memperlihatkan wajah yang berseri, bersenda gurau, perhatian, memberi nafkah, dan mempercayakan seluas-luasnya tentang pengelolaan keuangan keluarga, mengajaknya lomba lari, tidur bersama dalam satu selimut, dan menyempatkan diri untuk mengajaknya sebelum tidur.

Jika dicoba berhenti sejenak untuk mentadabburi Q.S An-Nisâ'/4: 19 ini, akan didapati bahwasanya perintah *mu'âsyarah bil-ma'rûf* diiringi dengan larangan untuk menyakiti istri, hal ini dikarenakan *mu'âsyarah bil-ma'rûf* mustahil dapat direalisasikan jika tidak dibarengi penegasian sikap menyakiti pasangan. *Mafhûm* dari ayat tersebut adalah larangan untuk memergauli istri dengan pergaulan yang buruk jika ditemukan hal-hal yang tidak berkenan di hati. Menurut Ibnu 'Asyur (w. 1393 H), frasa *fa'asâ an takrahû* menempati posisi sebagai jawaban *fashbirû* yang *mahdzûf* karena sudah *ma'lûm* dari redaksi *fa in karihtumûhunna*. Sehingga dapat dipahami, “jika kamu tidak menyukainya (istri) lagi, (maka bersabarlah) dan jangan tergesa-gesa untuk menceraikannya.” Sebab tidak ada yang tahu, di balik ketidaksukaan itu justru ada kebaikan atau menjadi sebab munculnya kebaikan-kebaikan. Di sisi lain, kata 'asa menunjukkan bahwa kebaikan yang dijanjikan tersebut adalah amat dekat.²⁰²

e. *Al-Musâwâh*

Secara eksplisit, kata *musâwâh* dalam artian kesamaan dan kesetaraan tidak ditemukan di dalam Al-Qur'an, demikian juga *musâwâh* dalam artian kesamaan dan kesetaraan antara suami dan istri. Akan tetapi, dalam konteks bahasan pilar-pilar ketahanan keluarga, Al-Qur'an menetapkan prinsip *musâwâh* itu dengan beberapa arahnya, antara lain firman Allah:

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

“Hai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan

²⁰¹ Samiyah Menisi, *Muhammad Rahmat Bagi Wanita*, tt: Qaf Media Kreativa, 2016, hal. 61-63.

²⁰² Muhammad Ath-Thâhir Ibn Muhammad Ibnu 'Asyur, *At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Tunis: Ad-Dâr At-Tûnisiyyah li An-Nasyr, 1984, jilid. 4, hal. 287.

nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Prinsip-prinsip yang mengisyaratkan prinsip *musâwâh* menjadi landasan penguatan atau pilar-pilar ketahanan keluarga adalah: *Pertama*, prinsip kesamaan manusia dalam asal usul penciptaan (yakni asal penciptaan yang sama, dari jiwa yang sama, dan memiliki karakter umum yang sama) Q.S An-Nisâ/4: 1 dan Q.S Ar-Rûm/30: 20, meskipun dalam hal khusus manusia memiliki keragaman karakter dan sifat, misalnya perbedaan kekuatan dan kelemahan, perbedaan dalam kapasitas dan kompetensi pribadi, kecerdasan, serta perbedaan kondisi fisik, Q.S Ar-Rûm/30: 54, Q.S Al-Baqarah/2: 247, dan Q.S Al-A'râf/7: 69. *Kedua*, prinsip kesamaan dalam seruan syariat (*khithab taklif*), yaitu kesatuan konteks perintah syariat, dimana masing-masing dari laki-laki dan perempuan memiliki beban yang sama dalam perintah dan larangan, dalam halal dan haram, serta kesatuan dalam kemuliaan sebagai manusia. Sebagaimana penjelasan dalam firman Allah Q.S Al-Hujurât/49: 31, Q.S Al-Baqarah/2: 30, dan Q.S Al-Ahzâb/33: 72. *Ketiga*, prinsip kesetaraan dalam hak dan kewajiban, yakni persamaan secara utuh antara laki-laki dan perempuan pada mayoritas urusan kehidupan, sebagaimana firman Allah Q.S Al-Ahzâb/33: 35, Q.S At-Taubah/9: 71. *Keempat*, prinsip kemitraan dan fungsional saling melengkapi dan menyempurnakan antara laki-laki dan perempuan dalam menjalankan misi kemanusiannya, baik dalam ranah kehidupan rumah tangga maupun kehidupan sosial. Sebagaimana firman Allah Q.S Al-Nahl/16: 72, Q.S Ar-Rûm/30: 21, Q.S Al-A'râf/7: 189, Q.S An-Nisâ/4: 32 dan 34, serta Q.S Al-Baqarah/2: 187 dan 228.

Menfokuskan perhatian pada prinsip-prinsip kesamaan tersebut diatas akan menjadi modal berharga dalam membangun sebuah relasi sosial, tidak terkecuali relasi antara laki-laki dan perempuan dalam naungan ikatan keluarga. Oleh karena itu, meskipun Al-Qur'an menyatakan adanya perbedaan laki-laki dan perempuan dalam hal karakter, kapasitas fisik dan psikologis, tetapi dalam konteks ikatan pernikahan Al-Qur'an memberikan penekanan terwujudnya kesatuan pasangan dengan memberikan isyarat penyebutan *min anfusikum* yaitu dari diri kamu sendiri (Q.S Al-Nahl /16: 72 dan Q.S Al-Rum/30: 21), agar laki-laki dan perempuan yang telah mengikatkan diri dalam institusi pernikahan meleburkan perbedaan-perbedaan tersebut dalam rangka meraih keharmonisan dan kebahagiaan keluarga.

Menurut Shihab, agar kebahagiaan rumah tangga dapat lestari dan berujung pada ketahanan keluarga, maka pasangan suami istri harus mampu menghayati adanya empat persamaan dan satu perbedaan. Empat persamaan tersebut adalah sama-sama hidup, sma-sama manusia, sama-sama dewasa, dan

sama-sama cinta, Adapun satu perbedaan yang dimaksud adalah perbedaan jenis kelamin; laki-laki dan perempuan.²⁰³

Kelima hal ini dapat dirincikan secara ringkas sebagai berikut; *Pertama*, sama-sama hidup, yaitu memiliki kesatuan gerak dan langkah, serta kesatuan rasa, karena gerak, langkah, dan rasa merupakan karakter dan sifat makhluk hidup. Gerak yang dimaksudkan di sini gerak positif dan dinamis yang menghasilkan energi yang positif dan bermanfaat bagi pengokohan sendi-sendi keluarga sedangkan perasaan yang sama maksudnya saling memahami yang direfleksikan dengan menampakkan perasaan yang sedang dirasakan oleh pasangan tercipta kesatuan rasa yang melahirkan kebersamaan, bahkan ketika pasangan sudah terlebih dahulu meninggal dunia, tetap akan merasakan kehadirannya dengan kenangan-kenangan indah bersamanya.

Kedua, sama-sama manusia, yaitu persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam kemanusiaan dan kesetaraan mereka dalam kehidupan bersama. Kendati memang ada perbedaan fisik dan psikis antara keduanya, namun ketidaksamaan itu tidak mengurangi kedudukan satu pihak dan melebihkan yang lainnya. Kelebihan laki-laki pada aspek fisik dan kelebihan perempuan pada aspek psikis (kehalusan perasaan) seharusnya dapat dimanfaatkan guna mencapai tujuan bersama yaitu keluarga yang harmonis lagi bahagia.

Ketiga, sama-sama dewasa. Kedewasaan yang dimaksud adalah kematangan pikiran dan emosi yang melahirkan tanggung jawab terkait pasangan hidup dan tanggung jawab terkait buah dari keberpasangan suami istri yaitu anak keturunan. Kedewasaan yang lahir dan terus meningkat karena menyatunya dua pribadi dan dua potensi sehingga menambah kemampuan mereka untuk memberi tanpa menanti imbalan dari pasangannya karena mereka telah melihat dirinya ada pada sosok pasangannya, memahami hakikat bahwa saat dirinya memberi kepada pasangannya, saat itu pula ia menerima dari pasangannya. Kedewasaan berupa rasa saling membutuhkan dan masing-masing harus mengupayakan agar mampu memenuhi kebutuhan pasangannya, memberikan kekuatan saat pasangan merasakan kelemahan, serta menutupi kekurangan pasangannya sebagaimana pakaian memperindah pemakainya juga menutupi 'aurah (kekurangan)nya.²⁰⁴

Keempat, sama-sama cinta. Menurut Shihab, unsur-unsur cinta yang dapat menghadirkan *mawaddah* dimulai dengan adanya perhatian yang membawa pasangan lebih mengenal pasangannya sehingga dapat menghadirkan cinta yang lebih dalam. Unsur lainnya adalah tanggung jawab

²⁰³ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 116-128.

²⁰⁴ Isyarat kedewasaan dalam arti saling memenuhi kebutuhan, menguatkan yang lemah, dan saling menutupi kekurangan dapat ditangkap dari analogi pakaian dalam firman Allah dalam Q.S Al-Baqarah/2: 187 yang menyatakan istri adalah pakaian bagi suaminya, dan suami adalah pakaian bagi istrinya.

yang mendorongnya untuk memberikan apa yang dibutuhkan pasangannya meskipun tanpa diminta. Agar tanggung jawab ini tidak menimbulkan kesewenangan, ia harus dibarengi dengan unsur cinta yang ketiga yaitu penghormatan yang sifatnya timbal balik antara kedua pasangan suami istri. Dengan terkumpulannya ketiga unsur cinta ini, maka tidak akan ada lagi keburukan di hati masing-masing pasangan karena yang ada hanyalah *mawaddah* dalam arti sesungguhnya, yaitu kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak (berbuat) buruk terhadap pasangannya.

Kelima, satu perbedaan yang niscaya, yaitu laki-laki dan perempuan. selain perbedaan jenis kelamin, juga perbedaan karakter dan sifat, kapasitas fisik dan psikis. Menurut *Al-Lajnah Al-Islamiyyah Al-‘Alamiyyah li Al-Mar’ah wa Ath-thifl* dalam *Mitsaq Al-Ushrah fi Al-Islâm*, bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan dalam karakter kapasitas fisik dan psikologis tidak membuat yang satu lebih unggul dari yang lain. Perempuan dengan karakter lembut, halus, dan sifat feminimnya adalah stabilisator dan sumber ketenangan psikologis sekaligus sosial bagi keluarga. Berbekal fitrah dan kesabarannya yang nyaris tak terbatas ia mampu menanggung beratnya beban kehamilan, persalinan dan tugas keibuan. Dengannya pula, ia mampu merawat dan mengurus anak-anak, memperhatikan penyusuan, pendidikan mereka serta mengatur seluruh urusan mereka. Adapun laki-laki dengan kekuatan, karakter keras dan upayanya yang gigih menjadi landasan untuk menunaikan tugas mencari nafkah dan memenuhi kebutuhan keluarga, serta peran sebagai pembimbing dan pelindung keluarga.²⁰⁵ Jadi, perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal fisik akan berkonsekuensi logis pula dalam hak dan kewajibannya,²⁰⁶ juga selaras dengan tugas dan peran utama yang menjadi *muhimmah* yang berkaitan langsung dengan tata laksana kehidupan, yaitu ada peran *umûmah* yang harus diperankan perempuan dan *ubuwwah* yang harus diperankan oleh laki-laki.²⁰⁷

Pemahaman terhadap tabiat perbedaan ini menurut Mubayyadh dalam “*At-Tafâhum fi Al-Hayâh Az-Zaujiyyah*” akan merubah kehidupan seseorang, membekalinya ketrampilan berinteraksi dengan pasangannya, serta menghindarkan mereka dari problematika yang mengarah kepada konflik bahkan perceraian.²⁰⁸ Lebih jauh, Mubayyadh mengemukakan beberapa perbedaan mendasar antara suami dan istri yang harus dipahami kedua pihak

²⁰⁵ Al-Lajnah Al-Islamiyyah Al-‘Alamiyyah li Al-Mar’ah wa Al-thifl bi Al-Majlis Al-Islami Al-‘Alami li Al-Da’wah wa Al-Ighatsah, *Mitsâq Al-Ushrah fi Al-Islâm*, Giza Mesir: Al-Lajnah Al-Islamiyyah Al-‘Alamiyyah li Al-Mar’ah wa Al-thifl, 2007, hal. 27.

²⁰⁶ Nabil F. Almusawa, *The Islam Way; 25 Solusi Islam untuk Permasalahan Masyarakat Modern*, Bandung: Arkan Publising, 2008, hal. 41.

²⁰⁷ Hasan Al-Banna, *Al-Mar’ah Al-Muslimah*, Kairo: Dar Al-Kutub Al-Salafiyah, 1407 H, hal. 7-8

²⁰⁸ Makmun Mubayyadh, *Al-Tâfahum fi Al-Hayâh Az-Zaujiyyah*, Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 2003, hal. 20.

agar terhindar dari konflik dalam interaksi satu sama lain, yaitu perbedaan tentang cara pandang (*ikhtilâf al-qiyam wa an-nazhr ilâ al-umûr*),²⁰⁹ perbedaan tentang perhatian atau penilaian (*ikhtilâf taqdîr ar-rajul wa al-mar'ah li al-a'mal*),²¹⁰ dan perbedaan dalam menghadapi kesulitan (*takayyuf al-mar'ah wa al-rajul ma'a al-shu'ûbât*).²¹¹ Pemahaman terhadap tabiat perbedaan ini

²⁰⁹ Mubayyadh mencontohkan, sering kali seorang suami langsung mengajukan jalan keluar atas problem yang dihadapi tanpa memperhatikan perasaan istrinya sehingga berakibat pada keruhnya perasaan istrinya. Sebaliknya seringkali seorang istri bersegera mengajukan saran atau nasehat kepada suaminya, sehingga suami merasa diarahkan oleh istrinya.

Menurutnya, seandainya suami memahami tabiat istrinya itu karena didorong oleh rasa cinta dan sifat keibuannya yang sangat mengkhawatirkan anak/suaminya maka hilanglah kerisauan itu. Sebaliknya istri tak perlu tersinggung atau merasa dilecehkan karena tidak didengar suaminya dengan reaksi cepat suami dalam menyelesaikan problema karena karakter laki-laki yang ingin menampakkan kemampuannya meleakukan banyak hal secara cepat dan tepat. Makmun Mubayyadh, *Al-Tâfahum fi Al-Hayâh Az-Zaujiyyah...*, hal. 40.

²¹⁰ Dalam konteks perbedaan penilaian perhatian, Mubayyadh mencontohkan bahwa perhatian lelaki secara umum hanya tertuju kepada hal-hal penting dan memiliki dampak besar, sedang perempuan tidak demikian, meskipun terkadang memberi perhatian kepada hal-hal yang besar, tetapi perhatiannya tidak luput dari hal-hal kecil. Seorang suami yang telah membelikan buat istrinya sesuatu yang sangat berharga, boleh jadi masih belum memuaskan istrinya, jika dia tidak menelponnya untuk menyampaikan keterlambatannya pulang. Suami seringkali tidak terlalu peduli untuk tawar menawar sampai sekecil-kecilnya, berbeda dengan perempuan. Di sisi lain, boleh jadi suami tidak terlalu memberikan penghargaan pada detil pekerjaan rumah istrinya padahal hal-hal tersebut mempunyai nilai yang besar dan penting terlebih dalam pandangan perempuan/istri.

Karena itu, seorang suami hendaknya juga memberikan pada hal-hal detil yang dilakukan atau disukai oleh istrinya. Kalau merujuk kepada teks literatur agama, ditemukan bagaimana Nabi Muhammad saw. melakukan hal-hal yang biasanya diduga oleh banyak orang sebagai hal kecil yang merupakan tugas istri, seperti menjahit sendiri pakaian yang sobek, menyiapkan sarapannya, serta memerah susu kambingnya. Demikian sebaliknya Istri juga harus memahami bahwa apabila suaminya tidak memberikan perhatian terhadap detil urusannya atau tidak memuji pakaian baru yang dikenakannya atau model rambutnya bukan berarti menjadi pertanda memudarnya cintanya kepada dirinya. Makmun Mubayyadh, *Al-Tâfahum fi Al-Hayâh Az-Zaujiyyah...*, hal. 56-57.

²¹¹ Mubayyadh mencontohkan konteks perbedaan dalam menghadapi kesulitan, bahwasanya lelaki akan “masuk ke dalam guanya” jika menghadapi problem, dalam artian enggan berbicara, tetapi fokus dan berkonsentrasi penuh untuk menyelesaikan problem yang dihadapinya tersebut. Dirinya tidak ingin diganggu bahkan dilihat oleh siapa pun. Ia akan banyak sekali diam sampai problem yang dihadapinya teratasi. Sekiranya belum terselesaikan maka biasanya akan mengalihkan pikiran sejenak kepada hal yang lain, seperti membaca dan lain-lain yang tidak terlalu membutuhkan konsentrasi penuh. Hal ini tentunya berbeda dengan perempuan yang Ketika berhadapan dengan problem lebih senang menguraikan problemnya kepada pihak lain yang dipercayainya. tatkala kedua pasangan suami istri dihadapkan dengan problem yang harus segera dipecahkan, maka boleh jadi istri ingin menguraikannya kepada suami, tetapi jika saat itu suami juga menghadapi kesulitan, sehingga ingin masuk ke guanya, maka pastilah dapat timbul kesalahpahaman yang bila salah seorang tidak segera menyadari perbedaan ini, bisa saja problema baru muncul dan kali ini menyangkut kehidupan bersama mereka. Karenanya pemahaman terhadap tabiat perbedaan ini penting dimiliki pasangan suami

menjadi modal berharga dan bekal dalam pola interaksi yang dibangun dalam kehidupan rumah tangga yang akan menghadirkan kesepahaman, harmoni, dan menghindarkan konflik yang menjadi bibit perceraian, pada saat yang sama “fikih tabiat pasangan” ini juga menjadi mozaik rumah tangga yang akan memperindah dan mengokohkan ketahanan keluarga.

f. *Al-Musyâwarah*

Kata *musyâwarah* merupakan bentuk *isim masdar* dari *fi'il syâwara*, *yusyawiru*, yang asalnya dari akar kata *sya-waw* dan *ra'* yang maknanya menawarkan sesuatu agar tampak kebajikannya.²¹² Shihab sebagaimana Unais et.al. menjelaskan bahwa kata tersebut pada mulanya bermakna dasar mengeluarkan madu dari sarang lebah (*istakhraja al-'asal min al-khaliyyah*).²¹³ Makna ini kemudian berkembang sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari yang lain termasuk pendapat, sehingga maknanya menjadi membahas bersama dengan maksud mencapai keputusan dan penyelesaian bersama dalam bentuk sebaik-baiknya.²¹⁴

Dalam Al-Qur'an, kata *syâwara* dengan segala perubahannya yang mengandung makna *musyâwarah* disebutkan sebanyak tiga kali, yaitu *perama* kata *syâwir* dalam Q.S Ali Imran/3: 159 yang merupakan perintah agar Rasulullah SAW memusyawarahkan urusan masyarakat kepada mereka, *kedua*, kata *syûrâ* dalam Q.S Al-Syura/42: 38 yang merupakan pujian bagi kaum mukminin yang senantiasa memusyawarahkan urusan mereka, dan *ketiga*, kata *tasyâwur* yaitu dalam Q.S Al-Baqarah/2: 233, yaitu:

... فَإِنِ ارَادَا فِصَالًا عَنِ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ...

“...Apabila keduanya ingin menyapah dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya...”

istri sehingga dalam perbedaan karakter dan psikis yang ada tetap tercipta harmonisasi keluarga, bahkan semakin memantapkan ikatan perkawinan mereka. Makmun Mubayyadh, *Al-Tâfahum fi Al-Hayâh Az-Zaujiyyah*..., hal. 67-68.

²¹² Ibrahim Unais, et.al., *Al-Mu'jam Al-Wasith*..., hal. 524.

²¹³ Ketika menjelaskan makna asal *musyawarah* ini, Shihab menyatakan bahwa madu bukan saja manis. tapi juga sekaligus sumber energi bagi yang meminumnya, ia juga obat dan penangkal aneka kuman. Musyawarah dimaksudkan untuk mendapatkan “madu”, di mana pun ia berada dan siapa pun yang menemukannya. Dalam konteks hubungan suami istri dalam pengertian yang seluas-luasnya sekali pun- "madu" itulah yang dicari, dan yang harus ditemukan bersama-sama oleh suami-istri, kemudian dinikmati bersama. Pun demikian halnya dengan hubungan seks yang dilukiskan Rasulullah sebagai "mengecup madu".

²¹⁴ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an*..., hal. 140-141. Dan Ibrahim Unais, et.al., *Al-Mu'jam Al-Wasith*..., hal. 524.

Konteks ayat tersebut di atas menyangkut perintah agar suami istri memusyawarahkan urusan keluarga dalam rangka merealisasikan tujuan yang hendak dicapai, dalam hal ini persoalan penyusuan anak mereka.²¹⁵

Dalam rangka pencapaian tujuan tersebut, dinamika kehidupan keluarga akan senantiasa terjadi seiring dengan gerak dinamis untuk membuat perubahan, karenanya berkomunikasi atau mengomunikasikan jalan yang hendak ditempuh dalam melakukan perubahan untuk pencapaian tujuan keluarga adalah sebuah keniscayaan. Proses inilah yang dimaksudkan dengan musyawarah. Dalam proses musyawarah tersebut, pilihan yang dapat diambil oleh pasangan suami istri adalah terus mempertahankan budaya saling menyalahkan (*culture of blame*), dengan senantiasa mencari celah kesalahan pasangannya atau menumbuhkembangkan budaya saling menghargai (*culture of appreciating*), dengan cara mengedepankan sisi positif dari gagasan pasangannya sehingga mengarah kepada harmonisasi kepentingan keluarga.

Hal yang penting diperhatikan ketika bermusyawarah ini adalah kesiapan mental untuk menyukseskan musyawarah²¹⁶ dan kesiapan pengetahuan yang memadai dari pihak suami dan istri mengenai kebutuhan diri dan keluarga serta memiliki keterampilan mengemukakan pandangan masing-masing secara efektif. Kecakapan komunikasi ini penting, karena tidak jarang terjadi penolakan dari pihak lainnya atas satu hal yang semestinya perlu diakomodasi hanya karena kelemahan dalam penyampaian pandangan atas kebutuhan atau keinginan, sehingga menjadikan pasangan mempersepsikan sesuatu yang berbeda, sehingga berujung pada penolakan. Keterampilan mendengar efektif juga penting dalam musyawarah, sehingga tidak terburu-buru memberi penilaian terhadap gagasan yang disampaikan kepadanya. Berbekal keterampilan komunikasi itulah upaya mencari kesepakatan atas tema bahasan musyawarah atau mencari solusi atas problema yang dihadapi keluarga dapat tercapai dengan baik tanpa menimbulkan penyesalan karena

²¹⁵ Q.S Al-Baqarah/2: 223 ini berbicara tentang bagaimana seharusnya hubungan suami istri dalam mengambil suatu keputusan yang berhubungan dengan urusan rumah tangga dan anak-anak, seperti konteks ayat ini yang berbicara mengenai persoalan penyusuan dan penyapihan anak. Dalam ayat ini Allah memberi petunjuk agar persoalan tersebut juga persoalan-persoalan rumah tangga yang lain dimusyawarahkan antara suami istri.

²¹⁶ Shihab memberikan parameter berupa beberapa pertanyaan untuk mengetahui kesiapan mental seseorang untuk menyukseskan musyawarah, antara lain: *Pertama*, Apakah ada dorongan yang kuat dalam diri anda untuk segera menyelesaikan silang pendapat? *Kedua*, Apakah anda merasa bahwa kehidupan perkawinan Anda lebih penting daripada membuktikan kebenaran pandangan anda dalam perselisihan itu? *Ketiga*, Apakah anda bersedia mundur selangkah atau beberapa langkah saat terjadi silang pendapat dengan pasangan Anda? *Keempat*, Apakah anda menilai silang pendapat antara Anda dengan pasangan dapat merupakan salah satu cara untuk lebih memantapkan kehidupan perkawinan Anda? *Kelima*, Apakah Anda berpikir dengan kata “kita” ketika merencanakan masa depan? Menurut Shihab, jika semua jawaban pertanyaan di atas adalah “ya” berarti anda sedang meniti jalan yang benar untuk membawa keluarga anda Bahagia. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 142.

diputuskan bersama dalam suasana penuh keberkahan karena meniti jalan yang diarahkan oleh Allah SWT.

Bagaimana praktik musyawarah keluarga yang diteladankan oleh Rasulullah SAW sebagai *uswah hasanah* bagi ummatnya?

Bila ditelusuri dalam peri kehidupannya bersama dengan Khadijah di Makkah, nyaris tidak ditemukan persoalan dalam keluarga mulia mereka, meskipun, hal ini bukan berarti keluarga Nabi tidak punya masalah, akan tetapi kemungkinan yang terjadi adalah, bahwa problem keluarga yang terjadi tidak sampai berlarut-larut sehingga menjadi sebuah krisis, hal ini disebabkan upaya preventif yang mereka lakukan sebagai kekasih Allah begitu sempurna.

Record atas masalah keluarga yang cukup serius baru muncul pascahijrah Rasulullah ke Medinah. Faktor penyebabnya bisa dikategorikan kepada faktor dari internal keluarga, yakni istri-istri Rasulullah²¹⁷ dan juga faktor eksternal.²¹⁸ Satu hal yang harus dijadikan catatan adalah bahwa problematika yang ada dalam keluarga Rasulullah adalah bagian *tarbiyah rabbâniyah* yaitu pembelajaran yang datang dari Allah SWT untuk umat manusia.

²¹⁷ Conteh persoalan internal keluarga Rasulullah adalah seperti yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Jabir bin ‘Abdullah sebagaimana diacu oleh Ibnu Katsir:

Suatu ketika Rasulullah sedang duduk dalam keadaan diam (sepertinya menahan kegalauan hati) dengan dikelilingi oleh beberapa orang istri beliau. Saat itu Abu Bakar dan ‘Umar bin al-Khaththab minta izin masuk, awalnya tidak diizinkan kemudian sahabat berdua diizinkan masuk. Abū Bakar kemudian mendatangi putrinya ‘Aisyah sambil marah dan bertanya, “Apakah engkau minta sesuatu kepada Rasulullah yang beliau tidak memilikinya?” Demikian juga ‘Umar bin al-Khaththab mendatangi Hafshah dengan keadaan yang sama seperti Abu Bakar bahkan lebih keras. (riwayat tidak menyebut permintaan apa yang diajukan oleh para istri Nabi tersebut). Para istri itu kemudian menyatakan dengan berjanji tidak akan minta sesuatu yang Rasulullah tidak memilikinya. Kemudian turunlah Q.S Al-Ahzab/33: 28.

Dan setelah ayat tersebut turun, Rasulullah meminta Aisyah untuk bermusyawarah dengan ayahandanya Abu Bakar. Namun kemudian ‘Aisyah menjawab “Apakah dalam hal seperti ini aku harus bermusyawarah dengan ayahku? Tidak! Sesungguhnya aku menginginkan Allah dan Rasul-Nya serta kehidupan akhirat.” Demikian juga dengan istri-istri yang lain. Isma’il bin ‘Umar Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azhîm...*, jilid. 6, hal. 361.

²¹⁸ Contoh musyawarah Rasulullah tentang masalah keluarga yang disebabkan adanya faktor eksternal adalah peristiwa haditsul-ifk (berita bohong). Sejumlah riwayat menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan berita bohong adalah berkenaan dengan tuduhan yang dialamatkan kepada Aisyah. Menyikapi masalah tersebut, Rasulullah kemudian bermusyawarah dengan sahabat dan beberapa anggota keluarga dekat beliau antara lain ‘Umar bin al-Khaththab, ‘Ali bin Abi Thalib, Usamah bin Zaid, Ummu Aiman dan Zaid bin Tsabit. Masing-masing mengemukakan pendapatnya. Di antara pendapat yang muncul adalah dari Zaid bin Tsabit yang menyarankan agar Rasulullah menunggu wahyu. Dan akhirnya turunlah wahyu 10 ayat dalam Surah an-Nūr/24: 11-22 yang intinya membersihkan nama ‘Aisyah, dari segala macam tuduhan yang diterimanya. Isma’il bin ‘Umar Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azhîm...*, jilid. 6, hal. 16.

Berdasarkan pemaparan pendapat para pakar dan pendapat penulis mengenai pilar-pilar ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an diatas, dapat diringkas dalam tabel sebagai berikut:

Pendapat Salman Harun	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Sakînah</i> 2. <i>Mawaddah</i> 3. <i>Rahmah</i> 4. <i>Libâs</i> 5. <i>Harts</i>
Pendapat Quraish Shihab	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Mawaddah</i> 2. <i>Rahmah</i> 3. <i>Amânah</i>
Pendapat Asep Usman Ismail	<ol style="list-style-type: none"> 1. Akad yang sah 2. <i>Mu'âsyarah bil ma'rûf</i> 3. <i>Mawaddah wa Rahmah</i> 4. <i>Mîtsâqan Ghalîzhan</i> 5. Kesadaran pernikahan sepanjang hayat
Pendapat Penulis	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Mîtsâqan Ghalîzhan</i> 2. <i>Mawaddah wa Rahmah</i> 3. <i>Amânah</i> 4. <i>Mu'âsyarah bil ma'rûf</i> 5. <i>Musâwâh</i> 6. <i>Musyâwarah</i>

Tabel 4.2 Rekapitulasi pilar-pilar ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an menurut para ahli dan perbandingannya dengan pendapat penulis

5. Karakteristik Ketahanan Keluarga Berbasis Al-Qur'an

Sub bab ini merupakan bagian kesimpulan mengenai konsep ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an. Bertolak dari bahasan mengenai term-term keluarga, term ketahanan, isyarat-isyarat, serta pilar-pilar ketahanan keluarga yang termktub dalam Al-Qur'an, dapat penulis simpulkan bahwa *khashâish* (karakteristik) ketahanan keluarga yang diarahkan Al-Qur'an adalah *Rabbâniyyah* (Allah sebagai sumber hukum dan tujuan), *Syâmilah* (holistik), *mahfûzhah* (terjaga), dan *mustamirrah* (berkesinambungan).

Keempat karakteristik ketahanan keluarga dalam Al-Qur'an tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

a. *Rabbâniyah* (Teistik)

Karakter *rabbâniyah* ketahanan keluarga meliputi sumber (*mashdar*) dan juga tujuannya (*ghâyah*). Karakter ini selaras dengan karakter Islam sebagai

agama yang didefinisikan sebagai agama primordialitas bahkan *azali*.²¹⁹ Yakni termasuk dalam tingkatan paling mendasar karena bersumber dari Allah. Bahwasanya sumber dari ketahanan keluarga dari Allah SWT baik dari sisi hukumnya maupun jalinan *mawaddah* dan *rahmah* yang hakekatnya berasal dari intervensi Allah SWT, karena tidak mungkin berhasil atas upaya manusia sendiri. (Q.S Al-Anfâl/8: 63), Allah lah yang mempersatukan hati mereka dan menguasai serta membolak-balikkan hati manusia. meskipun untuk meraih *mawaddah* dan *rahmah* itu harus ada sistem yang memerlukan peranan atau usaha manusia dengan melaksanakan tuntunan-Nya yaitu mengokohkan keimanan dan merefleksikan keimanan tersebut dengan amal shaleh.²²⁰ Karenanya menurut Shihab, sakralnya pernikahan membuat setiap keluarga harus senantiasa mengharapakan keterlibatan Allah yang menguasai hati dan mencurahkan cinta, serta keterlibatan aktif pasangan suami istri untuk berjuang meraih sukses perkawinan.²²¹

Adapun makna *rabbâniyah ghâyah* adalah tujuan dari dibentuknya keluarga dan diraihnya ketahanan keluarga adalah dalam rangka mengharap ridha Allah SWT sehingga mampu menunaikan visi kehambaan (Q.S Adz-Dzâriyât/51: 56) untuk hanya beribadah dan menyembah Allah serta menunaikan visi kekhalifahan (Q.S Al-Baqarah/2: 30) untuk memakmurkan bumi ini dengan aturan dan kehendak Allah.

b. *Syâmilah* (Holistik)

Ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an adalah senafas dengan karakter Al-Qur'an yang *syâmil* yaitu komprehensif dan tanpa melewatkan satu aspek kehidupan pun, sebagaimana firman Allah dalam Q.S Al-An'âm/6: 38;

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَيْرٍ يُطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ
إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

“Dan tidak ada seekor binatang pun yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat-umat (juga) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Kitab, kemudian kepada Tuhan mereka dikumpulkan.”

Demikian juga dalam Q.S An-Nahl/16: 89). Al-Qur'an berisi pokok-pokok hidayah dan bimbingan ilahi dalam persoalan aqidah, akhlak, sastra, dan

²¹⁹ Sayyed Hossein Nasr (editor), *Ensiklopedia Spiritualitas Islam*, Bandung: Mizan, 2002, hal. 495.

²²⁰ Hal ini sebagaimana firman Allah dalam Q.S Maryam/19: 96

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا

“Sungguh, orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa kasih sayang (dalam hati mereka)”.

²²¹ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 100-102.

budaya. Dia memuat pokok-pokok perundang-undangan ilahi dalam persoalan ibadah, muamalah, pembinaan keluarga, pergaulan masyarakat, kenegaraan sampai hal-hal detil pengaturan solusi problem-problem sosial.²²²

Ajaran-ajarannya tidak hanya sektoral dan atomistik yang hanya menekankan pada sebagian sisi kemanusiaan tertentu saja melainkan komprehensif dan sempurna, berbeda dengan ideologi ciptaan manusia yang cenderung sektoral sehingga tidak menyentuh *core* kebutuhan manusia sehingga melahirkan manusia-manusia tragis yang unggul pada satu dimensi tetapi rapuh pada dimensi lainnya yang akhirnya menimbulkan gejolak-gejolak yang mengguncangkan²²³ pribadi, keluarga, masyarakat, bahkan ekologi di sekitarnya.

Oleh karena itu, ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an adalah ketahanan keluarga yang ruang lingkungannya mencakup segala aspek yang terkait dengan pembangunan dan kekokohan keluarga sebagai miniatur dan unit terkecil dari sebuah masyarakat, yaitu aspek ketahanan fisik material, ketahanan psikis mental, ketahanan spiritual, ketahanan ekonomi finansial, ketahanan hukum legal, ketahanan sosial, ketahanan Pendidikan, ketahanan budaya dan moral. Pemahaman mengenai *syumûliyah Al-Qur'ân* yang melahirkan *syumûliyah* ketahanan keluarga ini menurut Qaradhawi akan membentuk paradigma yang lebih maju ketika memandang institusi keluarga yaitu sikap yang tidak menyepelekan dan tidak berlebih-lebihan,²²⁴ serta penghargaan tinggi terhadap pranata keluarga sebagai sistem *ilahi*.

c. *Mahfûzhah* (terpelihara)

Yang dimaksudkan dengan *mahfûzhah* (terjaga) di sini adalah bahwasanya keutuhan dan ketahanan institusi keluarga dijaga dan dipelihara oleh Allah SWT dengan penjagaan yang ketat dan berlapis-lapis, dimulai dari *qudrat* (kuasa-Nya) berupa sistem yang dapat melahirkan kelanggengan perkawinan, kuasa-Nya untuk menjalin cinta dan kasih sayang antar manusia, ketentuan dan aturan-aturan agama dalam hukum perkawinan yang mesti ditaati, *ijab qabûl* yang ikatannya disebut *mitsâqan ghalîzhan* yang dikokohkan dan disejajarkan dengan perjanjian-Nya dengan para nabi dan rasul dalam mengemban *amânah risâlah samâwiyyah* ataupun perjanjian-Nya dengan umat-Nya dalam melaksanakan syariat agama.

Penjagaan institusi keluarga tidak hanya sampai di situ saja, karena Allah menghadirkan tali-temali pengikat pernikahan. Menurut Shihab, tali temali pengikat pernikahan terdiri atas tiga rangkaian, yang apabila tali pengikat

²²² Yusuf Qarhawi, *membumikan Al-Qur'an: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018, hal. 45-47.

²²³ Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai; Keluarga Muslim Menentang Arus Budaya Permisif*, Jakarta: Fikr, 2007, hal. 215.

²²⁴ Yusuf Qarhawi, *membumikan Al-Qur'an...*, hal. 47.

pertama putus, masih ada tali pengikat kedua, dan kaluapun yang kedua putus masih ada tali pengikat yang ketiga. Ketiganya adalah *mawaddah* (cinta plus), *rahmah* (kasih), dan *Amânah*.²²⁵ Bahkan dalam kondisi cinta telah tidak lagi dapat disemai di hati suami atau istri, suami tetap diperintahkan oleh Allah untuk *mu'âsyarah bil ma'rûf* atau mempergaulinya dengan baik, sebagaimana telah dibahas dalam bahasan terkait hal tersebut.

Penjagaan yang berlapis-lapis ini dimaksudkan agar ikatan pernikahan tidak mudah putus, oleh karena itu, dalam hal terjadinya suatu pemutusan ikatan pernikahan antara suami dan istri (*thalâq*), maka kejadian tersebut merupakan hal yang sangat luar biasa, sehingga meskipun hukumnya *mubâh* (halal) akan tetapi hal tersebut dibenci oleh Allah SWT.²²⁶

d. *Mustamirrah* (bekesinambungan)

Ketahanan keluarga yang tuntunan Al-Qur'an adalah bersifat *mustamirrah* yakni kebahagiaan yang *sustain* dan berkesinambungan di dunia berlanjut di akhirat, sebagaimana do'a-do'a yang dilantunkan oleh mereka yang beriman dan bertaqwa;

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Dan di antara mereka ada yang berdoa, “Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka.” (Q.S Al-Baqarah/2: 201)

Oleh karena itu, tekad yang harus dipancarkan oleh seorang laki-laki dan perempuan yang hendak melangkah menuju gerbang pernikahan adalah tekad membina hubungan yang langgeng, bukan hubungan sementara apalagi hanya coba-coba. Al-Qur'an menyatakan bahwa ketahanan keluarga yang dibangun oleh pasangan suami istri melalui *mitsaqan ghalizhan* bersifat kokoh, kekal, dan berkesinambungan seiring dengan takdir yang dituliskan oleh Allah. Sehingga sekiranya di dunia keduanya dipisahkan oleh ajal, mereka akan kembali disatukan oleh Allah SWT di akhirat kelak, sebagaimana firman Allah SWT pada Q.S Yâ Sîn/36: 56

هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرْبَابِ مُتَّكِئُونَ

“Mereka dan pasangan-pasangannya berada dalam tempat yang teduh, bersandar di atas dipan-dipan”.

²²⁵ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 88-98.

²²⁶ Hal tersebut sebagaimana hadits Rasulullah SAW;

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أَبْغَضُ الْخَلَالِ عِنْدَ اللَّهِ الطَّلَاقُ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ, وَابْنُ مَاجَةَ, وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ, وَرَوَّجَهُ أَبُو حَاتِمٍ إِسْرَائِيلَ

“Dari Abdullah Ibn Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Perbuatan halal yang paling dibenci Allah ialah cerai.” (HR. Abu Dawud dan Ibnu Majah. Hadits shahih menurut Hakim. Abu Hatim lebih menilainya hadits mursal).

Sebagaimana mereka juga akan dihimpun bersama dengan anggota keluarga mereka yang shalih lagi beriman, sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S Ar-Ra'd/13: 23 dan juga Q.S Ath-Thur/52: 21.²²⁷

Karakteristik ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar 4.3 Karakteristik ketahanan keluarga berbasis Al-Qur'an.

Dengan karakteristik ketahanan keluarga seperti yang dijabarkan di atas, sudah sepatutnya sebuah keluarga berusaha untuk mengoptimalkan segenap energi dan seluruh sumber daya yang dimilikinya sambil terus mengharapkan intervensi kuasa Allah untuk dapat mewujudkan ketahanan keluarga, yaitu sebuah keluarga yang bahagia, sukses menghadirkan kebaikan-kebaikan, dapat bangkit lagi dari keterpurukan akibat problematika ataupun bencana yang menimpa keluarga tersebut untuk kemudian mengalihkan fokus kehidupan keluarga pada upaya untuk menorehkan prestasi-prestasi di berbagai medan kehidupan terutama mencetak generasi unggul yang siap mewujudkan harapan keluarga.

²²⁷ Dalam Q.S Ash-Shaffat/37: 22 juga disebutkan mengenai perihal dihimpunkannya orang-orang zhalim beserta *azwaj* mereka, serta sesembahan mereka. Akan tetapi kebanyakan *mufasssirin* seperti An-Nu'man ibn Basyir, Ibn Abbas, Ikrimah, Mujahid, As-Sudiy, dan Abul Aliyah memaknai kalimat *azwaj* di ayat ini dengan *asybah* dan *amtsal* yang bermakna teman sejawat atau sesama pelaku *kezhalian* dan bukan keluarga sebagaimana makna dalam ayat-ayat tersebut di atas.

C. Profil Orang Tua Tunggal Dalam Al-Qur'an

Pada bagian ini akan dibahas mengenai profil orang tua tunggal yang diabadikan dalam Al-Qur'an dan bagaimana proses yang mereka lalui dalam membangun dan mempertahankan ketahanan keluarga sehingga tidak hanya dapat bangkit dari himpitan problematika yang dihadapi keluarga tetapi mereka mampu mengukir sejarah dengan kesuksesan mereka menghadirkan generasi penerus estafeta *nubuwwah* yang mewarnai peradaban manusia. Sepanjang pembacaan penulis atas kitab-kitab tafsir, tarikh, dan *qashash* Al-Qur'an sampai pada kesimpulan bahwa profil-profil yang diekspos oleh Al-Qur'an hanya dari kalangan perempuan (*single mother*) dan mereka semua adalah profil yang mampu mewujudkan ketahanan keluarga mereka. Sejauh kajian penulis, Al-Qur'an tidak mengekspos profil orang tua tunggal dari kalangan laki-laki (*single father*). Akan tetapi, hal ini tidak berarti riset dan kajian ini mengecualikan kalangan *single father*. Karena sesungguhnya itibar dan pengajaran yang dapat diambil dari kesuksesan dan proses yang ditempuh oleh profil para *single mother* yang diekspos oleh Al-Qur'an dalam mencapai kesuksesan mewujudkan ketahanan keluarganya juga berlaku bagi kalangan *single father*. Hal ini menurut penulis, bagian dari kaidah *al-'ibratu bi 'umûm al-lafzhi lâ bi khushûsh as-sabab*.²²⁸

Al-Qur'an menghadirkan beberapa kisah *single mother*, yang mengandung, melahirkan, membesarkan dan mendidik anak-anak mereka, ada yang disebutkan namanya secara eksplisit, ada yang disebutkan *kunyahnya* saja, maupun hanya disebutkan kisah tanpa menyebutkan namanya sama sekali. Chaer, et. al, mengklasifikasikan *single mother* ke dalam dua kategori;

²²⁸ Mengenai sebab mengapa Al-Qur'an tidak mengekspos profil *single father* atau hikmah apa dibalik hal tersebut. Sebagai sebuah perbandingan, dalam tataran praktik, secara umum jumlah *single father* memang jauh lebih sedikit dibanding *single mother* dengan perbandingan 3:20 atau hanya sekitar 14% *single father* dan 86 *single mother*. <https://www.singleparentproject.org/single-parent-statistics>, diakses pada 16 Januari 2022. Salah satu analisa yang dikemukakan oleh Aprilia adalah karena bagi perempuan, perkawinan biasanya dianggap hubungan yang sangat penting, akibatnya jika ia berakhir baik karena perceraian atau kematian dianggap sebagai akhir dari perannya sebagai seorang istri, hal inilah yang membuat perempuan memiliki keberanian untuk tidak menikah lagi serta lebih memilih untuk membatasi kehidupan sosialnya. Winda Aprilia, "Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 272-273.

Selain analisa tersebut diatas, menurut penulis, jumlah *single father* yang jauh lebih sedikit dibanding jumlah *single mother* adalah karena laki-laki tidak memiliki kemampuan untuk berperan ganda sebagai ayah sekaligus ibu dan tidak telaten atau terampil untuk mengasuh anak. Hal ini salah satunya terbukti dari statistic di Amerika bahwa hanya ada 3 juta anak di bawah 18 tahun yang tinggal bersama *single father*, pada saat yang sama ada 22 juta anak di bawah usia 18 tahun yang tinggal bersama *single mother*. <https://www.singleparentproject.org/single-parent-statistics>, diakses pada 16 Januari 2022. Meskipun hal ini bukan sebuah alasan yang mutlak.

Pertama, orang tua perempuan tunggal *hakiki*; yaitu seorang ibu yang membesarkan dan mendidik anaknya sendirian, karena suaminya telah meninggal, seperti *Hannah Ummu Maryam*, *Maryam Ummu Isa*, dan *Aminah Ummu Muhammad SAW*. *Kedua*, orang tua perempuan tunggal *majâzi*; yaitu, seorang ibu yang membesarkan dan mendidik anaknya seorang diri, karena ditinggal jauh suami untuk waktu yang lama. Ibu dalam kategori ini terdiri dari Sarah; *Ummu Ishaq*, Hajar, *Ummu Ismail*, dan Yokabed, *Ummu Musa*.²²⁹

Kesimpulan mengenai status profil-profil tersebut sebagai orang tua tunggal berdasarkan referensi dari tafsir ayat-ayat tentang *qashash Al-Qur'an* yang mengupas profil mereka serta hadits-hadits Rasulullah SAW terkait, dimana karakter *qashash Al-Qur'an* merupakan kisah yang paling benar (*ashdaq al-qashash*) sekaligus kisah yang paling baik dan bermanfaat (*ahsan al-qashash*)²³⁰ karena dalam kisah-kisah tersebut penuh dengan ilmu, 'ibrah, dan teladan.²³¹ sebagai wahana pengayaan wawasan dan iman,²³² sumber pembelajaran, ibrah dan nasehat, sumber keteladanan orang-orang shaleh yang harus dititi jalannya yang akan didapatkan dari *tadabbur* dan meneliti kisah-kisah tersebut sebagaimana perintah dari Allah SWT. Kisah-kisah *Qur'ani* generasi terdahulu merupakan rahmat dan kasih sayang Allah, membukakan mata mengenai bagaimana sebuah peradaban tegak, menuntun perjalanan menuju ridha-Nya, mengingatkan jalan yang membawa kemurkaan dan adzab-Nya.²³³

²²⁹ Moh. Toriql Chaer, *et. al.*, "Character Education for Single Parent Children in the Quran", dalam jurnal *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 339, tahun 2019, hal. 36-37.

Klasifikasi orang tua tunggal ke dalam dua kategori hakiki dan majazi ini menurut penulis tepat. Karena dalam praktik kehidupan masyarakat memang ada yang berstatus orang tua tunggal hakiki karena cerai hidup ataupun cerai mati, ataupun sebab lain seperti adopsi, hamil di luar nikah lalu memilih menjadi *single mother*. Adapun orang tua tunggal *majazi*, karena pasangan hidupnya jauh dari sisinya dalam kurun waktu yang cukup panjang juga merupakan fenomena yang jamak terjadi di masyarakat, dikarenakan faktor pekerjaan seperti para Pekerja Migran Indonesia (PMI).

²³⁰ Karakter *qashash Al-Qur'an* sebagai kisah yang paling benar (*ashdaq al-qashash*) berdasarkan pada firman Allah dalam Q.S Al-Nisa'/4: 122, sedangkan karakter sebagai kisah yang paling baik (*ahsan al-qashash*) berdasarkan firman Allah dalam Q.S Yûsuf/12: 3 dan karakter sebagai kisah yang paling bermanfaat (*anfa' al-qashash*) berdasarkan firman Allah dalam Q.S Yûsuf/12: 111. Hal ini sebagaimana pendapat Muhammad Ibn Shalih Al-'Utsaimin yang dinukil oleh Umar Ibn Abdullah Ibn Muhammad Al-Muqbil, *Taghridât Qur'âniyah*, t.tp: t.p., t.th., hal. 14.

²³¹ Ibnu 'Asyur, *At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, jilid 19, hal. 234.

²³² Menurut Az-Zuhaili, setiap kisah dalam Al-Qur'an adalah wahana yang menunjukkan kuasa Allah yang berfungsi sebagai akselerator iman bagi yang beriman dan sebaliknya menjadi penambah kesengsaraan bagi yang mengingkari kebenaran. Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 2, hal. 1468.

²³³ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash Al-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân*, Damaskus: Dar Al-Qalam, 2007, hal. 11-24.

1. Orang Tua Tunggal Hakiki dalam Al-Qur'an

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa yang dimaksudkan dengan orang tua perempuan tunggal *hakiki* adalah seorang ibu yang membesarkan dan mendidik anaknya sendirian, karena suaminya telah meninggal. Berikut ini penulis akan ketengahkan profil orang tua perempuan tunggal *hakiki* yang diekspos oleh Al-Qur'an sebagai berikut:

a. Hannah Imra'atu 'Imrân

Imra'atu 'Imrân, demikianlah Al-Qur'an menyebutnya, Namanya tidak pernah secara eksplisit disebutkan oleh Al-Qur'an. Menurut Ibnu Katsir, Namanya adalah Hannah binti Faquda bin Qabil,²³⁴ istri dari Imran bin Basyam bin Amun bin Mansya bin Hazqiya yang merupakan keturunan dari Nabi Sulaiman bin Nabi Daud.²³⁵ Keluarga 'Imrân dan Hannah ini termasuk keluarga mulia pilihan Allah sebagaimana firman Allah dalam Q.S Âli 'Imrân/3: 33-34,

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۗ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“*Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga Imran melebihi segala umat (pada masa masing-masing), (sebagai) satu keturunan, sebagiannya adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*”

Menurut Asy-Sya'rawi, terjadi *iltibâs* (kerancuan) mengenai maksud dari *Âli 'Imrân* yang terpilih oleh Allah SWT pada Q.S Âli 'Imrân/3: 33. Hal ini dikarenakan adanya dua pihak yang memiliki nama tersebut, yakni 'Imrân ayahnya Nabi Musa dan Nabi Harun, yang nama ayahnya adalah Yashor dan nama kakeknya adalah Vahat, dan setelah dia Lawi dan setelah dia Yakub, dan setelah dia Ishak putra Ibrahim. Adapun 'Imrân yang satunya lagi adalah bapak Maryam, hal lain yang menambah kebingungan ini adalah bahwasanya saudara perempuan Nabi Musa dan Nabi Harun juga bernama Maryam, karena saat itu, para orang tua memiliki harapan dan optimisme dengan nama “Maryam” karena artinya *'âbidah* (perempuan penyembah Allah). Akan tetapi yang dimaksudkan pada ayat ini adalah 'Imrân suami Hannah, ayahanda Maryam.²³⁶

Keterpilihan ini selain faktor silsilah dari Nabi Ibrahim, menurut Sa'id Hawa (w. 1409 H) juga dikarenakan antusiasme mereka terhadap kebaikan,

²³⁴ 'Imâduddin Abul Fidâ' Isma'il bin 'Umar bin Katsîr Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, Amman Yordania: Bait Al-Afkâr Ad-Dauliyyah, t.th, hal. 221.

²³⁵ Silsilah lengkap Imran adalah Imran bin Basyam bin Amun bin Mansya bin Hazqiya bin Ahziq bin Mutsim bin 'Azariya bin Amshiya bin Yawusy bin Ahzihu bin Yarim bin Yahfasyath bin Ayisy bin Aban bin Rahba' am bin Sulaiman bin Daud. Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, hal. 221.

²³⁶ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir As-Sya'rawi*..., hal. 10.741., hal. 1430.

ibadah, *khidmah*, dan rasa takut mereka kepada Allah serta perlindungan yang mereka minta dari Allah agar terhindar dari setan.²³⁷ Sedangkan menurut Al-Qâsimi (w. 1332 H), keterpilihan itu berdasarkan keistiqamahannya mereka dalam perkataan dan perbuatan.²³⁸ Keterpilihan tersebut salah satunya berbuah dikabulkannya doa dan permohonan perlindungan mereka.²³⁹

Menurut Ibn Katsir (w. 774 H) mengutip pendapat Ibnu Ishaq, bahwasanya Hannah adalah seorang perempuan yang *lâ tahbal* (mandul). Suatu hari ia melihat seekor burung yang memberi makan anak-anaknya. Dari situ ibu Maryam sangat berharap sekali memiliki anak. Ia pun bernazar sekiranya ia hamil, maka ia akan menjadikan anaknya pelayan di Baitulmaqdis. Para ulama mengatakan, saat itu juga darah haidh Hannah keluar. Ketika ia suci, 'Imrân menggaulinya, akhirnya ia pun mengandung Maryam.²⁴⁰

Al-Qur'an menggambarkan perihal kondisi Hannah ketika melahirkan anaknya, percampuran antara rasa bahagia, sedih, bingung serta was-was karena bayi yang dilahirkannya ternyata perempuan, berbeda dengan keinginan awal yaitu laki-laki *muharrar*, akan tetapi ia bertawakkal dan berdoa kepada Allah swt: *Rabbi innî wadhâ'tuhâ untsâ...* (Q.S Âli 'Imrân/3: 36)²⁴¹. Ketika menafsirkan Q.S Ali Imran/3: 37, Ibnu Katsir (w. 774 H) berkata, "Rabb kita mengabarkan bahwa Dia menerima Maryam dari ibunya sebagai nadzar, dan bahwa Allah menumbuhkembangkannya dengan pendidikan yang baik, menjadikannya wanita yang rupawan, cantik dan indah, memudahkan sebab-sebab pengabulan untuknya, serta menghubungkannya dengan hamba-hamba-Nya yang shalih, dia mempelajari ilmu, kebaikan, dan dien dari mereka. Sehingga Allah berfirman, "*Dan Allah menjadikan Zakariya sebagai pemeliharanya!*" (Q.S Âli 'Imrân/3: 37). Setelah itu Ibnu Katsir menyebutkan

²³⁷ Said Hawa, *Al-Asâs fi Al-Tafsîr*, Kairo: Dâr As-Salâm, 1424 H, jilid II, hal. 762.

²³⁸ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Sa'id Al-Qasimi, *Mahâsin At-Ta'wil*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1414 H, juz 2, hal. 309.

²³⁹ Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Mishriyah, 1384 H, jilid 4, hal. 68.

²⁴⁰ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, hal. 221.

²⁴¹ Asy-Sya'rawi mengelaborasi penggunaan "*Rabbi*" bukan "*Ilahi*", dengan mengungkapkan bahwasanya Allah telah mengajarkan Hannah prinsip keihlasan yang luar biasa. Hal ini karena kata *rabb* yang maknanya mendidik, memelihara, menjaga, menumbuhkembangkan, seakan menunjukkan sebuah pengharapan untuk menjaga dan memelihara anaknya tersebut dengan penuh kasih sayang dari awal sampai akhir, sedangkan *ilahi*, lebih pada kewajiban, *taklif*. Artinya, selama dalam kandungan Hannah benar-benar sabar, menjaga janinnya dengan penuh kasih sayang, selalu terpancar keihklasa dan kebahagiaan akan karunia-Nya. Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Maryam wa al-Masih*, Kairo: Maktabat Al-Turats Al-Islami, 199, hal 12-13.

pernyataan Ibnu Ishaq, "Hal itu tidak lain karena Maryam menjadi anak yatim."²⁴²

Terkait dengan status Hannah yang *single mother* selain disebutkan secara eksplisit oleh Ibnu Katsir, juga disebutkan oleh Al-Razi (W.606 H), yaitu pada saat ia mengomentari ayat, "*Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam,*" (Q.S Âli 'Imrân/3: 36) bahwasanya *zhâhir* ayat ini menunjukkan bahwa Imran meninggal dunia ketika istrinya, Hannah, sedang mengandung Maryam. Karena statusnya yang orang tua tunggal, maka Hannahlah yang memberi nama putrinya. Padahal biasanya yang memberi nama si anak ialah orang tua laki-laki.²⁴³ Terkait dengan nadzar Hannah untuk Maryam, menurut Al-qasimi (w. 1332 H) bahwa hal itu menunjukkan keikhlasan Hannah untuk mewakafkan putrinya agar menaati Rabb-nya, tidak mengharapkan keakraban dengan anaknya dan keinginan lain sebagaimana keinginan manusia dari anaknya, serta tidak akan menyibukkan putrinya tersebut dengan urusan-urusan dirinya, meskipun statusnya yang *single mother*.²⁴⁴

Al-Sha'rawi (w. 1418 H) mengupas rahasia dan latar belakang serta motif di balik munajat dan nadzar Hannah bahawa dia hidup dalam kultur masyarakat yang sangat membanggakan anak-anak laki-laki, ingin mengatur gerak langkah kehidupan mereka agar tumbuh menjadi kebanggaan keluarga. Namun, keinginan Hannah berbeda dari kultur tersebut. Dirinya bertekad agar anak yang akan lahir nanti itu *taharrur* dibebaskan dari segala ikatan duniawi, lalu untuk berkhidmat kepada Allah di Baitulmaqdis.²⁴⁵ Menurut Sayyid Quthb, makna *taharrur* adalah membebaskan diri dari pamrih, mengikhlaskan segala sesuatu kepada Allah dan berserah diri pada-Nya, serta terhindar dari penghambaan kepada apapun selain Allah. Itulah kebebasan hakiki, selain kebebasan seperti ini hakikatnya adalah sebuah penghambaan sekalipun sekilas terlihat dalam kondisi kebebasan.²⁴⁶

Bentuk *taharrur* yang dinadzarkan Hannah adalah dengan menyerahkan anak yang dikandungnya untuk berkhidmat kepada Allah di Baitulmaqdis. Ibn Katsir berpendapat, bahwasanya Maryam diserahkan oleh ibunya kepada para ahli ibadah di masjid setelah disusui dan diasuhnya, meskipun mayoritas

²⁴² Isma'il bin 'Umar bin Katsir Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1419 H, jilid 2, hal. 29.

²⁴³ Muhammad Ibn Umar Ar-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, Beirut: Dar Ihya' Turats Al-'Arabi, 1420 H, jilid 8, hal. 204.

²⁴⁴ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Sa'id Al-Qasimi, *Mahasin Al-Ta'wil*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1414 H, juz 2, hal. 309.

²⁴⁵ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir Asy-Sya'rawi*, t.tp: Mathabi' Akhbar Al-Yaum, t.t, hal. 1430. dan Najah Nadiah Amran dan Haziyah Hussin, "Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryam dalam Al-Quran", dalam *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 17, tahun 2020, hal. 92-93.

²⁴⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilâl Al-Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Robbani Press, 2005, jilid. 1, hal. 405-406.

mufassirin sebagaimana dituliskan Ath-Thabari menyebutkan bahwasanya ketika ibu Maryam melahirkannya, ia segera membungkusnya dengan kain lantas membawanya ke masjid dan menyerahkannya kepada ahli ibadah yang tinggal di sana. Maryam adalah puteri dari imam mereka sekaligus pemilik tempat ibadah tersebut, yaitu 'Imrân. Ketika menerima Maryam itu mereka berselisih pendapat tentang siapa yang berhak untuk memeliharanya.²⁴⁷ Kala itu, Zakariya adalah nabi mereka, salah seorang cucu Harun yang dipercayakan menjadi kepala rumah ibadat atau haikal kaum Yahudi.²⁴⁸ Zakariya menginginkan agar dirinyalah yang mengasuh Maryam karena istrinya adalah saudara perempuan Hannah ibu Maryam. Oleh karena itu, Az-Zuhaili (w. 1436 H) berpendapat berdasarkan Q.S Âli 'Imrân/3: 37 bahwasanya *khâl* (bibi dari jalur ibu) lebih berhak untuk hadhanah dari seluruh kerabat, kecuali nenek. Rasulullah juga pernah memutuskan perihal putri Hamzah -yang bernama Amatullah kepada Ja'far, karena istri Ja'far adalah bibinya putri Hamzah.²⁴⁹

Kondisi pun mulai memanas dan mereka menginginkan agar dilakukan undian sebagaimana diabadikan dalam Q.S Âli 'Imrân/3: 44.²⁵⁰ Akhirnya nama Zakariya yang keluar sebagai pemenang.²⁵¹ Sehingga Nabi Zakariya lah yang *menghadhoni* Maryam. Pengasuhan Maryam oleh Nabi Zakariya, menurut Hamka merupakan penjelasan tambahan mengenai jaminan keselamatan dan *tarbiyah* Maryam secara jasmani dan ruhani, karena selain Zakariya adalah termsuk keluarga atau bukan orang lain bagi Maryam, statusnya sebagai Nabi dan Rasul pasti akan memberikan pengaruh bagi tumbuh kembang Maryam.²⁵²

²⁴⁷ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 221.

²⁴⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal Al-Qur'an...*, jilid. 1, hal. 405-406.

²⁴⁹ Rasulullah SAW bersabda dalam hadits yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim, serta At-Tirmidzi, dari Al-Barra' Ibn 'Azib, "Bibi itu menduduki kedudukan ibu." Wahbah bin Mushtafa Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr fi Al-Aqîdah wa Asy-Syarî'ah wa Al-Manhaj*, Damaskus: Dâr Al-Fikr Al-Mu'âshir, 1418 H, juz 3, hal. 227.

²⁵⁰ Menurut Wahbah Al-Zuhaili, Ayat 44 menunjukkan *masyru'iyah qur'ah* atau pensyariatan undian sebagaimana yang juga dilakukan Rasulullah SAW terhadap istri-istrinya tatkala hendak melakukan perjalanan, apalagi ketika terjadi perselisihan sebagaimana yang terjadi terkait siapa yang berhak mengasuh Maryam ini. Wahbah bin Mushtafa Al-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 3, hal. 226-227.

²⁵¹ Ibnu Katsir menelaborasi peristiwa pengundian yang diminta oleh para rahib Baitul Maqdis yang dilakukan sebanyak tiga kali, dan kesemuanya dimenangkan oleh Nabi Zakariya. Ibnu Katsir mengomentari kemenangan tersebut, sebagai kemenangan taqdir dan syarak sekaligus. Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 222.

²⁵² Hamka mengomentari pengasuhan Zakariya atas Maryam dengan mengatakan, "ada dua piranti penting untuk asas pendidikan anak dalam ayat ini *Pertama*, keturunan dari ayah-ibu yang shalih. *Kedua*, siapa yang mengasuh dan mendidik anak. Sehingga, walaupun anak tersebut lepas dari asuhan kedua orang tuanya, ada guru yang shalih dan mumpuni yang menyambutnya untuk ditarbiyah, maka pertumbuhan jiwa anak itu pun dalam keadaan baik pula. Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, cet. 5, 2003, Jilid. 1, hal. 622.

b. Maryam binti Imran

Secara leksikal, Maryam merupakan *isim maf'ûl* yang tersusun dari akar kata *ra'-ya-ma* yang diantara artinya adalah unggul dan bertambah, menetap.²⁵³ Menurut 'Umar dalam *mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'âshirah*, Maryam berarti *al-qaddisah al-'adzra'* yaitu perawan suci yang merupakan ibunda Nabi 'Îsa.²⁵⁴ Dalam *Qamus Al-Muhith* kata Maryam dimaknai dengan Wanita yang menjauhi percakapan dengan kaum laki-laki. Akan tetapi banyak yang menyatakan bahwa kata Maryam berasal dari Bahasa Ibrani yang artinya *al-khâdim*,²⁵⁵ atau *al-'âbidah aw khâdimat li ar-Rabb* yaitu perempuan ahli ibadah dan pelayan bagi Tuhannya.²⁵⁶ Lahir di Nashirah (Palestina) atau Nazareth dalam Bahasa Ibrani.²⁵⁷ Ayahnya adalah 'Imrân bin Basyam bin Amun bin Mansya bin Hazqiya yang merupakan keturunan dari Nabi Sulaiman bin Nabi Daud.²⁵⁸ Jarak silsilah antara Maryam dengan nabi Sulaiman terpaut 24 orang bapak.²⁵⁹ Ibunya adalah Hannah binti Faquda bin Qabil,²⁶⁰

Maryam binti 'Imrân merupakan satu-satunya perempuan yang namanya disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an, bahkan Allah mengabadikan namanya menjadi nama salah satu surah, yaitu surah ke 19. Al-Qur'an menyebutkan nama Maryam sebanyak 34 kali, pada 31 ayat Al-Qur'an. Dengan rincian 11 kali disebutkan secara mandiri terpisah, 16 kali bersama penyebutan Nabi Isa yaitu Isa ibn Maryam, 5 kali dengan penyebutan Al-Masih *Ibn Maryam*, dan 2 kali dengan penyebutan *Ibnu Maryam*. Repetisi penyebutan nama Maryam ini menurut Najah dan Haziyah, merupakan isyarat

²⁵³ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth...*, hal. 410.

²⁵⁴ Ahmad Mukhtar 'Umar, *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'âshirah*, Kairo: 'Alam Al-Kutub, 2008, hal. 2091.

²⁵⁵ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-qur'ân*, Beirut: Mu'assasah Ar-risâlah Nasyirun, cet. 1, 2008, hal. 692.

²⁵⁶ <https://www.youm7.com/story/2019/4526713> diakses pada 1 Oktober 2021.

Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir Asy-Sya'rawi*,

²⁵⁷ Halimi Zuhdy, *Perempuan Suci, Pengabdî, Menjejak Langit Ilahi (Membincang: Biografi, Hikmah dan Keteladanan Maryam binti Imran)*, Makalah disampaikan dalam Seminar "Maria Menurut Pandangan Katolik dan Islam", di Aula Bruderan Budi Mulia Lawang Malang, pada tanggal 21 Mei 2017, hal. 2.

²⁵⁸ Silsilah lengkap Imran adalah Imran bin Basyam bin Amun bin Mansya bin Hazqiya bin Ahziq bin Mutsim bin 'Azariya bin Amshiya bin Yawusy bin Ahzihu bin Yarim bin Yahfasyath bin Ayisy bin Aban bin Rahba'am bin Sulaiman bin Daud. 'Imaduddin Abul Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, Amman Yordania: Bait Al-Afkâr Al-Dauliyyah, t.th, hal. 221.

²⁵⁹ Abu Zakariya Muhyiddin ibn Syaraf An-Nawawi, *Tahdzîb al-Asmâ' wa Al-Lughât*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, t.th, jilid 2, hal. 355.

²⁶⁰ 'Imaduddin Abul Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 221.

kemuliaan derajat Maryam di sisi Allah SWT.²⁶¹ Bukti pemuliaan Maryam lainnya adalah, Al-Qur'an melekatkan karakter-karakter mulia kepada Maryam, diantaranya perempuan terpilih, perempuan yang suci, perempuan terbaik pada masanya (Q.S Âli 'Imrân/3: 42), menjadi *âyat qudratillah* (Q.S Al-Mukminûn/23: 50), perempuan terhormat yang menjaga kehormatan, terbentengi dari kekejian, perempuan yang ditiupkan ruh (ciptaan) Allah, perempuan yang membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya, dan termasuk bagian dari golongan orang-orang yang taat (Q.S At-Tahrîm/66: 12).²⁶² Maryam juga disebut Al-Qur'an sebagai *shiddiqah* yaitu perempuan yang berpegang teguh pada kebenaran (Q.S Al-Mâidah/5: 75), dan lambang kesucian Wanita sepanjang sejarah.²⁶³

Telah disebutkan sebelumnya bahwasanya Maryam adalah anak yatim yang ditinggal wafat ayahandanya sejak masih berada di dalam Rahim ibundanya. Sejak bayi Maryam berada dalam asuhan Nabi Zakariya karena istrinya merupakan *khâlah* yaitu bibi dari Maryam dari pihak ibunya. Zakariya menempatkan Maryam di mihrab Baitul Maqdis sebuah tempat khusus yang mulia, dan tidak ada seorangpun dapat memasukinya kecuali dirinya, di sana ia menghiasi siang dan malamnya dengan beribadah khusyu' kepada Rabb-nya sebagai implementasi dari arahan Allah lewat malaikat-Nya (Q.S Âli 'Imrân/3: 43), sehingga Maryam dikenal di kalangan Bani Israil sebagai simbol penghambaan dan pemilik sifat dan karakter mulia.²⁶⁴ Di mihrab inilah Allah menghadirkan *karâmah* yang diberikan-Nya kepada para wali-Nya, dalam konteks ini adalah Maryam. Yaitu berupa hadirnya buah-buahan musim panas pada musim dingin dan buah-buahan musim dingin pada musim panas.²⁶⁵ Terkait dengan *karâmah* pada Maryam ini, Al-Qusyairi (w. 465 H) memberikan catatan tentang profesionalitas dan amanah yang ditunjukkan oleh Nabi Zakariya yang setiap hari mengantar makanan dan memeriksa keadaannya sehingga menyaksikan fenomena karamah yang datang berulang-

²⁶¹ Najah Nadiyah Amran dan Haziyah Hussin, "Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryam dalam Al-Quran...", hal. 92.

²⁶² Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Lathâif Qur'âniyyah*, Damaskus: Dar Al-Qalam, 1992, hal. 146-147.

²⁶³ AM. Waskito, *The Power of Optimism*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. 1, 2013, hal. 308.

²⁶⁴ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 222.

²⁶⁵ Ibnu Katsir (w. 774 H) menyebutkan dua pendapat para ulama, Pertama, pendapat Mujahid, Ikrimah, Sa'id bin Jubair, Abu Al-Sya'tsa', Ibrahim Al-Nakha'i, Al-Dhahak, Qatadah, Rabi' bin Anas, Athiyah Al-Aufi, dan As-Sudi. Mereka berpendapat, "Yakni, dia (Zakariya) mendapati di sisi Maryam ada buah-buahan musim panas pada musim dingin dan buah-buahan musim dingin pada musim panas." Sedangkan pendapat kedua, pendapat Mujahid, "Dia mendapati di sisi Maryam ada rezeki, yaitu ilmu atau lembaran-lembaran berisi ilmu." Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim. Selanjutnya Imam Ibnu Katsir *mentarjih* pendapat pertama dengan mengatakan, "Pendapat pertama ialah pendapat yang paling benar, dan ini menunjukkan karamah para wali." Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm: 2/30)

ulang kepada Maryam. Menurut Al-Qusyairi, pertanyaan Nabi Zakariya: “*annâ laki hâdza?*” menunjukkan keheranan karena sangsi Maryam berhak menerima kemuliaan seperti itu, atau khawatir jika ada pihak lain yang mendahuluinya melayani kebutuhan Maryam, dan jawaban Maryam: “*huwa min ‘indillah*” melegakan hatinya karena dia menyaksikan kedudukan Maryam di sisi Allah dan lega karena tidak ada makhluk yang mengalahkan profesionalitas pelayanannya.²⁶⁶ Peristiwa ini menunjukkan tentang keabsahan *karamah* bagi para wali Allah yang diperoleh dengan jalan iman dan taqwa.²⁶⁷

Ketika memasuki usia baligh, Maryam mengasingkan diri dari kaum keluarganya menuju ke suatu tempat yang berada di sebelah timur Baitul Makdis (*makanan syarqiyya*) yaitu Baitlaham,²⁶⁸ untuk mendapatkan ketenangan dalam beribadat kepada Allah, Maryam ingin melepaskan diri dari rutinitas kegiatan hidup sehari-hari.²⁶⁹ Melakukan *uzlah* dari keluarganya untuk hanya beribadah, melakukan ketaatan dan *taqarrub ilallah* untuk memperoleh ketenangan jiwa,²⁷⁰ Sekali lagi kondisi ini, menurut Asy-Sya’rawi menunjukkan bahwa kekrabannya bukan dengan keluarganya melainkan dengan *Rabb* keluarganya.²⁷¹

Pada saat berada di tempat yang sepi dan jauh dari keluarganya inilah ‘*iffahnya* diuji. Tatkala ia dikejutkan dengan kedatangan seorang malaikat yang menjelma menjadi laki-laki sempurna, maka seketika itu ia berkata:

قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا

“*Dia (Maryam) berkata, “Sungguh, aku berlindung kepada Tuhan Yang Maha Pengasih kepadamu, jika engkau orang yang bertakwa.”* (Q.S Maryam/19: 18).

Ath-Thanthawi (w. 1431 H) mengomentari ayat ini bahwasanya Maryam telah mensinergikan antara *isti’adzah* kepada *Ar-Rahmân*²⁷² dan menakut-

²⁶⁶ Abdul Karim bin Hawazin Al-Qusyairi, *Lathâif Al-Isyârat*, Mesir: Haiah Al-Mishriyyah, t.t, juz 1, hal. 239.

²⁶⁷ Ahmad Suharto dan Khansa Azizah, “Karamah Maryam ‘Inda Jamal ad-Dîn al-Qashimy fi Tafsirih Mahasin at-Ta>wil” dalam *Studia Quranika Jurnal Studi Quran*, Vol. 3, No. 1, Tahun 2018, hal. 71-72.

²⁶⁸ Maria Ulfa, “Metode Pertahanan Diri Bagi Perempuan Dan Hikmah Edukasi Dalam Kisah Maryam Binti Imran”, dalam *Jurnal SUHUF*, Vol. 29, No. 2, Tahun 2017, hal. 143.

²⁶⁹ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 47.

²⁷⁰ Teungku Muhammad Hasbi Al-Shidieqy, *Tafsir An-Nur*, Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2016, jilid. 3, hal. 1.

²⁷¹ Muhammad Mutawalli Asy-Sya’rawi, *Tafsîr Asy-Sya’rawi*,

²⁷² Menurut Ibnu Abdil Bari, pilihan diksi dengan asma Allah “*Ar-Rahmân*” dibandingkan asma-Nya yang lainnya yang mengandung keagungan-Nya yang lainnya menunjukkan bahwa Maryam hendak mengingatkan laki-laki tersebut (Malaikat Jibril), adakah engkau ingin membalas rahmat-Nya atas kesempurnaan dirinya dan karunia-Nya yang lain dengan bermaksiatbb kepada-Nya dan melakukan kenistaan? Atau dengan pemaknaan

nakuti lawan bicaranya, serta menerornya dengan adzab Allah, jika ia ingin berbuat nista terhadap dirinya. Menurutnya, Perkataan Maryam ini menunjukkan bahwasanya dirinya telah mencapai puncak derajat *'iffah* dan kesucian tanpa sedikitpun ada keragu-raguan. Padahal kondisinya saat itu, ia sedang berhadapan dengan laki-laki yang sempurna dan aman dari jangkauan manusia.²⁷³ komentar ini senada dengan pandangan Al-Shidieqy, bahwa ketika Maryam melihat Jibril menyingkap tirainya, dia pun terkejut dan menyangka Jibril bermaksud jahat. Karenanya dia berkata, “Aku berlindung diri kepada Allah supaya memelihara aku dari kejahatanmu. Jika kamu bertakwa, tentulah kamu menjauhi segala yang dilarang oleh Allah dan aku terhindar dari kejahatanmu”²⁷⁴ efek dari *isti'âdzah* Maryam ini, menurut Al-Bikali sebagaimana diacu oleh Al-Qurthubi, Jibril pun mundur karena takut akan penyebutan *Ar-Rahmân* SWT.²⁷⁵

Jibril lalu meyakinkannya seraya berkata: “*Aku ini hanyalah utusan dari Tuhanmu kepadamu, supaya Dia memberikanmu anak laki-laki yang suci dari dosa-dosa*”. Maryam heran mendengar ucapan utusan Allah tersebut, tetapi keyakinan kepada *Rabb-nya* membuatnya mengajukan pertanyaan kepada-Nya agar terbuka tabir teka-teki yang membingungkan akal sehat manusia ini,²⁷⁶: “*Bagaimana mungkin aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak pernah ada orang (laki-laki) yang menyentuhku dan aku bukan seorang pezina!*” Jibril pun berkata: “*Demikianlah.*” Tuhanmu berfirman, “*Hal itu mudah bagi-Ku, dan agar Kami menjadikannya suatu tanda (kebesaran Allah) bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu urusan yang (sudah) diputuskan*” (Q.S Maryam/19: 19-21). Menurut Al-syanqithi (w. 1393 H) bahwa bagian dari hikmah Allah menciptakan Isa dari seorang perempuan yang tanpa suami seperti Maryam adalah supaya Allah menunjukkan kesempurnaan kuasa-Nya bagi manusia. Bukti yang menunjukkan kesempurnaan kuasa-Nya itu adalah penciptaan segala sesuatu sesuai apa yang dikehendaki-Nya dan dengan cara yang dikehendaki-Nya. Jika Dia menghendaki, maka diciptakan oleh-Nya manusia dari seorang perempuan

lainnya, Maryam hendak berlindung kepada *Ar-Rahmân* agar merahmati dan menjaganya dari kejahatan laki-laki tersebut. Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur'ani...*, hal. 243-244.

²⁷³ Muhammad Sayyid Ath-Thanthawi, *Al-Tafsîr Al-Wasîth li Al-Qur'ân Al-Karîm*, Kairo: Dâr An-Nahdhah, t.t, jilid 9, hal. 24.

²⁷⁴ Menurutnya, hal ini menjadi bukti bahwa Maryam itu perempuan yang terpelihara dan terjaga kehormatannya. Dia berlindung kepada Allah dari terjerumus ke dalam kancan fitnah. Jibril menyerupakan dirinya dengan seorang manusia dan mendatangi Maryam secara tiba-tiba adalah untuk menguji Maryam dalam menjaga kesucian dirinya. Teungku Muhammad Hasbi Al-Shidieqy, *Tafsir An-Nur*, Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2016, jilid. 3, hal. 6.

²⁷⁵ Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân...*, jilid 11, hal. 91.

²⁷⁶ Sayyid Quthb, *fi Zhilal Al-Qur'an...*, jilid. 1, hal. 405-406.

tanpa laki-laki sebagaimana Isa. Atau diciptakan oleh-Nya manusia dari seorang laki-laki tanpa perempuan sebagaimana yang dilakukan pada Hawa, atau diciptakan-Nya manusia tanpa adanya seorang laki-laki dan perempuan sekaligus sebagaimana penciptaan Nabi Adam. Dan sebagaimana yang dilakukan-Nya pada seluruh anak-cucu Adam, Dia menciptakan dari seorang laki-laki dan seorang perempuan.²⁷⁷ Dan semuanya mudah bagi kekuasaan-Nya yang mahasempurna.

Setelah Jibril menerangkan risalah yang diembannya dari Allah SWT itu, maka Maryam menjawab, “Aku berserah diri kepada ketetapan Allah.” Kemudian Jibril meniupkan ruh Nabi Isa ke Maryam sehingga mengakibatkan Maryam mengandung.²⁷⁸ Selanjutnya, karena merasa khawatir kehamilannya terbongkar, maka Maryam menyisihkan diri dari pergaulan manusia ke tempat yang jauh. Ketika persalinan kian dekat, rasa sakit menjelang persalinan itu memaksanya untuk menyandarkan diri pada pokok pohon kurma. Rasa sakit ini disebabkan karena kesendirian, tidak memiliki makanan dan minuman, serta sakit hatinya membayangkan caci maki manusia, ditambah lagi kekhawatiran sekiranya dia tidak mampu bersabar menghadapi semuanya. karenanya dia berharap agar ia mati sebelum terjadinya kejadian (kehamilan ini), sehingga dirinya menjadi sesuatu yang tidak berarti lagi dilupakan sehingga tidak disebut-sebut. Harapan ini timbul karena kegelisahan tersebut. Dan dalam harapan ini tidak ada kebaikan dan maslahat, karena sesungguhnya kemaslahatan itu berbanding lurus dengan dengan ketetapan dan takdir Allah SWT.²⁷⁹

Ketetapan itu bahwasanya Allah tidak akan membiarkan hamba terpilih-Nya bermuram durja dan terlantar, maka datanglah Jibril dan menyerunya dari suatu tempat yang rendah, “*Janganlah kamu bersedih hati, karena sesungguhnya Tuhanmu telah mengalirkan sebuah anak sungai di bawahmu.*” (Q.S Maryam/19: 24) Ini merupakan suatu *karamah* yang Allah hadirkan bagi Maryam karena di tempat yang sebelumnya tandus dan kering, tidak ada air yang mengalir, tetapi rahmat-Nya menjadikannya mengalir aliran air kehidupan yang bersih.²⁸⁰ Setelah itu Jibril memerintahkan Maryam yang dalam kondisi amat lemah itu untuk menggoyang pohon kurma dengan jaminan pohon kurma tersebut nantinya akan menggugurkan buah kurma yang telah masak kepadanya. Sekali lagi Allah menunjukkan *karâmah*-Nya yang

²⁷⁷ Muhammad Amin Ibn Muhammad Al-Mukhtar Al-Syanqithi, *Adhwâ Al-Bayân fi Idhâhi Al-Qur’ân bi Al-Qur’ân...*, Juz 3, hal.388-389.

²⁷⁸ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 50.

²⁷⁹ Abdurrahman Ibn Nashir As-Sa’di, *Taisîr Al-Karîm Ar-Rahmân fi Tafsîr Kalâm Al-Mannân...*, hal. 492.

²⁸⁰ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur’ani*, Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2020, hal. 266.

lain untuk Maryam, pohon kurma yang mulanya mengering itu *bi masyâatillâhi* menghidup kembali dan berbuah sebagai asupan gizi bagi Maryam.²⁸¹

Selanjutnya Malaikat Jibril memerintahkan agar Maryam makan, minum dan bersenang hati atas segenap karunia yang Allah berikan dan karena Allah dengan kuasa-Nya mahamampu untuk membersihkan dirinya dari semua tuduhan yang tak pantas yang mungkin diarahkan kepada dirinya, sehingga reputasi Maryam sebagai ahli ibadah dan wanita yang menjaga kesucian dan kehormatannya tetap terjaga. Jibril juga memerintahkan agar jika Maryam melihat seorang manusia yang mempertanyakan perihal dirinya dan puteranya, maka isyaratkanlah kepadanya, “*Sesungguhnya aku telah bernazar atas diriku untuk berpuasa semata-mata untuk Tuhan Yang Maha Pemurah, dan aku tidak akan berbicara langsung dengan seorang manusia pun pada hari ini*” hal tersebut dikarenakan ucapannya tidak akan dipercayai. Menurut Ar-Râzî (w. 606 H) hikmah *nadzar* untuk berpuasa bicara adalah karena perkataan Isa bayi lebih mengena dan lebih kuat dalam mengkonter tuduhan kaumnya.²⁸²

Setelah dirasa segala sesuatunya dipersiapkan dengan baik, yaitu perintah kepada Maryam untuk bernadzar puasa bicara dengan siapa pun, lalu ada garansi pemeliharaan kehormatannya dari Allah, maka Maryam menguatkan azam dan bertawakkal kepada Allah, lalu menggendong puteranya menemui kaumnya. Tak ayal, hal itu menyebabkan mereka mencaci dan mencela dirinya seraya menghardiknya, “*Wahai Maryam, sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu perbuatan yang amat mungkar.*” (Q.S Maryam/19: 27) selanjutnya mereka menambahkan cacikan mereka bahkan mengarahkan kepada *marwah* keluarga besarnya yang terhormat. Mereka

²⁸¹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 50.

Dalam rangkaian ayat 24-25 ini menurut ‘Utsaimin, menegaskan adanya *karamah* untuk para wali Allah, dalam konteks ayat ini untuk Maryam. Selain aliran sungai yang sebelumnya tak pernah ada, juga berupa kurma yang berguguran tapi tidak rusak seolah-olah dipetik dengan tangan, dalam perintah-Nya: “*Dan goyanglelah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu.*” (Maryam (19) 25). Allahu Akbar!! Allah Mahabesar! Seorang perempuan yang hendak melahirkan-sangat lemah sekali-menggoyang pangkal pohon kurma, bukan kepala kurma! Dan, goyangan ini sama sekali tidak membuat pangkal pohon kurma bergerak. Sebagaimana sudah maklum, buah kurma itu jauh dari pangkal pohon, Maryam tidak bisa mengambilnya. Seandainya bisa, ia pasti sudah mengambilnya. Lalu Allah Ta'ala berfirman: *niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu.*” (Maryam [19]: 25). Baru saja Maryam menggoyangkan pangkal pohon kurma, kurma yang masak berguguran. Maksudnya dalam keadaan terpetik. Seolah-olah kurma lunak yang jatuh berguguran ke bumi dari tempat yang tinggi ini masih seperti sedia kala, seolah-olah dipetik dengan tangan. Ini adalah tanda kekuasaan Allah yang di luar kebiasaan. Karena biasanya kurma yang jatuh dari tempat seperti ini akan rusak dan terbelah. Tetapi kurma yang didapatkan Maryam ini seperti dipetik dengan tangan. Muhammad Ibn Shalih Ibn Muhammad Al-'Utsaimin, *Syarh Al-Aqîdah Al-Safarîniyyah*, Riyâdh: Dâr Al-Wathan, 1426 H, hal. 647-648.

²⁸² Muhammad Ibn Umar Al-Razi, *Mafâtiḥ Al-Ghaib*, jilid 21, hal. 529.

berkata, “Wahai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang wanita tuna susila.” Bagaimana ceritanya kamu sampai melakukan kenistaan ini? Mendapati kondisi ini, Maryam menunjuk kepada putranya agar berbicara dan menjelaskan duduk perkara sampai kepada keadaan demikian, melihat hal itu, Orang-orang Yahudi bertanya dengan keheranan dan merasa diperolok oleh Maryam, “Bagaimana kami akan berbicara dengan seorang bayi yang masih di dalam gendongan?” Menurut Al-Zuhaili, pada perintah untuk menyerahkan masalah komunikasi terhadap kaumnya kepada putranya yang *qadarullah* akan diberikan kemampuan untuk berbicara tatkala masih bayi dalam buaian, demi membela kehormatan Maryam terdapat hikmah supaya lenyaplah rasa malunya, dan nampaklah tanda kekuasaan-Nya, sehingga terbebaslah dari semua tuduhan keji kaumnya.²⁸³

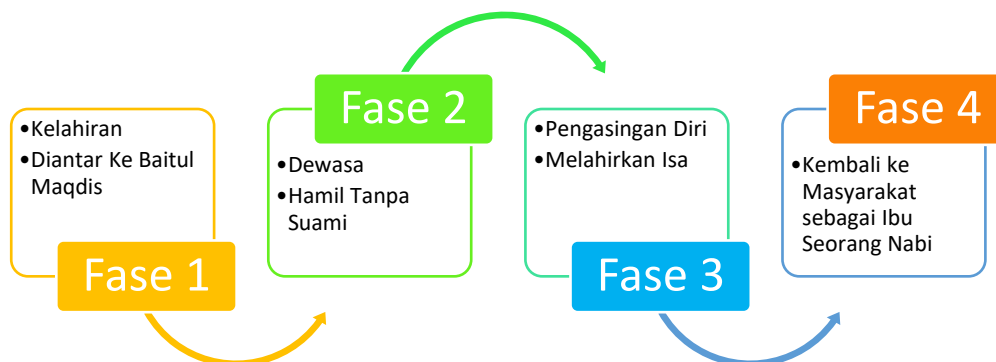
Selain *ta’yîd ilâhî* berupa karamah yang Allah karuniakan bagi Maryam, sebagai *single mother* dukungan sosial (*social support*) terbesar yang diperolehnya berasal dari putranya Isa yang disifati Al-Qur’an sebagai anak yang penuh bakti kepada ibunya. Keterpilihan Nabi Isa untuk mendapatkan *nubuwwah* (Q.S Maryam/19: 30) sehingga hidupnya senantiasa diiringi dengan keberkahan (Q.S Maryam/19: 31) dan dihiasi dengan akhlak mulia (Q.S Maryam/19: 31-32) berupa bakti terhadap ibu dan terbebas dari karakter sombong dan celaka menunjukkan bahwa Nabi Isa memberika *support* kepada ibunya dalam rangka menghadirkan resiliensi dan ketahanan dalam keluarga mereka.

Lintasan perjalanan hidup Maryam dari kelahirannya hingga menyandang status sebagai seorang *single mother* dengan segenap tantangan sekaligus diwarnai *karâmah* Allah itu diklasterisasikan oleh Najah dan Haziyah kedalam empat fase,²⁸⁴ yaitu *Pertama*, dari kelahiran, diantarkan ke Baitul Maqdis hingga tumbuh kembang di kalangan biarawan laki-laki. *Kedua*, dari usia baligh hingga mengandung tanpa suami. *Ketiga*, dari pengasingan diri dari masyarakat sampai kelahiran Nabi Isa, dan *Keempat*, Kembali lagi ke kaumnya dengan status sebagai ibu seorang Nabi.

²⁸³ Wahbah bin Mushtafa Al-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr...*, juz 16, hal. 78.

²⁸⁴ Najah Nadiyah Amran dan Haziyah Hussin, “Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryam dalam Al-Quran...”, hal. 93-96.

Keempat fase tersebut digambarkan Najah dan Haziyah dalam skema berikut ini:



Gambar 4.4 Skema Empat Fase kehidupan Maryam (Sumber: Najah & Haziyah, 2019)

c. Aminah Binti Wahab

Sesungguhnya Al-Qur'an tidak pernah menyebutkan secara eksplisit nama Aminah binti Wahab, juga tidak mengekspos profilnya, hanya saja Al-Qur'an mengisyaratkan perihal dirinya dan statusnya sebagai seorang *single mother* ketika Allah SWT membeberkan perihal kondisi Rasulullah SAW yang yatim dalam firman-Nya pada Q.S Adh-Dhuhâ/93: 6,

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ط

“Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungi(mu)”

Menurut Ibnu Katsir, Rasulullah adalah yatim karena ayahnya wafat sejak dirinya masih dalam kandungan ibunya atau dalam riwayat yang lain, ayahnya wafat ketika dirinya baru dilahirkan. Kemudian Aminah binti Wahab, ibunya wafat ketika usianya enam tahun, sehingga pengasuhan beralih kepada kakeknya, Abdul Muttalib sampai usianya deapan tahun. Selanjutnya dibawah pengasuhan pamannya; Abu Thalib.²⁸⁵ Dalam Surah Adh-Dhuhâ ini menurut Az-Zuhaili, Allah SWT merincikan rangkaian karunia yang dicurahkan kepada Rasulullah sejak masa kanak-kanaknya, yaitu perlindungan ketika Rasulullah lahir dalam kondisi yatim, petunjuk atas kebingungan yang ada, ketercukupan kebutuhan atas kekurangan.²⁸⁶

²⁸⁵ Tafsir Ibnu Katsir, jilid. 8, hal. 413.

²⁸⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munîr...*, juz 30, hal. 280.

Aminah binti Wahab bin Abdi Manaf bin Zuhrah bin Kilab adalah Wanita paling terpandang dari sisi nasab maupun strata sosial di kalangan Quraisy.²⁸⁷ Dirinya dikenal sebagai Wanita yang cerdas lagi halus budi bahasa dan pandai bertutur kata.²⁸⁸ Ayahnya merupakan pemimpin Bani Zuhrah, Sedangkan ibunya adalah Barrah binti Abdul Uzza bin Utsman bin Abdudhar bin Qushay.²⁸⁹ Menurut Binti Asy-Syathi', Aminah menghimpun hal-hal yang menjadi kebanggaan masyarakat aritokrasi yang hidup di zamannya. Menurutnya, masa kecilnya dimulai dari lingkungan paling mulia (*a'azzi bâih*) dan asal keturunannya pun paling baik (*athyabi manbat*). Ia memiliki keaslian silsilah nasab (*ashalat an-nasab*) dan ketinggian strata sosial (*rif'at al-hasab*), satu hal yang menjadi kebanggaan bagi masyarakat aristokrasi (bangsawan) yang sangat membanggakan kemuliaan nenek moyang dan keturunannya.²⁹⁰

Aminah dilahirkan di Mekkah, hidupnya dibawah pengasuhan pamannya Wuhaib bin Abdi Manaf bin Zuhrah.²⁹¹ Aminah binti Wahab merupakan bunga yang semerbak indah di kalangan Quraisy serta menjadi puteri dari pemimpin bani Zuhrah. Menurut Asy-Syathi', pergaulan Aminah senantiasa dalam penjagaan dan tertutup dari pandangan mata. Terlindung dari pergaulan bebas sehingga sukar untuk mendapatkan riwayat mengenai performa fisik dan penampilannya. Para *muarrikh* hampir tidak mengetahui kehidupannya kecuali sebagai gadis Quraisy yang paling mulia nasab dan kedudukannya di kalangan Quraisy.²⁹² Tidak banyak *muarrikh* yang membahas perihal kapan kelahirannya, bagaimana peri kehidupannya sebelum menikah dengan Abdullah bin Abdul Muththalib, akan tetapi cukuplah bagi dirinya *syaraf* (kemuliaan) dan kebanggaan dengan keterpilihan dirinya oleh Allah SWT untuk menjadi ibu bagi seorang Rasul terpilih dan Nabi yang menutup mata rantai kenabian.

Bagian dari kemuliaan itu adalah ketika Allah memilih Aminah “*Zahrat Quraisy*” sebagai istri bagi Abdullah bin Abdul Muththalib di antara gadis lain yang cantik dan suci. Ibnu Sa'ad mencatat bahwa Qutailah binti Naufal bin

²⁸⁷ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, Sirah Nabawiyah, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul *Ar-Rahîq Al-Makhtûm*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. 55, 2020, hal. 47. Juga, Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.t, hal. 124.

²⁸⁸ Al-Maktabah Asy-Syâmilah Al-Hadîtsah, *Mu'jam Asy-Syu'ârâ Al-'Arab*, hal. 943.

²⁸⁹ Hal inilah yang menyebabkan Abdul Muththalib ketika hendak meminang Aminah binti Wahab untuk putera tercintanya Abdullah mendatangi Wuhaib bin Abdi Manaf. Abu Al-Qâsim 'Ali Ibn Al-Hasan Ibn Hibatullah Ibn 'Asâkir, *Tarikh Dimasq*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1415 H, jilid. 3, hal. 98.

²⁹⁰ Bintu Asy-Syathi', *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab*, Kairo: Dâr Al-Hilâl, 1372 H, hal. 83.

²⁹¹ Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Sa'ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1410 H, jilid. 1, hal. 76.

²⁹² Bintu Asy-Syathi', *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 83.

Asad bin Abdul ‘Uzza bin Qushay yaitu saudari Waraqah bin Naufal, Fathimah binti Murr Al-Khats’amiyyah,²⁹³ dan masih ramai wanita lain yang telah meminang Abdullah. Ibnu Sa’ad menceritakan bahwa pesona yang ada pada diri Abdullah yang membuat gadis-gadis Makkah ingin diperistri oleh Abdullah adalah adanya cahaya yang memancar di dahinya, yang ketika dirinya menikahi Aminah maka cahaya tersebut berpindah ke Aminah.²⁹⁴

Ibnu Katsir dalam *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah* mengutip riwayat dari Abu Nu’aim perihal kisah yang melatarbelakangi pernikahan antara Abdullah dengan Aminah sebagai berikut: ““Suatu saat kami sampai di negara Yaman saat perjalanan musim dingin, kami bertemu dengan seorang penganut kitab Zabur (Pendeta Yahudi) dia bertanya: “Kamu dari kabilah mana? Aku menjawab: “Dari Quraisy”. Dari Quraisy mana? Kujawab: Bani Hasyim! Kemudian Pendeta itu berkata: Bolehkah aku melihat salah satu anggota tubuhmu? Boleh saja asal bukan aurat? Kemudian Pendeta itu melihat kedua tanganku dan berkata: “Aku bersaksi bahwa di salah satu tanganmu terdapat Malaikat dan tangan yang satunya terdapat Kenabian, dan aku melihat hal ini pada Bani Zuhrah, bagaimana semua ini bisa terjadi? Aku menjawab: Tidak tahu? Kemudian dia bertanya lagi: Apakah kamu mempunyai syaah? Apakah syaah itu? Tanyaku. “Istri!” Jawabnya. Kalau sekarang aku tidak beristri?” Ujar Abdul Muthalib. Kemudian Pendeta itu berkata: “Kalau engkau pulang kawinlah dengan salah satu wanita dari mereka?” Setelah pulang ke Makkah Abdul Muthalib bersama anaknya Abdullah bergegas menuju rumah keluarga Bani Zuhrah untuk menjalin kekeluargaan. Bagi keluarga Bani Zuhrah tidak ada alasan untuk menolak keinginan Abdul Muthalib, bahkan hal ini merupakan kehormatan baginya. Bani Zuhrah pun menerima lamaran Abdul Muthalib untuk menikahkan anaknya Abdullah dengan Aminah binti Wahab dan dia sendiri pun kawin dengan saudara sepupu Aminah yaitu Hâlah binti Wuhaib.²⁹⁵ Setelah itu orang-orang Quraisy berkata: “Abdullah lebih beruntung dari ayahnya?”²⁹⁶

Setelah pesta pernikahan dilangsungkan, Abdullah tinggal di rumah keluarga Aminah selama tiga hari sebagaimana tradisi masyarakat Arab waktu

²⁹³ Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 76-78.

²⁹⁴ Menurut penuturan Ibnu Sa’ad perihal cahaya tersebut, bahwa setelah Abdullah menikahi Aminah cahaya tersebut berpindah kepada istrinya tersebut. Hal itu pernah ditanyakan Abdullah kepada Ruqaiyah kenapa dirinya tidak menawarkan diri lagi untuk dinikahinya. Ruqayah menjawab: “Cahaya yang ada padamu dulu telah meninggalkanmu, dan kini aku tidak memerlukanmu lagi.” Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 78. Juga, Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 317. Juga Bintu Asy-Syathi’, *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Aminah bintu Wahab...*, hal. 105-106.

²⁹⁵ Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 76.

²⁹⁶ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 318.

itu.²⁹⁷ Kemudian dia pulang ke rumahnya untuk menyambut kedatangan sekuntum mawar dari Bani Zuhrah yang akan dibawa oleh keluarganya untuk menempati rumah barunya. Tinggallah kedua mempelai di rumah baru mereka dengan dipenuhi rasa damai dan bahagia dengan selaksa harapan untuk kebahagiaan keluarga mereka di masa yang akan datang. Tidak harus menunggu waktu yang lama, Aminah mendapatkan berita gembira kehamilan dirinya yang berbeda dengan wanita pada umumnya. Menurut Asy-Syâthi', dirinya mendapatkan berita itu melalui mimpi-mimpi yang menakjubkan, bahwa dia telah mengandung makhluk yang paling mulia. Mimpinya itu, seolah-olah ia melihat sinar yang terang-benderang mengelilingi dirinya. Ia juga seolah-olah melihat istana-istana di Bashrah dan Syam. Seolah-olah dia juga mendengar suara yang ditujukan kepadanya: "Engkau telah hamil dan akan melahirkan seorang manusia termulia di kalangan umat ini!"²⁹⁸

Dalam satu riwayat yang diriwayatkan oleh Ibn Saad dan Baihaqi dari Ibn Ishak, dia berkata: "Aku mendengar bahwa di saat Aminah hamil, ia berkata: Aku tidak merasa bahwa aku hamil dan aku tidak merasa berat sebagaimana dirasakan oleh wanita hamil lainnya, hanya saja aku tidak merasa haid dan ada seseorang yang datang kepadaku. Apakah engkau merasa hamil? Aku menjawab: Tidak tahu. Kemudian orang itu berkata: Sesungguhnya engkau telah mengandung seorang pemuka dan Nabi dari umat ini, dan hal itu pada hari Senin, dan tandanya Dia akan keluar bersama cahaya yang memenuhi istana Basrah di negeri Syam, apabila sudah lahir berilah nama Muhammad? Aminah berkata: "Itulah yang membuatku yakin kalau aku telah hamil. Kemudian aku tidak menghiraukannya lagi hingga di saat masa melahirkan dekat, dia datang lagi dan mengatakan kata-kata yang pernah aku utarakan? Aku memohon perlindungan untuknya kepada Dzat yang Maha Esa dari kejelekan orang yang dengki?" "Kemudian aku menceritakan semua itu kepada para wanita keluargaku, mereka berkata: Gantungkan besi di lengan dan lehermu? Kemudian aku mengerjakan perintah mereka, tidak lama besi itu putus dan setelah itu aku tidak memakainya lagi."²⁹⁹

Belum lama sepasang suami istri itu melalui hari-hari bahagianya dengan segala duka-cita, rasa cinta semakin menyatu, kini keduanya harus rela untuk berpisah. Asy-Syâthi' mengutip pendapat para *muarrikh*, bahwa kebersamaan mereka hanya dalam hitungan sepuluh hari saja,³⁰⁰ hal ini dikarenakan

²⁹⁷ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.t, hal. 124.

²⁹⁸ Bintu Asy-Syathi', *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 107-108.

²⁹⁹ Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Sa'ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 78-79. Juga Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 324.

³⁰⁰ Bintu Asy-Syathi', *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 107.

Abdullah harus membersamai kafilah dagang untuk berniaga ke negeri Syam.³⁰¹

Ibnu Saad menuturkan, bahwasanya Abdullah bersama rombongan orang-orang Quraisy berangkat ke Syam untuk berniaga. Setelah selesai berniaga mereka pulang melewati kota Madinah dan waktu itu Abdullah sakit, kemudian Abdullah meminta agar meninggalkannya bersama kerabatnya dari Bani Najjar selama satu bulan. Setelah rombongan sampai di Makkah Abdul Muthalib menanyakan keadaan Abdullah pada mereka. Mereka menjawab: Kami meninggalkannya bersama kerabat-kerabat Bani Najjar di Madinah karena dia sakit. Setelah itu Abdul Muthalib mengutus anak tertuanya Al-Harits untuk menjemputnya, setelah sampai di sana Abdullah sudah dikubur. Mengetahui semua itu Abdul Muthalib dan seluruh keluarganya mengalami kesedihan yang luar biasa. Bukan hanya kesedihan karena kehilangan Abdullah yang mereka sayangi, namun lebih dari itu Abdullah telah meninggalkan kesedihan dalam jiwa seorang wanita Bani Zuhrah yang saat itu sedang hamil tua.³⁰² Usia Abdullah ketika wafat menurut Al-Wâqidi adalah 25 tahun.³⁰³ Ia meninggalkan *tarikah* berupa lima ekor onta, sekumpulan domba, dan seorang hamba sahaya *Habasyiyah* bernama Barakah yang dikenal dengan *kunyah* Ummu Aiman yang menjadi pengasuh Rasulullah SAW.³⁰⁴

Duka yang menyelimuti hatinya diungkapkan Aminah lewat empat bait *ritsâ'* yang menunjukkan ketabahannya menghadapi kenyataan bahwa dirinya telah ditinggal mati oleh kekasih hatinya:³⁰⁵

عَفَا جَانِبُ الْبَطْحَاءِ مِنْ ابْنِ هَاشِمٍ ... وَجَاوَرَ لَحْدًا خَارِجًا فِي الْعَمَاجِمِ
دَعْتُهُ الْمَنَايَا دَعْوَةً فَأَجَابَهَا ... وَمَا تَرَكْتُ فِي النَّاسِ مِثْلَ ابْنِ هَاشِمٍ
عَشِيَّةَ رَأْحُو يَحْمِلُونَ سَرِيرَهُ ... تَعَاوَرَهُ أَصْحَابُهُ فِي التَّرَاحِمِ
فَإِنْ يَكُ غَالَتَهُ الْمَنَايَا وَرَيْبُهَا ... فَقَدْ كَانَ مِعْطَاءَ كَثِيرِ التَّرَاحِمِ.

“Seseorang dari Bani Hasyim telah wafat di sisi Bathhâ

³⁰¹ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad...*, hal. 124.

³⁰² Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 79. Juga Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad...*, hal. 125.

³⁰³ Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 80.

³⁰⁴ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul *Ar-Rahîq Al-Makhtûm...*, hal. 47. Menurut Haikal, warisan yang ditinggalkan Abdullah ini menunjukkan bahwa pada usia mudanya saat itu Abdullah seorang berdikari yang mampu berpenghasilan, meskipun ia bukanlah seorang yang kaya raya, tetapi juga bukan seorang yang tergolong miskin. Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad...*, hal. 125.

³⁰⁵ Bintu Asy-Syathi’, *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 117-118. Juga Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 80.

*Menyisihkan liang lahat nun jauh di sana
Kematian telah memanggilnya, diapun memenuhinya
Ia tidak melewatkan manusia pun, juga Bani Hasyim
Mereka berangkat di senja hari membawa ranjangnya
Menyusulkannya dengan kawan-kawannya dalam kerumunan
Jika kematian dan musibah telah merenggutnya
Sesungguhnya dia banyak memberi dan penuh belas kasih”*

Duka memang mewarnai hari-hari Aminah yang hidup tanpa Abdullah belahan jiwanya, akan tetapi dia menyadari bahwa dirinya harus mengubur dukanya itu dan mulai berpikir tentang janin yang dikandungnya, ia harus tetap hidup untuk janinnya itu.³⁰⁶ Menjelang persalinan janinnya, Abdul Muthalib mengunjunginya dan memintanya untuk mempersiapkan perbekalan untuk meninggalkan Makkah yang akan diserang oleh Abrahah karena hendak menghancurkan Ka’bah, tetapi dirinya enggan untuk meninggalkan Makkah, meskipun demikian demi keselamatan janinnya, ia pun mempersiapkan diri untuk meninggalkan Makkah. Keesokan hari dimana direncanakan untuk meninggalkan Makkah, datanglah utusan Abdul Muthalib yang membawa kabar gembira bahwasanya mereka tidak jadi meninggalkan Makkah karena Abrahah dan bala tantara bergajahnya telah dibinasakan oleh Allah pemelihara Ka’bah (*rabb al-ka’bah*).³⁰⁷ Kebahagiaan akan kelahiran Muhammad³⁰⁸ pun tidak hanya mewarnai kehidupan Aminah dan Abdul Muthalib serta keluarga Bani Hasyim, tetapi juga meliputi seluruh penduduk Makkah. Saking bahagiannya, Abu Lahab sampai memerdekakan Tsuwaibah Al-Aslamiyah, *jâriyah*-nya.³⁰⁹

Akan tetapi kesedihan Aminah belum juga terhenti karena ia tidak dapat menyusukan langsung putra tercintanya karena ASInya terhenti hanya beberapa hari pascapersalinannya, kemudian Muhammad disusui oleh Tsuwaibah yang merupakan *jâriyah* Abu Lahab,³¹⁰ sambil menunggu

³⁰⁶ Bintu Asy-Syathi’, *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 122.

³⁰⁷ Bintu Asy-Syathi’, *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 131-138.

³⁰⁸ Nama Muhammad diberikan oleh Abdul Muthalib untuk sang cucu, dengan obsesi agar dirinya dipuji oleh Allah di langit dan dipuji oleh segenap makhluk-Nya di bumi. Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 325. Juga Bintu Asy-Syathi’, *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 144.

³⁰⁹ Kalau sekiranya kejadian masa depan dapat diterawang, tentunya hal ini tidak akan terjadi, karena 40 tahun setelah hari itu, Abu Lahab menjadi musuh utama dakwah yang dihasus sang keponakan yang membahagiakan hatinya hari itu. Bintu Asy-Syathi’, *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 141-142.

³¹⁰ Tsuwaibah adalah hamba sahaya milik Abu Lahab, paman Rasulullah SAW. Tsuwaibah juga ibu susu dari Hamzah bin Abdul Muthalib. Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Sa’ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 87. Juga Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 328.

hadirnya ibu susu yang datang dari *bâdiyah*. Akan tetapi status yatim yang disandang oleh anaknya itu membuat para ibu susu dari *bâdiyah* menolak untuk menyusunya. Sampai akhirnya datanglah Halîmah binti Abu Dzuaib As-Sa'di istri Al-Hârîts bin Abdul 'Uzza dari kalangan Bani Sa'ad yang terkenal dengan *fashâhah* untuk menyusui Muhammad. Demi tumbuh kembang terbaik bagi putranya dari sisi kesehatan dan kefasihan bahasa serta kondusifitas tumbuh kembang putranya, Aminah merelakan berpisah dengannya sampai usianya empat tahun. Bahkan selepas masa penyapihan dengan *ilhâh* (permintaan yang amat sangat) dari Halîmah dan konsideran kondusifitas tumbuh kembang Muhammad, dirinya tetap merelakan jauh dari putranya yang tetap dalam pengasuhan Halîmah. Sampai suatu saat tiba, dimana Halîmah datang mengantarkan kembali Muhammad karena kejadian pembelahan dada yang dialaminya di lingkungan Bani Sa'ad ketika sedang bermain bersama kawan-kawan sebayanya.³¹¹

Demikianlah, meskipun dalam kondisi *single parent*, Aminah tetap memberikan perhatian dan perawatan terbaik baik putranya. Menurut Asy-Syâthi' bahwasanya Rasulullah dan ibunya senantiasa berada dalam jaminan dan perlindungan Allah, Dialah yang menumbuhkan segenap potensinya dengan pertumbuhan terbaik.³¹² Konsep dirinya yang unggul, spiritualitasnya yang kokoh, karakter tahan bantingnya, serta *sosial support* dari keluarga besarnya dan keluarga besar mendiang suaminya, serta *vertical support* dari tuhanannya mampu membuat dirinya tetap dapat mewujudkan ketahanan keluarganya sehingga meskipun usianya tidak Panjang akan tetapi sejarah peradaban manusia mencatatkan namanya dengan indah karena ketangguhannya dalam menghadirkan ketahanan keluarganya.

Setelah Rasulullah SAW Kembali ke pangkuan Aminah di usianya yang kelima, tidak berapa lama kemudian, pergilah ia bersama Ummu Aiman, *jâriyah* peninggalan mendiang suaminya dengan membawa serta putranya untuk berziarah ke pusara suaminya.³¹³ di dalam perjalanan pulang, Aminah ditimpa demam, lalu dia menemui ajalnya. Dia meninggal dan jenazahnya dikuburkan di Al-Abwa', suatu dusun di antara kota Madinah dengan Makkah. Muhammad kecil lalu dibawa dalam gendongan Ummu Aiman balik ke Makkah. Kemudian Muhammad kecil diserahkan kepada kakeknya, Abdul Muthalib, yang merawatnya dengan penuh kasih sayang hingga usia delapan tahun, pengasuhan selanjutnya dilakukan oleh Abu Thalib, pamannya yang meskipun paling miskin diantara paman-pamannya akan tetapi dirinyalah yang paling terhormat dan paling mulia di kalangan suku Quraisy, sebagaimana dirinyalah yang mencurahkan kasih sayangnya sebagaimana dulu Abdul

³¹¹ Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Sa'ad, *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ...*, jilid. 1, hal. 89-90.

³¹² Bintu Asy-Syathi', *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab...*, hal. 159.

³¹³ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 331.

Muthalib mencurahkan kasih sayangnya kepada Muhammad.³¹⁴ Menurut Al-Mubarakfuri, Abu Thalib menganggap keponakannya tersebut seperti anak sendiri, bahkan mendahulukan kepentingannya dari pada kepentingan anak-anak kandungnya sendiri.³¹⁵

2. Orang Tua Tunggal *Majâzî* dalam Al-Qur'an

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa yang dimaksudkan dengan orang tua perempuan tunggal *majâzî* adalah seorang ibu yang membesarkan dan mendidik anaknya seorang diri, karena suami jauh dari dirinya sendiri untuk waktu yang lama. Berikut ini penulis akan ketengahkan profil orang tua perempuan tunggal *majâzî* yang diekspos oleh Al-Qur'an sebagai berikut:

a. Sarah *Ummu* Ishaq

Walaupun Al-Qur'an tidak pernah menyebutkan nama maupun *kunyahnya* secara eksplisit, namun kisah yang mengisyaratkan tentang *Ummu* Ishaq disebutkan sebanyak dua kali di dalamnya,³¹⁶ *pertama*, dalam Q.S Hûd/11: 71-72:

وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَوَيْلَ لِيَ آءِ آدَاءِ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ

“Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum. Maka Kami sampaikan kepadanya kabar gembira tentang (kelahiran) Ishak dan setelah Ishak (akan lahir) Yakub. Dia (istrinya) berkata, “Sungguh ajaib, mungkinkah aku akan melahirkan anak padahal aku sudah tua, dan suamiku ini sudah sangat tua? Ini benar-benar sesuatu yang ajaib.”

Dan *kedua*, dalam Q.S Adz-Dzâriyât/51: 29. Pada kedua ayat tersebut, Al-Qur'an hanya menyebutnya sebagai *imra'atuhû*³¹⁷ bukan *zaujatushû*, dan

³¹⁴ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad...*, hal. 131.

³¹⁵ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, Sirah Nabawiyah, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul *Ar-Rahîq Al-Makhtûm...*, hal. 53.

³¹⁶ Al-Qur'an mengulang penyebutan kisah tentang kabar gembira bagi Nabi Ibrahim dan istrinya yang akan dikaruniai seorang Nabi Ishaq sebanyak tiga kali, yaitu Q.S Hud/11: 71-72, Q.S Adz-Dzariyat/51: 29 dan Q.S Al-Hijr/15: 51-56. Akan tetapi, hanya pada dua tempat diawal itulah disertai dengan penyebutan Sarah sebagai *imra'atuhu*, sedangkan pada Q.S Al-Hijr tidak disertakan tentang dirinya.

³¹⁷ Sebagaimana sudah dijelaskan dalam sub bab term penyebutan istri dalam Al-Qur'an, bahwasanya term *imra'ah* dalam Al-Qur'an biasanya digunakan pada kasus pola relasi antara suami istri yang cenderung timpang, tidak normal, dan bermasalah, misalnya perbedaan ideologi seperti istri Nabi Nuh, istri Nabi Luth, Asiyah istri Fir'aun. Atau pun pada kasus ada kesamaan ideologi tapi cenderung negatif dan destruktif bagi masyarakat Islam meskipun dalam tataran kehidupan rumah tangga mereka cenderung harmonis dan normal seperti relasi

diidhâfahkan kepada kata ganti (*dhamîr*) yang merujuk kepada Nabi Ibrahim, tidak kepada nama jelas Nabi Ibrahim.

Menurut Ath-Thabari, Ibnu Katsir, Al-Qurthubi dan *mufassir* lainnya, perempuan yang disebutkan sebagai *wamra 'atuhû* dalam ayat tersebut adalah Sarah binti Hâran bin Nâhûr bin Sârûj bin Râ'û bin Fâligh,³¹⁸ istri sekaligus sepupu Nabi Ibrahim karena ia merupakan anak perempuan dari pamannya.³¹⁹ Sarah dinikahi Nabi Ibrahim setelah episode pembakaran dirinya oleh Namrud yang murka akibat kekalahannya dari Nabi Ibrahim dalam *muhâjjah* perihal eksistensi Tuhan.³²⁰ Dalam riwayat Ibnu Ishaq sebagaimana diacu oleh Ath-Thabari disebutkan bahwasanya setelah peristiwa keselamatan dirinya dari api Namrud, ia hijrah membawa serta istrinya dari Ur menuju Haran dalam rangka mencari suaka bagi diri dan agamanya agar bebas merdeka mengekspresikan penghambaanannya dengan Rabb-nya. Di sana mereka menetap beberapa lama, disebabkan oleh kondisi paceklik yang menimpa Haran, Nabi Ibrahim dan rombongannya pun hijrah ke Mesir.³²¹ Disana terjadilah kisah tentang pertolongan Allah kepada Nabi Ibrahim dan Sarah dari kejahatan Raja Mesir, dan hadiah dari Raja untuk Sarah berupa hamba sahaya bernama Hajar yang disebutkan oleh Al-Bukhari dalam *Shahîhnya*.³²² Setelah peristiwa tersebut,

Abu Lahab dan Ummu Jamil. Atau pun atau karena adanya faktor lain seperti problem belum dikarunia anak (*involuntary childless*) sebagaimana Al-Qur'an menyebut istri Nabi Zakariya sebelum Allah mengaruniakan mereka keturunan. Dalam kasus penyebutan istri Nabi Ibrahim (Sarah) dengan *imra'ah* juga sama dengan kasus istri Nabi Zakariya karena persoalan belum dikaruniai anak (*involuntary childless*).

³¹⁸ Ath-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'ân*, t.tp: Muassasah Ar-Risalah, cet. 1, 1420 H, jilid. 12, hal. 472.

³¹⁹ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*..., hal. 100. Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*, hal. 175.

³²⁰ Episode *muhajjah* yang berujung murka Namrud sampai ingin membakar Nabi Ibrahim hidup-hidup tersebut dituturkan oleh Al-Qur'an dalam Q.S Al-Baqarah/2: 258:

لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّوْا إِبْرَاهِيمَ فِي رَيْبِهِ أَنَّ اتُّهُ اللَّهُ الْمَلَكُ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُخِي وَأَمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالْقَمِيصِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Tidakkah kamu memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim mengenai Tuhannya, karena Allah telah memberinya kerajaan (kekuasaan). Ketika Ibrahim berkata, “Tuhanku ialah Yang menghidupkan dan mematikan,” dia berkata, “Aku pun dapat menghidupkan dan mematikan.” Ibrahim berkata, “Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah ia dari barat.” Maka bingunglah orang yang kafir itu. Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang zalim.”

³²¹ Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*, hal. 175.

³²² لَمْ يَكُذِبْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ مِنْهُنَّ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ قَوْلُهُ {إِنِّي سَقِيمٌ} {الصافات: 89}، وَقَوْلُهُ: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا} {الأنبياء: 63}. وَقَالَ: بَيْنَا هُوَ ذَاتِ يَوْمٍ وَسَارَةُ، إِذْ أَتَى عَلَى جَبَّارٍ مِنَ الْجَبَّارَةِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ هَاهُنَا رَجُلًا مَعَهُ امْرَأَةٌ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ، فَأَرْسَلْ إِلَيْهِ فَمَسَّاهُ عَنَّا، فَقَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ قَالَ: أُخْتِي، فَأَتَى سَارَةَ قَالَ: يَا سَارَةُ، لَيْسَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مُؤْمِنٌ غَيْرِي وَغَيْرِكَ، وَإِنَّ هَذَا سَأَلَنِي فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّكَ أُخْتِي، فَلَا تُكَذِّبِي، فَأَرْسَلْ إِلَيْهَا، فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ ذَهَبَ يَتَنَاوَلُهَا بِيَدِهِ فَأَخَذَ، فَقَالَ: ادْعِي اللَّهَ لِي وَلَا أُضْرِكُ، فَدَعَتْ اللَّهَ فَأَطْلِقِي، ثُمَّ تَنَاوَلَهَا الثَّانِيَةَ.

mereka Kembali ke Syam dan menetap di Palestina, yaitu wilayah di Syam berupa *barriyyah* (padang gurun).³²³

Setelah menerangkan tentang nikmat Allah kepada Nabi Ibrahim berupa penyelamatan dirinya dari makar Namrud, Allah menyebutkan karunia-Nya yang lain kepada Nabi Ibrahim, sebagai pelengkap dan tambahan, yaitu berupa anugerah seorang putra yaitu Ishak dan seorang *nâfilah* (cucu) yaitu Ya'qub bin Ishak, yang melahirkan keturunan Bani Israil.³²⁴ Al-Qur'an menceritakan

فَأَجِدَ مِثْلَهَا أَوْ أَشَدَّ، فَقَالَ: ادْعِي اللَّهَ لِي وَلَا أَضْرُكَ، فَدَعَتْ فَأُطْلِقَ، فَدَعَا بَعْضَ حَجَبَتَيْهِ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَمْ تَأْتُونِي بِإِنْسَانٍ، إِنَّا أَتَيْنَا بِشَيْطَانٍ! فَأَخَذَهَا هَاجِرٌ، فَاتَّبَعَهُ وَهُوَ قَائِمٌ يَصَلِّي، فَأَوْمَأَ بِيَدَيْهِ: مَهْيَا، قَالَتْ: رَدَّ اللَّهُ كَيْدَ الْكَافِرِ - أَوْ الْفَاجِرِ - فِي نَحْرِهِ، وَأَخَذَمَ هَاجِرٌ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: تِلْكَ أُمَّكُمْ يَا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ.

الراوي : أبو هريرة | المحدث : البخاري | المصدر : صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: 3358

"Nabi Ibrahim 'Alaihissalam tidak pernah berbohong kecuali tiga kali. Dua diantaranya adalah dalam masalah dzat Allah 'azza wajalla, yaitu "inni saqiim (sesungguhnya aku ini sedang sakit) QS ash-Shaffaat ayat 89 dan firman Allah Ta'ala: "bal fa'alalum kabiiruhum haadzaa" (akan tetapi patung yang besar inilah yang melakukannya), QS al-Anbiya' ayat 63. Beliau bersabda: "Dan ketika pada suatu hari dia sedang bersama dengan Sarah, istrinya, saat beliau datang kepada seorang raja yang zalim lalu raja tersebut diberi informasi bahwa akan ada seorang laki-laki bersama seorang wanita yang paling cantik. Maka diutuslah seseorang menemui Ibrahim lalu utusan itu bertanya kepadanya, katanya; "Siapakah wanita ini?". Ibrahim menjawab; "Dia saudara perempuanku". Lalu Sarah datang, maka Ibrahim berkata: "Wahai Sarah, tidak ada orang beriman di muka bumi ini kecuali aku dan kamu dan orang ini bertanya kepadaku lalu aku beritahu bahwa kamu adalah saudara perempuanku maka janganlah kamu mendustakan aku". Sarah pun dikirim kepada raja. Setelah Sarah menemui raja, raja itu rupanya ingin menyentuhnya dengan tangannya namun tiba-tiba tangannya lumpuh, maka Raja berkata; "Berdo'alah kepada Allah dan aku tidak akan mengganggu kamu". Maka Sarah berdo'a sehingga tangan raja bisa kembali seperti semula. Kemudian raja ingin menyentuh Sarah untuk kedua kali, namun tangannya tiba-tiba lumpuh bahkan kelumpuhannya lebih parah sehingga raja memohon; "Berdo'alah kepada Allah dan aku tidak akan mengganggumu lagi". Tangan raja pun sembuh. Kemudian raja memanggil para pembantunya seraya berkata: "Sungguh yang kalian bawa kepadaku ini bukan manusia, melainkan setan". Akhirnya Sarah dihadiahi Hajar (sebagai pelayannya). Kemudian dia pulang dan mendapatkan Ibrahim sedang shalat maka dia memberi isyarat dengan tanganya yang inti pesannya "Tunggu sebentar". Sarah berkata; "Allah telah membalikkan tipu daya orang kafir atau fajir ke tenggorokannya". Abu Hurairah radiallahu 'anhu berkata; "Itulah ibu kalian (bangsa Arab), wahai anak keturunan air langit (air zamzam) ". (maksudnya karena air zamzam Allah Ta'ala keluarkan pertama kali untuk Hajar dan Isma'il). Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' Ash-Shahîh/Shahîh Al-Bukhârî*..., juz. 4, hal. 140.

³²³ Ath-Thabari, *Jâmi' Al-Bayân fî Ta'wil Al-Qur'ân*..., Jilid. 18, hal. 468.

Dalam Q.S Al-Anbiya'/21: 71 ini disebutkan bahwa Syam adalah sebuah negeri yang Allah berkahi bagi seluruh manusia. Sehingga negeri tersebut amat subur, banyak air dan tumbuh-tumbuhannya, sehingga memberikan banyak manfaat bagi penduduknya. Selain itu, negeri tersebut juga merupakan tempat lahir para nabi yang membawa sinar petunjuk bagi umat manusia. Baitul Makdis yang terletak di Palestina juga termasuk daerah Syam, dan kiblat pertama bagi umat Islam.

³²⁴ Q.S Al-Anbiya'/21: 72. Selain Ishaq dan anaknya Ya'qub, Nabi Ibrahim juga telah dikarunia seorang putra lainnya, yaitu Ismail, dari Hajar. Allah telah menjadikan mereka semuanya (Ibrahim, Ismail, Ishak dan Yakub) sebagai nabi-nabi dan *shalihin* serta menjadi

perihal kelahiran Nabi Ishaq diawali dengan kedatangan tamu berupa tiga malaikat, yaitu Jibril, Mikail, dan Israfil.³²⁵ Mereka membawa misi menyampaikan kabar gembira berupa akan dikaruniakan kepada mereka seorang *ghulâm ‘alîm*.³²⁶

Al-Qur’an merekam respons terkejut Nabi Ibrahim dan Sarah ketika mendengar informasi yang disampaikan para malaikat itu, mereka seakan-akan tidak percaya bahwa yang hadir ke rumah mereka adalah *rusul* Allah yang tidak pernah berbohong dan tidak akan berdusta selamalamanya.³²⁷ Secara spontan Sarah menjawab, “Sungguh ajaib! Mungkinkah perempuan setua aku ini akan melahirkan?!”³²⁸ dan suaminya juga sudah dalam kondisi tua renta!” firman Allah dalam Q.S Adz-Dzariyat/51: 29;

فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

“Kemudian istrinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk wajahnya sendiri seraya berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.”

Dalam ayat tersebut, secara eksplisit Sarah menyebut dirinya mandul (*‘ajûzun ‘aqîm*). Menurut Asy-Sya’rawi, usia Sarah saat kedatangan tamu itu adalah 90 tahun, sedangkan Nabi Ibrahim 120 tahun.³²⁹ Adapun respons

aimmah, para pemimpin pemimpin umat yang mengajak orang untuk menerima dan melaksanakan agama Allah, dan mengajak kepada perbuatan-perbuatan yang baik dan bermanfaat, berdasarkan perintah dan izin Allah. Karenanya disamping gelar “*Khalilullah*” (kekasih Tuhan) Nabi Ibrahim juga merupakan *abu al-anbiya’* (bapak para nabi) karena banyak di antara nabi-nabi yang datang sesudahnya adalah dari keturunannya, sampai dengan Nabi dan Rasul yang terakhir, yaitu Muhammad saw adalah termasuk cucu-cucu Ibrahim dari keturunan Nabi Ismail.

³²⁵ Abdurrahman As-Suhaili, *At-Ta’rif wa Al-A’lâm bimâ Abhama fi Al-Qur’an min Al-Asmâ’ wa Al-A’lâm*, t.tp: Mathba’ah wawarsyah Tajlid Al-Anwar, cet. 1, 1938, hal. 52. Dan Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 106.

Kisah kedatangan para malaikat sebagai tamu keluarga Nabi Ibrahim yang membawa kabar gembira kelahiran Nabi Ishaq disebutkan sebanyak tiga kali dalam Al-Qur’an, yaitu Q.S Hud/11: 71-72 (dengan menyebut mereka sebagai *rusuluna* atau pembawa misi Kami), dan Q.S Adz-Dzariyat/51: 29 serta Q.S Al-Hijr/15: 51-56 (pada kedua surat ini, mereka disebut sabagai *Dhaif Ibrahim* atau tetamu Nabi Ibrahim).

³²⁶ Q.S Adz-Dzariyat/51: 28 dan Q.S Al-Hijr/15: 53.

³²⁷ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 4, hal. 480.

³²⁸ Bagi perempuan dikenal fase *menopause* yaitu penurunan alami pada hormon reproduksi ketika seorang wanita mencapai usia 40-an atau 50-an. Ditandai dengan tidak haid lagi. Dalam kondisi seperti itu tidak ada harapan lagi bagi perempuan yang telah sampai fase tersebut untuk beranak.

³²⁹ Muhammad Mutawalli Asy-Sya’rawi, *Tafsir As-Sya’rawi...*, hal. 14.587-14.588.

Perihal usia Nabi Ibrahim terdapat beberapa riwayat, Ibnu Katsir dalam *Al-Bidâyah* menyebutkan usia Nabi Ibrahim kala kedatangan tamu tersebut adalah 100 tahun. Demikian pula pendapat Ath-Thabari dalam tafsirnya. Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 106.

keterkejutan Nabi Ibrahim terekam dala Q.S Al-Hijr/15: 54. "Apakah benar kalian memberi *busrâ* kepadaku, sedangkan umurku kini telah lanjut?, lantas dengan cara apa kalian memberikan *busrâ* itu?" Tetamu Nabi Ibrahim itu kemudian menegaskan bahwa *busrâ* yang mereka sampaikan adalah kebenaran, bahwa kelahiran buah hati yang diinginkan adalah bagian dari nikmat Allah kepada hamba yang dikehendaki-Nya. Dia berkuasa penuh untuk mencipta sesuatu yang menyelisihi sunnah-Nya sendiri sehingga tak layak baginya untuk berputus asa dari rahmat-Nya. Maka dia merasa lega serta lenyaplah segala purba sangka di hatinya berganti keyakinan pada dirinya mengenai janji Allah untuk mengaruniakan kepadanya keturunan. Karena itu, Ibrahim segera menegaskan kepada mereka bahwa dirinya sangat meyakini *busrâ* tersebut dan tidak pernah berputus asa dari rahmat-Nya, karena hanya orang-orang yang sesat saja yang berputus asa dari rahmat Tuhannya.³³⁰

Tiada kebahagiaan dan kegembiraan melebihi suasana kehidupan keluarga Nabi Ibrahim saat itu, betapa tidak satu keinginan yang telah lama dipendam, tiba-tiba Allah karuniakan dengan rahmat-Nya, mereka mendapatkan seorang anak laki-laki yang pandai (*ghulâm 'alîm*) yang secara langsung dari-Nya telah diberi nama Ishak.

b. Hajar *Ummu* Isma'il

Hajar *Ummu* Ismail tidak pernah disebutkan namanya dalam Al-Qur'an. Bahkan, kalau Sarah *Ummu* Ishaq disebutkan Al-Qur'an dengan sebutan *imra'atu* dengan *dhamîr* kembali kepada Nabi Ibrahim, Hajar tidak pernah disebutkan seperti itu. Meskipun demikian isyarat tentang eksistensi dan ketokohnya disebutkan oleh Al-Qur'an ketika mengisahkan tentang munajat Nabi Ibrahim yang termktub dalam Q.S Ibrahim/14: 37 sebagai berikut:

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ

"Ya Tuhan, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian keturunanku di lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat rumah Engkau (Baitullah) yang dihormati, ya Tuhan (yang demikian itu) agar mereka melaksanakan salat, maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan berilah mereka rezeki dari buah-buahan, mudah-mudahan mereka bersyukur."

As-Suhaili menyebutkan adanya konsensus bahwa Hajar merupakan *Ummu Banî 'Adnân* yang menjadi cikal bakal bangsa Arab.³³¹ Dia adalah

³³⁰ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 5, hal. 249-250.

³³¹ Abdurrahman As-Suhaili, *At-Ta'rîf wa Al-A'lâm bimâ Abhama fi Al-Qur'an min Al-Asmâ' wa Al-A'lâm...*, hal. 13-14.

seorang *Qibthiyyah* dari Mesir yang asalnya seorang putri raja Qibthi, yang diperbudak karena orang tuanya kalah perang dengan bangsa *Ain Syams*, lalu dihadiahkan kepada Sarah, kemudian dinikahkan oleh Sarah kepada Nabi Ibrahim. Hajar Ummu Ismail inilah yang dimaksudkan oleh Rasulullah SAW ketika bersabda perihal Mesir sebagai negeri yang memiliki hubungan nasab dan semenda atau perkawinan.³³²

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam profil Sarah, bahwasanya Rasulullah dalam *hadīts shahīh* riwayat Al-Bukhâri mengisahkan tentang perjalanan Nabi Ibrahim ke Mesir, bahwa Hajar adalah hamba sahaya yang dihadiahkan raja Mesir kepada Sarah untuk menjadi pelayannya. Setelah 20 tahun tinggal di Baitul Makdis, di tengah keputusan Sarah untuk menghadirkan keturunan untuk Nabi Ibrahim, dia meminta suaminya tersebut untuk menikahi Hajar dengan harapan agar darinya Allah menghadirkan keturunan. Ketika Hajar mengandung putra Nabi Ibrahim, Sarah dibakar rasa cemburu, bahkan semakin menjadi-jadi ketika dirinya melahirkan Nabi Ismail. Sarah meminta kepada Nabi Ibrahim agar menjauhkan Hajar dan putranya dari hidupnya.³³³ Versi yang berbeda dari penggalan kisah ini dikemukakan oleh Yusuf, ia menyatakan bahwasanya perjalanan Nabi Ibrahim membawa Hajar dan Ismail menuju Makkah, lalu menempatkan mereka di sana terjadi tanpa dibarengi dengan dorongan kecemburuan Sarah, akan tetapi semata-mata refleksi ketaatan Nabi Ibrahim terhadap perintah Allah swt.³³⁴

Nabi Ibrahim membawa bayi Ismail dan ibunya dari tanah Palestina yang diberkahi yang memiliki udara sejuk, kebun-kebunnya hijau, jernih mata airnya menuju ke lembah tandus itu, lalu meninggalkan mereka tanpa

³³² Hadits yang dimaksud adalah sebagai berikut:
 (إِذَا افْتَتَحْتُمْ مِصْرًا فَاسْتَوْصُوا بِالْقَبِيضِ خَيْرًا ، فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرِجْمًا) . قَالَ الزُّهْرِيُّ : " قَالَ الرَّجْمُ أَنَّ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ مِنْهُمْ " . رواه الحاكم في " المستدرک " (4032) عن كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ مَرْفُوعًا ، وَصَحَّحَهُ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ ، وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ ، وَصَحَّحَهُ الْأَبَانِيُّ فِي " الصَّحِيحَةِ " (1374) عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ أَيْضًا .

"Jika kalian menaklukkan Mesir, Maka berbuat baiklah kepada bangsa Qibthi, karena sesungguhnya mereka memiliki hak perlindungan (dzimmah) dan tali persaudaraan."

Dalam riwayat yang dikutip As-Suhaili berbunyi *Nasaban wa shihra* yang berarti memiliki nasab (yakni dari jalur Hajar ummu Ismail) dan hubungan semenda atau pernikahan yaitu ummul mu'minin Mariyah ummu Ibrahim bin Muhammad SAW. Abdurrahman As-Suhaili, *At-Ta'rif wa Al-A'lâm bimâ Abhama fî Al-Qur'an min Al-Asmâ' wa Al-A'lâm...*, hal. 14-15.

³³³ Menurut Ibnu Katsir, Hajar sempat lari meninggalkan rumah karena takut dengan kecemburuan Sarah. Saat itu, datanglah malaikat untuk menghiburnya bahwa anak yang dikandungnya tersebut Allah kehendaki menjadi pembawa risalah kebaikan dan juga memberikan kabar gembira bahwasanya keturunannya itu akan menjadi pimpinan manusia dan menguasai negeri-negeri di sekitarnya, lalu meminta Hajar untuk kembali ke rumah suaminya. Saat Hajar melahirkan Nabi Ismail, Nabi Ibrahim berusia 86 tahun, dan 13 tahun sebelum kelahiran Nabi Ishaq. Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*, hal. 182-184.

³³⁴ Sa'ad Yusuf Abu 'Aziz, *Qashash Alqur'an; Durûs wa 'Ibar*, Kairo: Dâr al-Fajr li al-turâts, cet. 2, tahun 2004, hal. 89.

membangun gubuk pun sebagai tempat berteduh bagi keduanya maupun menghadirkan komunitas manusia yang kebersamai mereka agar terhindar dari ancaman perampok dan begal atau terkaman binatang buas. Demikianlah Ibrahim meninggalkan keduanya sebagaimana Allah telah perintahkan kepadanya dan menyerahkan nasib keduanya kepada Allah, Dzat yang memerintahkannya demikian tanpa mepedulikan protes istri sekaligus ibu dari buah hatinya yang terus membuntutinya seraya berulang kali berkata, “Apakah engkau membiarkan kami dan pergi begitu saja?” Ibrahim sama sekali tidak bergeming, dan terus berjalan meninggalkan keduanya.³³⁵ Ketika Hajar merasa pertanyaan manusiawinya gagal memperoleh jawaban dari suaminya, dia pun mengubahnya dengan logika keimanan, dan mengganti pertanyaannya, “Apakah Allah yang memerintahkanmu untuk melakukan ini?” maka Ibrahim pun menjawab: “Ya”. Jawaban itulah yang ditunggu olehnya dan membuat hatinya tenteram dan jiwanya tenang. Keimanannya membawa kepada keyakinan bahwa Allah tidak akan pernah menyalahi perintah-Nya.³³⁶

Menurut Haikal dalam *Hayât Muhammad*, bahwa Nabi Ibrahim beserta Hajar dan putranya Ismail yang masih usia susuan bergerak menuju ke arah selatan, menuju ke sebuah lembah, di mana kota Makkah saat ini. Lembah itu merupakan tempat persinggahan kafilah dagang dari Syam menuju ke Yaman, atau sebaliknya, di sana biasanya mendirikan tenda perkemahan. Akan tetapi pada waktu kehadiran keluarga Nabi Ibrahim saat itu, tempat itu sangat sepi sepanjang tahun. Ismail balita dan ibunya ditinggalkan oleh Nabi Ibrahim menuju Baitulmaqdis dengan keperluan hidup mereka seadanya. Lalu Hajar membangun sebuah gubuk sebagai tempat istirahat berteduh.³³⁷ Tak berapa lama, perbekalan yang ditinggalkan Nabi Ibrahim pun habis sehingga Hajar dan putranya kehausan. Hajar melihat ke kanan kiri. Ia tidak melihat sesuatu. Karena iba terhadap putranya, maka dia berlari menuju Shafa yang merupakan gunung terdekat dari tempatnya, namun dia tidak mendapati apa-apa, lalu dia turun ke lembah mencari air, namun tidak ada sehingga naik lagi ke Marwah. Begitulah upaya kerasnya dilakukan sampai tujuh kali berlari antara Safa dengan Marwah. Akhirnya, dia pun kembali ke tempat anaknya berada karena putus asa. Saat itulah dilihatnya sang anak dalam tangis dan rontaan kakinya ke tanah, yang kemudian memancarkan air dari dalam tanah itu sehingga

³³⁵ Keteguhan dan keyakinannya bahwa hal ini adalah merupakan *taklif* perintah Allah, dan baginya perintah Allah tidak boleh sedikit pun diabaikan apalagi dibantah. Demikianlah Islam di mana Ibrahim membawa dirinya kepadanya. “*Ketika Tuhannya berfirman kepadanya, 'Tunduk patuhlah!' Ibrahim menjawab, 'Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam.' (QS. Al-Baqarah: 131)*

³³⁶ Umar Sulaiman Abdullah Al-Asyqar, *Shahih Al-Qashash An-Nabawi*, ‘Amman Yordania: Dar An-Nafais, cet. 1, 1997, hal. 43-44.

³³⁷ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad*, Kairo: Dar Al-Ma’arif, t.t, hal. 104-105.

keduanya dapat dapat melepaskan dahaga mereka. Lalu Hajar menyumbat mata air tersebut agar tidak terus mengalir dan terserap ke dalam pasir.³³⁸ Dengan bekal Air Zamzam inilah Hajar dan putranya Ismail dapat mencukupi kebutuhan hidup mereka. Menurut Haikal, dengan membantu memberikan air minum dari sumur Zamzam kepada kafilah orang-orang Arab yang melintasi daerah itu, mereka mendapatkan barter keperluan hidup mereka yang biasanya mencukupi kebutuhan hidup mereka hingga tiba musim kafilah berikutnya datang.³³⁹ Pesona sumur Zamzam membuat beberapa kabilah Arab untuk tinggal mendiami wilayah tersebut. Jurhum adalah kabilah pertama yang melakukan hal tersebut. Menurut Ibnu Katsir, dari kabilah Jurhum inilah Ismail belajar bersosialisasi, termasuk belajar Bahasa Arab.³⁴⁰

Rasa cinta dan tanggung jawab sebagai seorang suami dan orang tua, membuat Nabi Ibrahim yang telah meninggalkan Hajar dan putranya di lembah Makkah itu datang menjenguk mereka pada waktu-waktu tertentu. Diantara episode kehadiran Nabi Ibrahim ke Makkah adalah kisah perintah penyembelihan putra tercinta yang datang lewat mimpinya. Episode ini mengisyaratkan tentang kesuksesan Hajar sebagai seorang *single mother* - meskipun sifatnya temporer karena suaminya tidak tinggal membersamainya-dalam menjalankan *double burden*; sebagai kepala keluarga untuk memenuhi kebutuhan materi keluarga sekaligus mendidik putranya tersebut. Parameter keberhasilannya dalam mendidik putranya, salah satunya terlihat dengan jelas dari sensitivitas imannya (*hassâsah îmâniyyah*) ketika ayahandanya menyampaikan “tawaran: *fanzhur mâdzâ tarâ*” penyembelihan lewat mimpinya tersebut, disikapinya sebagai sebuah “amar perintah rabbani: *if'al mâ tu'mar*” insyaAllah ia akan tetap sabar dan tabah.³⁴¹

Tidak lama setelah Ismail menikahi gadis Jurhum, Hajar meninggal dunia.³⁴² Dan dimakamkan di dekat ka'bah, yaitu tempat yang saat ini dikenal dengan sebutan *Hijir Ismail*.

c. Ummu Musa

Ummu Musa, demikianlah Al-Qur'an menyebutnya. Hanya *kunyah* tanpa pernah menyebutkan namanya secara eksplisit. Jati dirinya disebutkan

³³⁸ Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*..., hal. 185-186.

³³⁹ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.t, hal. 105.

³⁴⁰ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*..., hal. 103.

³⁴¹ Sesudah keduanya siap melaksanakan perintah itu, Allah berfirman kepada Ibrahim, bahwa ia telah melaksanakan mimpinya dan sekarang Allah menebus anak itu dengan kurban yang besar. Tuhan mengabadikan Ibrahim dalam kenangan yang baik bagi generasi yang akan datang, dan Allah memberi salam sejahtera bagi Ibrahim sebagai balasan, sebab ia termasuk hamba yang beriman

Kisah kolosal penyembelihan ini diabadikan Allah dalam Q.S Ash-shaffat/37: 99-113.

³⁴² Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*..., hal. 187.

sebanyak lima kali dalam Al-Qur'an; dua kali dengan sebutan *ummi Musa* yaitu pada Q.S Al-Qashash/28: 7 dan 10, yaitu ketika Allah berfirman;

وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِعًا ۚ إِنَّ كَادَتْ لِتَبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Dan hati ibu Musa menjadi kosong. Sungguh, hampir saja dia menyatakannya (rahasia tentang Musa), seandainya tidak Kami teguhkan hatinya, agar dia termasuk orang-orang yang beriman (kepada janji Allah).”

Kemudian disebutkan tiga kali dengan *dhamîr* (kata ganti) yang Kembali kepada Nabi Musa, yaitu dua kali dengan penyebutan *ummika* yaitu pada Q.S Thâha/20: 38 dan 40, dan satu kali dengan penyebutan *ummihî*, yaitu pada Q.S Al-Qashash/28: 13. Dalam *Al-Bidâyah wan Nihâyah* Ibnu Katsir mengutip catatan As-Suhaili yang menyebutkan bahwa nama *Ummu Musa* adalah Yawuh atau Ayadzikhat,³⁴³ Yawuh dalam Bahasa Ibrani disebut Yokabed yang berarti nama Allah yang Agung.³⁴⁴ Dia adalah putri Lewi dan ibu dari Mariam dan Nabi Harun.³⁴⁵ Bersuamikan Imran, namun nama ayah Nabi Musa tersebut tidak sekalipun direkam oleh Al-Qur'an baik penyebutan langsung ataupun tersirat dengan *dhamîr* (kata ganti).³⁴⁶ Tetapi nama Imran sebagai ayah nabi Musa secara eksplisit disebutkan oleh Rasulullah dalam Hadits Riwayat Muslim yang berkisah tentang perjalanan *isrâ' mi'râj*.³⁴⁷

Menurut penulis, *Ummu Musa* masuk dalam kategori orang tua tunggal, dikarenakan peran sentralnya dalam membesarkan dan mendidik anaknya. Dari penelusuran yang dilakukan, didapati bahwa Imran sebagaimana umumnya laki-laki Bani Israil dipekerjakan secara paksa bahkan diperbudak oleh Fir'aun untuk pekerjaan keras dan kasar dalam proyek-proyek pembangunan infrastruktur, seperti jalan raya, piramida, dan lainnya. Menurut Mu'thi sebagaimana diacu oleh Chaer, *et.al.* bahwasanya tatkala Nabi

³⁴³ Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'* ..., hal. 351. Juga, Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*..., hal. 144.

³⁴⁴ 'Ali Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Atsir, *Al-Kâmil fî At-Târîkh*, Libanon: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1407 H, hal. 131.

³⁴⁵ Moh. Toriqul Chaer, et. al., *Character Education for Single Parent Children in the Quran*, dalam jurnal *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 339, tahun 2019, hal. 37.

³⁴⁶ Muhammad Amri, “Dinamika Hidup Single Mother (Perspektif Qashash Alqur'an)” dalam *Al-wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender dan Agama*, Vol. 13 No 1. Tahun. 2019, hal. 44-45.

³⁴⁷ Hadits tersebut adalah:

مَرَزَتْ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي عَلَىٰ مُوسَىٰ بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ،

“Aku melewati Musa bin Imran pada malam *isrâ'*...” HR. Muslim no. 165. Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Ihya` At-Turâts Al-'Arabiy, t.t, juz. 1, hal. 151. Hadits ini juga dikutip Al-Khâlidi. *Al-Qashash Al-Qur'âni: 'Ardh Waqâ'I' wa tahlîl ahdaâts*, Beirut: Dâr Al-Qalam, 1419 H, jilid. 2, hal. 279.

Musa dilahirkan, Imran diperkerjakan secara paksa dalam proyek pembangunan jalan raya di sekitar istana di ibukota Baramis yang terletak di arah timur Delta Nil.³⁴⁸ Jadi, meskipun Imran masih hidup, akan tetapi fungsinya sebagai kepala keluarga hampir sepenuhnya dihandle oleh istrinya, perjalanan keluarga dengan segenap kebutuhan dan dinamikanya dimanage langsung oleh Ummu Musa, *hattâ* perihal perlindungan keluarga sebagai respons atas geopolitik Mesir kala itu pun dalam kendali Ummu Musa.³⁴⁹

Demikianlah, latar episode yang mewarnai penyebutan Ummu Musa dalam Al-Qur'an memang masa dimana semakin merajanya kebiadaban Fir'aun. Latar belakang yang oleh Quthb disebut situasi keras,³⁵⁰ dimana mandat kekuasaan atas rakyat untuk menghadirkan keadilan, kesejahteraan, dan perlindungan terhadap hak asasi bagi rakyatnya, malah berbanding terbalik menjadi penistaan terhadap harta, kehormatan, bahkan menumpahkan darah anak bangsanya, menanggalkan perikemanusiaan.³⁵¹ Kekuasaannya yang absolut membuatnya berlaku sewenang-wenang, semua rakyat dikerdilkan dan harus tunduk patuh terhadap semua perintahnya, bahkan ia melampaui batas terhadap Tuhannya dengan mengangkat dirinya menjadi tuhan. Untuk melanggengkan kekuasaannya, *Policy* politik yang digulirkannya adalah politik belah bambu dengan mengangkat satu golongan dan menistakan lainnya,³⁵² lalu menanamkan benih permusuhan diantara mereka.³⁵³ *Social*

³⁴⁸ Istana Baramis ini dibangun oleh Fir'aun I, kemudian dilanjutkan pembangunannya dan disempurnakan oleh Ramses II, lalu dijadikan sebagai ibukota wilayah utara oleh Ramses-Ramses pelanjutnya pasca ekspansi imperium Mesir yang meluas sampai wilayah Barat Asia. Wilayah dimana dibangun istana Baramis itu saat ini berada di bilangan Qintir salah satu desa Vacus, wilayah Timur Mesir. Moh. Toriqul Chaer, et. al., *Character Education for Single Parent Children in the Quran*, dalam *jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research...*, hal. 37.

³⁴⁹ Hidayatullah, *Karakter Kepemimpinan Nabi Musa AS Dalam Perspektif Al-Qur'an: Analisis Pada Kisah Nabi Musa AS*, Bekasi: Bahana Cerdas Hati, 2019, hal. 174-178.

³⁵⁰ Sayyid Quthb, *fi Zhilâl Al-Qur'ân...*, Jilid 9, hal. 29.

³⁵¹ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash Al-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, 2007, hal. 549-550.

³⁵² Menurut Ibnu Katsir, golongan yang dinistakan ini adalah Bani Israil yang merupakan generasi turunan Nabi Ya'qub bin Ishaq bin Ibrahim dengan cara menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak perempuan mereka, serta memperbudak dan mempekerjakan paksa kaum laki-laki mereka pada proyek-proyek keras dan kasar kerajaan. Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*, Makkah Al-Mukarramah: Maktabat Ath-Thalib Al-Jami'I, cet. 3, Tahun 1408 H, hal. 351. Adapun golongan yang ditinggikan posisinya oleh Fir'aun adalah golongan penjilat yang dianggap setia dan selalu menunjang dan mengokohkan kekuasaannya seperti golongan *saharah* tukang sihir, ahli nujum dan suku Qibthi. Bagi mereka, Fir'aun memberikan berbagai macam sumber daya, fasilitas, dan kedudukan istimewa. Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 7, hal. 264-265.

³⁵³ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Qashash Al-Anbiyâ' (wa Ma'ahâ Sîrat Ar-Rasûl)*, t.tp: Dar Al-Quds, 1426 H, hal. 251-253.

movement apa pun yang berpotensi merongrong kekuasaannya langsung diamputasi dan dikikis sampai ke akarnya. Dalam tataran praktiknya, kala itu Fir'aun membuat peraturan untuk menyembelih setiap bayi laki-laki Bani Israil. Fir'aun lalu menyebarkan telik sandi ke penjuru negeri Mesir guna memata-matai semua perempuan hamil dari kalangan Bani Israil,³⁵⁴ dengan sasaran, menghabis seluruh bayi laki-laki yang terlahir dengan cara disembelih, dibakar hidup-hidup, dibenamkan dalam pasir, dihanyutkan ke sungai, bahkan ada yang lebih sadis lagi yaitu menjadikannya makanan hewan piaraan istana.³⁵⁵

Menurut Ibnu Katsir, hal ini dilakukan oleh Fir'aun sebagai respons atas hikayat turun temurun dari Nabi Ibrahim yang diyakini Bani Israil bahwasanya akan lahir dari keturunannya seorang anak laki-laki yang di tangannya akan binasa penguasa Mesir. Ibnu Katsir juga mengutip versi lainnya dari *ethnic cleansing* ini, bersandar Riwayat As-Suddi dari Ibnu 'Abbas dan beberapa orang sahabat bahwa Fir'aun bermimpi melihat bola api meluncur dari arah Baitul Maqdis ke negerinya. Api itu membumihanguskan rumah-rumahnya dan membinasakan kaum Qibti, tetapi sedikitpun tidak merusak rumah-rumah Bani Israil. Saat terjaga, Fir'aun menghimpun dan bertanya kepada tukang-tukang tenung, cerdik-pandai dan tukang sihirnya mengenai mimpinya. Mereka menjawab bahwa akan lahir seorang anak laki-laki dari kalangan Bani Israil, di tangannya adalah keruntuhan kekuasaannya atas Mesir bermula.³⁵⁶

Bertolak dari paranoia yang dipantik dari mimpi inilah, setiap bayi laki-laki bani israil dibunuh, sehingga nyaris membuat punah populasi kaum laki-laki Bani Israil saat itu sehingga mengakibatkan kaum Qibti yang dikenal dengan karakter malas bekerja mengadukan kelangkaan kaum laki-laki, Fir'aun sehingga menyulitkan mereka dalam menuntaskan proyek-proyek pekerjaan keras dan kasar mereka yang selama ini bertumpu pada kaum laki-laki Bani

³⁵⁴ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash Al-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân...*, hal. 549-550.

³⁵⁵ Bertolak dari situasi mencekam itu, Imrân, seorang keturunan imam dari garis keluarga Levi, memutuskan untuk bercerai dari istrinya karena khawatir jika lahir anak laki-laki dari hubungan mereka, akan mengalami pembunuhan sebagaimana aturan itu. Saat itu, mereka sudah memiliki satu anak perempuan bernama Miryam dan anak laki-laki bernama Harun yang sudah berusia sekitar dua tahun sehingga terbebas dari perintah pembunuhan Fir'aun. Miryam, sang anak perempuan, berkata lantang menentang rencana ayahnya untuk bercerai, "Keputusan ayah ini lebih buruk dibandingkan titah Fir'aun. Fir'aun hanya akan memutuskan orang tua dari anak laki-lakinya, akan tetapi keputusan ayah akan membuat anak perempuan terputus juga dari orang tuanya." Mendengar ucapan anaknya itu, Imran, sang lelaki bijak, membatalkan keputusannya untuk bercerai yang kemudian diikuti juga oleh keluarga Bani Israil yang lain karena keluarga Imran adalah panutan bagi mereka. <https://www.qudusiyah.org/id/blog/2017/07/14/mengenal-miryam-kakak-perempuan-musa-a.s/> diakses pada 1 Desember 2021.

³⁵⁶ Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*, hal. 348. Juga Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Qashash Al-Anbiyâ'*, hal. 254.

Israil. Akhirnya sebagaimana dituliskan Ibnu Katsir, Fir'aun pun mengubah kebijakan *ethnic cleansing* ini. Perubahan kebijakan ini berupa dispensasi bagi bayi laki-laki yang lahir ditahun pertama untuk hidup dan ditahun kedua tetap dibunuh. Pada tahun dispensasi inilah lahir Nabi Harun, kakak nya nabi musa, sedangkan nabi musa lahir ditahun kedua, di mana kebijakan *ethnic cleansing* ini diberlakukan kembali.³⁵⁷

Segala sumber daya dan *effort* dikerahkan Fir'aun agar dapat selamat dari Musa. Akan tetapi, semuanya tiada guna dihadapan ketetapan *azali* yang telah ditakdirkan Raja Yang Mahaagung. *Qalam*-Nya yang ditetapkan bersifat *qidâm* (dahulu, sejak zaman *azali*) telah menggariskan bahwa binasanya kepongahan Fir'aun melalui *wasîlah* Nabi Musa. Ibnu Katsir mengomentari Q.S Al-Qashash/28: 5, “bahwa, bayi yang engkau khawatirkan kelahirannya, yang karena *paranoia* terhadap dirinya engkau menyembelih ribuan bayi laki-laki, ternyata dirinya malah tumbuh kembang dan diasuh di atas ranjangmu, dan di dalam istanamu, asupan gizinya berasal dari makananmu. Engkau *mentarbiyahnya*, menyantuni dan melindunginya. Padahal akhir dari kekuasaan, kehancuranmu, serta kebinasaanmu dan wadia balamu berada di tangannya. Supaya engkau tahu bahwa Tuhan langit yang tinggi ialah Raja yang perkasa, pemenang, agung, kuat, mulia lagi keras. Apa yang dikehendaki-Nya pasti terjadi, sebaliknya apa yang tidak dikehendaki-Nya pasti tidak akan terealisasikan.”³⁵⁸ Sedangkan Allah menghendaki bahwa kebatilan tidak akan mengalahkan kebenaran, karena Allah tidak akan memberikan petunjuk menuju jalan lurus kepada orang kafir.³⁵⁹ Dan *Ummu* Musa menjadi aktor penting dalam bergulirnya kehendak-Nya tersebut.

Q.S Al-Qashash/28: 7 melukiskan bagaimana kondisi kejiwaan *Ummu* Musa. Dia begitu mencemaskan bayi yang akan dilahirkannya. Ia sadar sepenuhnya kalau bayinya akan direnggut paksa dari sisinya lalu disembelih sebagaimana bayi-bayi Bani Israil lainnya. Meskipun proses pesalinan dapat luput dari mata-mata Fir'aun, namun pelan tapi pasti akan tercium juga mengingat banyaknya mata-mata yang disebar di pelosok negeri. Kegelisahan dan kekhawatiran terus menghantui *Ummu* Musa, apalah arti seorang Wanita lemah seperti dirinya di hadapan kekuatan bengis Fir'aun dan bala tentaranya.³⁶⁰ Oleh karena ia senantiasa bermunajat kepada Rabbnya agar bayinya diselamatkan dari kezhaliman Fir'aun yang selalu mengancam. Dalam kondisi genting dilanda kecemasan seperti itulah Allah memberikan ilham

³⁵⁷ Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiyâ'*, hal. 350.

³⁵⁸ Tafsir Ibn Katsir..., jilid. 3, hal. 419.

³⁵⁹ Kementerian Wakaf Majelis Tinggi Urusan Agama Islam, *Al-Muntakhâb: Selektâ Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, diterjemahkan oleh Muchlis Hanafi M, et al., Mesir: Qalyub, 2001, hal. 228.

³⁶⁰ Al-Khâlidî. *Al-Qashash Al-Qur'ânî: 'Ardh Waqâ'I' wa tahlîl ahdaâts...*, jilid. 2, hal. 284.

kepadanya agar ia tidak perlu takut dan khawatir. Hendaknya dia tetap menyusui sebagaimana mestinya. Jika tetap merasakan kekhawatiran karena ada pertanda terendus oleh mata-mata Fir'aun, hendaknya ia menjatuhkan bayi Musa ke sungai Nil dan jangan khawatir dan cemas, karena Allah menjamin untuk menjaganya, bahkan akan mengembalikannya ke pangkuannya dan kelak akan menjadikannya rasul pembawa risalah dakwah kepada Fir'aun.³⁶¹ Sebagaimana firman Allah;

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ
إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

“Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, “Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang rasul.” (Q.S Al-Qashash/28: 7)

Menurut Al-Maraghi (w. 1371 H), ayat ke-7 Q.S Al-Qashash/28 ini menghimpun dua perintah, yaitu susuilah ia dan jatuhkanlah ia, dua larangan jangan khawatir dan jangan bersedih hati, juga menghimpun dua *bisyârah* atau kabar gembira,³⁶² yaitu Musa akan dikembalikan ke pangkuannya dan akan

³⁶¹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 7, hal. 270-271.

³⁶² Dua *bisyarah* yang merupakan janji Allah SWT ini langsung direalisasikan oleh-Nya. Hal ini diceritakan secara lengkap dalam Q.S Al-Qashash ini. Janji pertama, yaitu Allah hendak mengembalikan Musa ke pangkuan Ummu Musa direalisasikan pada Q.S Al-Qashash/28: 13

فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Maka Kami kembalikan dia (Musa) kepada ibunya, agar senang hatinya dan tidak bersedih hati, dan agar dia mengetahui bahwa janji Allah adalah benar, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahuinya.”

Sedangkan janji kedua untuk menjadikan Musa sebagai seorang rasul, terbukti sebagaimana disebutkan dalam Q.S Al-Qashash/28: 30.

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يُمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

“Maka ketika dia (Musa) sampai ke (tempat) api itu, dia diseru dari (arah) pinggir sebelah kanan lembah, dari sebatang pohon, di sebidang tanah yang diberkahi, “Wahai Musa! Sungguh, Aku adalah Allah, Tuhan seluruh alam!”

Bahkan, Allah memberikan tambahan pada realisasi janji yang kedua ini berupa pengangkatan Harun, saudara tua Musa sebagai rasul guna membantu Musa dalam mengemban risalah kenabian, sebagaimana firman Allah pada ayat 35 surat ini;

قَالَ سَتَشِدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَيِّتِنَا ۗ أُنْتُمَا وَمَنْ أَتَّبَعَكُمَا الْغٰلِبُونَ

“Dia (Allah) berfirman, “Kami akan menguatkan engkau (membantumumu) dengan saudaramu, dan Kami berikan kepadamu berdua kekuasaan yang besar, maka mereka tidak akan dapat

dijadikan sebagai seorang rasul.³⁶³ Al-Khalidi bahkan menambahkan terkait *i'jâz balâghî* ayat ini bahwa disamping apa yang diungkapkan oleh Al-Maraghi, ayat ini juga menghimpun dua khabar, yaitu *auhainâ* (kami ilhamkan) dan *idzâ khifti 'alaih* (apabila kamu khawatir kepadanya).³⁶⁴

Kekokohan iman dan besarnya tawakkal *Ummu* Musa dibuktikannya dengan *inqiyâd* (melaksanakan) ilham yang diperolehnya, dirinya *haqqul yaqîn* bahwa apa yang menjadi janji Allah kepadanya pasti akan diwujudkan-Nya. Karenanya ia membungkus bayi Musa, dimasukkan ke dalam peti, lalu dihanyutkan ke sungai Nil dan arus sungai Nil membawanya ke arah istana Fir'aun yang dibangun di tepi sungai itu. *Qadarullah* salah seorang anggota keluarga Fir'aun memungut peti yang diombang-ambingkan arus sungai lalu membawanya kepada istri Fir'aun. Alangkah terkejutnya mereka ketika menyaksikan bahwa isi peti itu berupa seorang bayi laki-laki.³⁶⁵ Saat itu Allah menghunjamkan kasih sayang ke hati istri Fir'aun agar menyayangi bayi itu. Ketika bayi tersebut dibawanya kepada Fir'aun, ia langsung memerintahkan agar bayi tersebut dibunuh karena mimpi buruk tentang bayi penghancur kekuasaannya terus menghantui dirinya. Akan tetapi, bujuk rayu istrinya agar tidak membunuh bayi itu, bahkan mengadopsinya dengan harapan kelak dirinya akan berjasa bagi Fir'aun dan kerajaannya membuatnya luluh dan mengabdikan keinginan istrinya tersebut, ia tidak menyadari *makar* yang sedang dipergulirkan oleh Allah untuk mengakhiri kezhalimannya selama ini. Menurut Hamka, tidak seorang pun yang menyadari takdir yang telah disusun oleh Allah. Dalam hal ini, amat jelas kelemahan Fir'aun, yaitu bagaimana pun kepongahan, kesombongan, dan keperkasaan dirinya namun menjadi tidak berdaya dihadapan bujuk rayu perempuan.³⁶⁶ oleh karena itulah, menurut Asy-

mencapaimu; (berangkatlah kamu berdua) dengan membawa mukjizat Kami, kamu berdua dan orang yang mengikuti kamu yang akan menang."

³⁶³ Ahmad bin Mushthafa Al-Maraghi, *Tafsîr Al-Marâghî*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafâ Al-Bâba Al-Halabi wa Aulâdih, 1365 H, juz 20, hal. 37-38.

³⁶⁴ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash Al-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân...*, hal. 551-552.

³⁶⁵ Penemuan bayi dalam peti tersebut oleh keluarga Fir'aun menunjukkan *makar* Allah kepada Fir'aun untuk menunjukkan kelemahan dan keterbatasannya di tengah kepongahan yang diperagakannya.

Menurut Al-Khalidi, seakan-akan Allah meledeknya: "engkau mencari-cari bayi laki-laki dari Bani Israil untuk kau bunuh, tak perlu engkau membebani dirimu untuk itu, biarkan kami yang akan membawakannya utukmu. Inilah bayi itu, kecil, mungil, lemah, tak akan mampu untuk membela dirinya, maka bunuklah jika engkau mampu, dia sudah ada di hadapanmu, di dalam istanamu. Sesungguhnya engkau tidak akan dapat menyentuhnya untuk menyakitinya, bahkan engkau akan dibuat tunduk untuk melayani dan mendidiknya guna membinasakanmu saat dewasa nanti." Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash Al-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân...*, hal. 553.

³⁶⁶ Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, cet. 5, 2003, Jilid. 6, hal. 579.

Sya'rawi Allah mensucikan dirinya dari pengaruh anak dan istri, sehingga tidak ada seorang pun yang mempengaruhi keputusan-Nya.³⁶⁷

Meskipun *Ummu* Musa melemparkan anaknya ke sungai Nil berdasarkan ilham dari Allah, namun nurani keibuan membuatnya terus memikirkan nasib bayinya, lintasan pikirannya dipenuhi berbagai pertanyaan mengenai bayinya. Hati dan pikirannya benar-benar telah menjadi *fârighan* (kosong) karena hanya tertuju kepada bayinya seorang. Dalam kondisi demikian hampir saja ia membuka tabir rahasia perihal Musa. Akan tetapi Allah senantiasa melindungi para wali-Nya, Allah meneguhkan hati *Ummu* Musa sehingga mampu melipatkan kesabaran dan tidak membuka tabir rahasia itu.³⁶⁸ Kondisi yang terjadi pada diri *Ummu* Musa ini menurut As-Sa'di menunjukkan bukti bahwa iman itu *yazîd wa yanqush*, diantara hal yang dapat menghadirkan bertambahnya iman adalah bersabar atas hal-hal yang mengkhawatirkan dan *tsabât* ketika berhadapan dengan hal yang merisaukan pikiran.³⁶⁹

Al-Qur'an juga merekam bagaimana keyakinan yang penuh akan janji Allah untuk menyelamatkan Musa tidak membuat *Ummu* Musa mengabaikan usaha sungguh-sungguh agar bayinya selamat dan kembali ke pangkuannya. Hal ini terlihat ketika *Ummu* Musa memerintahkan kepada putrinya untuk membuntuti secara diam-diam ke mana arus sungai membawa peti berisi bayinya tersebut. Kesuksesannya sebagai *single mother* dalam menumbuhkembangkan seluruh potensi putrinya itu membuat putrinya mampu untuk mengemban tugas "mengawal" adik bayinya dengan sangat baik,³⁷⁰ bahkan memerankan fungsi diplomasi tatkala *qadarullah* bayi Musa

³⁶⁷ Sayir Ibn Hulai Al-Misbah, *Fawâid Asy-Sya'rawî*, t.tp: Tsarwat Sultan, 1438 H, hal. 200.

³⁶⁸ Jâbir bin Mûsa Abû Bakar Al-Jazâ'iri, *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm Al-'Aliyy Al-Kabîr*, Madînah: Maktabatul 'Ulûm wal Hikam, cet. 5, 2003, Jilid. 4, hal. 65.

³⁶⁹ Abdurrahman Ibn Nashir As-Sa'di, *Taisîr Al-Karîm Ar-Rahmân fi Tafsîr Kalâm Al-Mannân...*, hal. 618.

³⁷⁰ Kesuksesan saudara perempuan Musa dalam mengemban tugas itu tersirat dalam ungkapan ayat;

... فَبَصَّرَتْ بِهٖ عَن جُنُبٍ وَهَمْ لَا يَشْعُرُونَ

"...Maka kelihatan olehnya (Musa) dari jauh, sedang mereka tidak menyadarinya." (Q.S Al-Qashash/28: 11)

Ketika mengomentari ayat ini, Al-Khalidi mengatakan: saudara Musa menunaikan tugasnya dengan hati-hati, cerdas, Amanah, dan menguasai secara baik ketrampilan intelegen. Ia mengawasi peti terapung itu dari kejauhan seakan ia tidak menaruh perhatian pada peti itu sehingga tidak meninggalkan kecurigaan orang yang berpapasan dengannya, sehingga tidak ada yang menyangka kalau ada hubungan keluarga antara dirinya dengan bayi dalam peti tersebut.

Dalam konteks diplomasi perihal penyusunan bayi Musa, saudarinya juga menunjukkan kecerdasan luar biasa, *nimbrung* di saat yang tepat, tanpa membuat semua orang di sekelilingnya meras curiga. Penggunaan diksi *hal adullukum* yang menunjukkan dorongan dan

sampai di istana Fir'aun dan menolak semua ibu susu yang hendak menyusunya. Saat itu ia, yang konon berprofesi sebagai seorang bidan kerajaan³⁷¹ mengatakan: “*maukah kamu aku tunjukkan kepadamu ahlu bait yang akan memeliharanya untukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya?*” sehingga akhirnya menjadi jalan terpenuhinya janji Allah untuk mengembalikan bayi Musa ke pangkuan ibunya itu, bahkan juga kembali ke rumahnya, memenuhi naluri keibuannya untuk menyusui, mengasuh, mengalirkan kasih sayang dengan ditopang dan dibiayai oleh negara (mendapatkan nafkah, pakaian, dan kebaikan yang banyak).³⁷² Jadilah *Ummu* Musa mendapatkan keuntungan berganda; menunaikan kewajibannya untuk tetap menyusui dan memelihara bayinya dan pada saat yang sama mendapatkan upah atas pelaksanaan kewajiban tersebut.³⁷³

motivasi (*al-hats wa at-tahdhîdh*) dengan *lahjah* penuh perhatian dan kepedulian sehingga dengan mudah membuat keluarga Fir'aun menerima *advice* ini. Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash As-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, 2007, hal. 557-559.

³⁷¹ Menurut versi yang dikutip Sitorini, Miryam; saudari perempuan Nabi Musa adalah berprofesi sebagai bidan dan menjadi bagian dari korps bidan kerajaan yang memiliki reputasi yang cemerlang, sehingga meskipun usianya yang masih belia, ia telah diberikan kepercayaan untuk menunaikan tugas-tugas khusus yang memiliki tingkat kesulitan yang cukup tinggi. <https://www.qudusiyah.org/id/blog/2017/07/14/mengenal-miryam-kakak-perempuan-musa-a.s/> diakses pada 1 Desember 2021.

³⁷² Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir...*, jilid. 6, hal. 201.

³⁷³ Kondisi Ummi Musa ini dijadikan oleh Rasulullah sebagai argumentasi bagi *matsal* seorang pejuang yang menunaikan tugas perjuangannya tetapi mendapatkan upah atas kewajiban tersebut. Sebagaimana hadits;

"مَثَلُ الَّذِينَ يَغْرُونَ مِنْ أُمَّتِي، وَيَأْخُذُونَ الْجُعْلَ، يَتَّقَوْنَ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ، مَثَلُ أُمِّ مُوسَىٰ تُرْضِعُ وَلَدَهَا، وَتَأْخُذُ أَجْرَهَا

“Perumpamaan seorang ummatku yang berperang dan mendapatkan upah lalu menjadikannya untuk memperkuat diri melaman musuhnya, seperti Ummu Musa yang menyusui bayinya dan mengambil upah (atas penyusuanannya).” (HR Al-Baihaqi). Abu Bakr Ahmad Ibn Al-Husain Ibn 'Ali Ibn 'Abdullah Ibn Musa Al-Baihaqi, *As-Sunan Al-Kubrâ*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. 3, 1424 H, juz. 9, hal. 47.

BAB V

MODEL KETAHANAN KELUARGA ORANG TUA TUNGGAL BERBASIS AL-QUR'AN

Sesungguhnya diantara hal yang menambah bobot kualitas sebuah kitab tafsir adalah kemampuannya dalam mengorelasikan ayat yang ditafsirkan dengan realitas faktual kehidupan manusia sehingga tafsiran atas ayat mampu memberikan *treatmen* atas problematika yang dihadapi manusia.¹

Pada bab ini dibahas solusi Qur'ani bagi orang tua tunggal dalam mewujudkan ketahanan keluarga dan proses yang harus dilalui untuk mewujudkannya. Bahasan dimulai dengan solusi yang diarahkan oleh Al-Qur'an yaitu untuk menikah kembali dan membangun rumah tangga yang baru. Solusi ini merupakan jawaban atas panggilan fitrah manusia untuk berpasangan. Akan tetapi jika karena satu dan lain hal orang tua tunggal terkendala untuk menikah dan membangun rumah tangga kembali, maka Al-Qur'an memberikan solusi berupa sebuah proses yang harus dilalui oleh orang tua tunggal agar tetap dapat mewujudkan ketahanan keluarganya meskipun dengan struktur keluarga yang tak lagi utuh dan ideal.

Proses yang harus dilalui orang tua tunggal dalam mewujudkan ketahanan keluarga, yaitu melalui tiga ranah proses, yaitu *pertama*, pada ranah personal dirinya, yaitu bagaimana konsep diri orang tua tunggal dalam menghadapi tantangan dan ancaman, lalu *kedua*, pada ranah internal keluarga, yaitu berkenaan dengan proses kunci membangun resiliensi keluarga dan

¹ Ahmad Ibn Muhammad Amîn Hasan Asy-Syanqîthî, "Mazhâhir At-Tadabbur 'inda Asy-Syaikh Al-Mufassir Muhammad Al-Amîn" dalam *Buhûts Al-Mu'tamar Al-'Âlamî Ats-Tsânî li Tadabbur Al-Qurân Al-Karîm*, Riyâdh: Markaz Tadabbur li Al-Istisyârât At-Tarbawiyah wa At-Ta'limiyah, cet. 1, 1437 H, hal. 225.

ketiga, pada ranah eksternal dirinya, yaitu dukungan sosial. Bahasan mengenai proses mewujudkan ketahanan keluarga bagi orang tua tunggal ini dibingkai dengan implementasi yang dilakukan oleh sosok-sosok orang tua tunggal yang diekspos oleh Al-Qur'an sebagai subjek percontohan Qur'ani yang terbukti telah sukses menghadirkan ketahanan keluarga mereka agar dapat menjadi iktibar dan inspirasi bagi orang tua tunggal baik *single mother* maupun *single father* masa kini dalam upaya mereka untuk menghadirkan ketahanan keluarga mereka.

A. Membina Hubungan Pernikahan Kembali

Keberpasangan merupakan *sunnatullah*² yang berlaku bagi manusia dan seluruh makhluk ciptaan-Nya.³ Oleh karena itu sejak lahir manusia telah dianugerahi naluri (insting) untuk senantiasa berhubungan dengan pasangannya, dihantui dengan kesendirian dan keterasingan, serta senantiasa memiliki ketergantungan terhadap pihak lainnya,⁴ dilekatkan dengan karakter sosial yang mendorongnya untuk mengikatkan jalinan dengan pihak lainnya untuk membentuk lembaga alamiah sebagai wahana aktualisasi aktivitas individu dan sosialnya, yaitu lembaga keluarga dan lembaga masyarakat.⁵

² Makna *sunnatullah* di sini adalah ketetapan Allah yang berlaku bagi semua makhluk yang diciptakan-Nya. Hukum berpasangan (*low of sex*) ketetapan Allah yang berlaku sejak awal sejarah kehidupan manusia di bumi ini lalu berlanjut sepanjang pentas sejarah manusia. segala upaya untuk menegasikan keberpasangan (institusi pernikahan) dan juga upaya untuk mengganti lembaga keluarga, bahkan propaganda untuk melegisir keberpasangan sesama jenis (homo seksual dan lesbian) terbukti tidak pernah berhasil, karena pernikahan merupakan kebutuhan alamiah manusia, dan keberpasangan dalam bingkai kesucian pernikahan terbukti melahirkan ketenteraman jiwa dan kebahagiaan lahir batin. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 1-4.

³ Setiap makhluk Allah ciptakan pasangannya dan berupaya untuk bertemu dan berpadu dengan pasangannya tersebut. Tidak ada insting yang lebih dahsyat dorongannya melampaui insting untuk bersatunya pasangan lawan jenis; laki-laki dan perempuan, jantan dan betina, positif dan negative, dan pasangan lawan jenis lainnya yang bahkan pengetahuannya hanya ada di tangan-Nya sebagaimana informasi-Nya pada Q.S Yasin/36: 36.

سُبْحٰنَ الَّذِيْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ

Mahasuci (Allah) yang telah menciptakan semuanya berpasang-pasangan, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka sendiri, maupun dari apa yang tidak mereka ketahui.

Adapun fungsi *sunnatullah* pada keberpasangan ini adalah agar manusia menyadari tentang kebesaran dan kuasa-Nya, Q.S Adz-Dzariyat/51: 49.

⁴ Ketergantungan dengan pihak lain karena manusia diciptakan dari '*alaq*. Makna kata '*alaq* dalam Q.S Al-'Alaq/96: 2 selain segumpal darah, juga bermakna karakter sosial manusia yang tidak dapat hidup sendiri dan senantiasa bergantung pada pihak lainnya. Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 10, hal. 719.

⁵ Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai; Keluarga Muslim Menentang Arus Budaya Permisif*, Jakarta: Fikr, 2007, hal. xi-xii.

Secara faktual, memang harus diakui bahwa pada sebagian dari satuan waktu dalam hidupnya, ada keinginan individu manusia untuk menyendiri, namun naluri sosialnya menyadari bahwasanya kedekatan dan hubungan yang intens dengan pihak lainnya dapat membuat dirinya meraih kekuatan dan tambahan energi untuk menghadapi rintangan dan tantangan kehidupan. Kaidah sosial ini tidak hanya berlaku bagi kaum muda yang masih lajang, tetapi juga bagi duda maupun janda, bahkan bisa jadi kadar kebutuhan golongan ini akan keberpasangan jauh lebih kuat dikarenakan pengalaman hidup yang pernah dialaminya sehingga menghadirkan kerisauan dan kegalauan sampai terpenuhinya naluri untuk bersatu dan berpasangan.

Allah yang pengetahuan-Nya tak terbatas mengetahui tentang kondisi ini, karenanya ketika membahas tentang janda saat masa *iddahnya* berakhir,⁶ Al-Qur'an memperbolehkan baginya untuk berbuat terhadap dirinya asalkan masih dalam koridor *ma'rûf*. Maksudnya dia boleh berhias, bepergian, dan juga menerima pinangan (Q.S Al-Baqarah/2: 234). Sedangkan bagi para laki-laki, Al-Qur'an memberikan rambu-rambu dalam mengungkapkan keinginan untuk menikahi janda dalam masa *iddah* tersebut, yaitu dengan kalimat sindiran atau menyembunyikan keinginan untuk mengawininya (Q.S Al-Baqarah/2: 235).⁷ *Taujih Qur'âni* ini dimaksudkan agar pemenuhan naluri alamiah untuk berpasangan dapat terlaksana dalam koridor kepatutan kolektif (*ma'rûf*), proses pernikahan dan pembentukan keluarga harus menempuh cara-cara alamiah (*fitri*)⁸ sehingga pernikahan sebagai wahana operasionalnya dapat menghadirkan ketenteraman hidup dan mengusir kerisauan akibat kesendirian.

⁶ Selama masa idah yang empat bulan sepuluh hari ini, perempuan yang ditinggal mati suaminya tidak boleh berhias, mempersiapkan diri menerima pinangan atau memberi janji untuk menerima pinangan. Ia juga tidak diperkenankan keluar rumah kecuali karena hal-hal yang dibolehkan oleh agama. Selain sebagai masa untuk mengetahui kebersihan rahimnya (hamil atau tidak hamil), masa ini juga berfungsi sebagai masa berkabung. Manakala ia tidak hamil maka ia wajib berkabung menghormati tali hubungan suami istri baik terhadap mendiang suami maupun terhadap keluarga suaminya. Ia harus berkabung selama ia dalam idah. Setelah habis masa empat bulan sepuluh hari tersebut dibolehkan membuat segala sesuatu tentang dirinya menurut cara yang wajar, umpamanya menerima pinangan, keluar rumah dan perbuatan lain yang tidak bertentangan dengan agama. Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 1, hal. 346-347.

⁷ Penggunaan kata "*wa lâ junâha 'alaikum*" yakni tiada dosa bagimu, pada Q.S Al-Baqarah/2: 235 tersebut mengisyaratkan bahwasanya naluri alamiah untuk menyatu berpasangan dapat menimbulkan kegalauan manakala hajat tersebut tidak terpenuhi, sedangkan pra syarat *ma'rûf* berupa *qaulan ma'rûfa* mengarahkan agar pemenuhan insting untuk berpasangan ini tetap sesuai dengan koridor norma dan tata nilai yang patut dan dianggap baik dalam pergaulan masyarakat, jika pemenuhannya hanya berdasar pada insting dan tidak selaras dengan tata nilai justru akan membinasakan. Dengan koridor kepatutan kolektif (*ma'rûf*) inilah keberpasangan ini akan mampu mengusir *wahsyah* (keterasingan) dan menggantinya dengan ketenteraman dan kebahagiaan. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. 5-6.

⁸ Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai...*, hal. 213-214.

Bagian dari *taujiḥ Qur'āni* ini adalah perintah bagi para pihak yang bertanggung jawab terhadap kebersihan dan kesucian moral masyarakat, baik statusnya sebagai wali, tokoh masyarakat, tokoh adat, maupun pemerintah sebagai pemangku kebijakan yang lebih luas untuk menikahkan *ayâmâ* yakni pihak yang tidak sedang memiliki pasangan baik dari kalangan lajang yang belum pernah menikah sebelumnya maupun duda dan janda yang tak memiliki pasangan lagi dikarenakan bercerai ataupun ditinggal mati pasangannya. Arahan dan perintah ini dimaksudkan dalam rangka mewujudkan suatu ketahanan masyarakat dan ketahanan nasional yang cikal bakalnya dimulai dari terbentuknya institusi keluarga yang suci, bersih, sehat dan terhormat serta memiliki ketahanan terhadap berbagai kerentanan.

Arahan dan perintah ini dituangkan dalam firman Allah Surah An-Nûr/24: 32;

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui.”

Kata *ayâmâ* merupakan *jamak* dari *ayyim* yang berasal dari susunan huruf (أ-ي-م) yang secara literal akar kata ini memiliki tiga makna, yaitu *pertama*, asap (*dukhân*) yaitu dari *al-iyam*. Makna *kedua*, ulat putih yang disebut orang Arab dengan *al-aym*, sedangkan makna *ketiga*, adalah berarti perempuan yang tidak ada suami baginya (*lâ ba'la lahâ*),⁹ bahkan Al-Qurtubi dengan bersandarkan pada Abu Amr, Al-Kisâ'I dan lainnya menyatakan adanya konsensus ahli Bahasa Arab mengenai penggunaan asalnya bagi perempuan yang tidak bersuami, baik lajang maupun janda.¹⁰ Adapun penggunaannya bagi laki-laki menurut Al-Asfahani merupakan *tasybîḥ* bukan *tahqîq* yaitu menyerupakan laki-laki tanpa istri dengan perempuan tanpa suami.¹¹ Adapun dalam Bahasa Inggris padanan kata *ayâmâ* adalah *spouseless person* atau *unmarried person*.¹²

⁹ Ibrahim Unais, *et.al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasîth*, t.tp: t.p., t.th., hal. 54-55. Juga, Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 598-599.

¹⁰ Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Mishriyah, 1384 H, jilid. 12, hal. 240.

¹¹ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân*, Beirût: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2013, hal. 100.

¹² Elsaïd M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden, The Netherland: Koninklijke Brill NV, 2008, hal. 619.

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam menghendaki terpeliharanya kesucian dan kebersihan masyarakat, oleh karena itu mengarahkan manusia untuk membentuk keluarga yang meliputi banyak nilai positif. Bermula dari keluarga yang dikaruniakan keturunan maka institusi keluarga akan dapat membentuk suatu masyarakat yang saling bersinergi untuk menggali potensi alam.¹³ Menurut Izzat sebagaimana dikutip Ridha, bahwa konsepsi Islam memandang keluarga sebagai unit yang sangat mendasar di antara unit-unit pembangunan alam semesta. Sehingga menurut Ridha, keluarga merupakan bagian integral dari realisasi konsep tujuan dan misi otentik penciptaan manusia, yaitu *ibâdah* (Q.S Adz-Dzâriyât/51: 56) dan *khalîfah* (Q.S Al-Baqarah/2: 30).¹⁴

Makin jelaslah bahwasanya dengan tegaknya institusi keluarga Islam akan mengeliminasi segala bentuk tindakan yang mengarah pada kerusakan dan disharmoni kehidupan, kesenjangan dan konflik internal keluarga dapat diredam dan dieliminir secara fitrah, berbagai bentuk penyimpangan baik seksual maupun penyimpangan perilaku dapat dihindari karena keluarga dipandang sebagai mikrokosmos tatanan moral. Dari keluarga yang kokoh fondasinya ini lah akan tercipta ikatan antarinstitusi keluarga, antarsuku bangsa sehingga dapat terwujud ketahanan bangsa berdasar prinsip saling mengenal (*ta'âruf*), saling memahami dan menghormati (*tafâhum*), serta saling bekerjasama (*ta'âwun*) sebagaimana yang diarahkan oleh Allah SWT (Q.S Al-Hujurât/49: 13).

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwasanya secara umum, mengikuti dorongan fitrah untuk berpasangan kembali, membina hubungan pernikahan baru dengan berbekal pada pengalaman yang dimiliki adalah merupakan solusi *Rabbâni* yang diarahkan oleh Allah bagi orang tua tunggal untuk meraih kembali ketahanan keluarga dan berkiprah kembali dalam laboratorium peradaban dalam meletakkan dasar-dasar kebudayaan dan peradaban, karena menurut Al-Maududi sebagaimana dikutip Ridha, bahwasanya ketika suami istri memulai kehidupan bersama sebagai sebuah institusi keluarga, saat itulah mereka hakikatnya sedang turut berpartisipasi dalam meletakkan dasar-dasar kebudayaan dan peradaban.¹⁵

Adapun bagi *ayâmâ* yang memiliki kendala untuk menikah kembali, seperti belum datangnya jodoh, trauma psikologis perpisahan dengan mantan pasangan, adanya penyakit fisik yang menghalangi terwujudnya keluarga harmoni, dan penyebab lainnya, maka Al-Qur'an sebagai *hudan* memberikan

¹³ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 599.

¹⁴ Menurutnya, pemenuhan tujuan hidup untuk hanya mengabdikan dan *ibadah* kepada Allah semata dan misi memakmurkan bumi dengan syariat-Nya hanya akan terwujud dengan sempurna seiring dengan terbentuknya sebuah institusi keluarga yang kokoh dan memiliki resiliensi. Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai...*, hal. 212-213.

¹⁵ Abu Ridha, *Tegak di Tengan Badai...*, hal. xiv.

arahan dan panduan dengan beragam inspirasi dan *i'tibâr* melalui sosok-sosok subjek percontohan Qur'ani agar meskipun secara struktur keluarga tak lagi utuh, namun dengan bercermin dari sosok-sosok tersebut tetap dapat menghadirkan daya lenting agar dapat bertahan dan bangkit melakukan normalisasi di tengah kemalangan dan mampu beradaptasi dengan situasi baru yang dihadapi serta tuntutan perubahan yang mengemuka akibat perubahan status menjadi *single parent* dan kondisi perubahan struktural keluarga sehingga tetap dapat menjalankan fungsional keluarga dengan baik.

B. Inspirasi Qur'ani dalam Menghadirkan Ketahanan Keluarga Orang Tua Tunggal

Salah satu komponen ketahanan keluarga menurut Sunarti *et al.*,¹⁶ adalah kelentingan keluarga, yaitu kemampuan suatu keluarga untuk bertahan dan bangkit dari krisis dan kesulitan yang berkepanjangan.¹⁷ Sedangkan McCubbin *et al.*, sebagaimana diacu oleh Mauludia *et al.*, mendefinisikan kelentingan keluarga sebagai pola kebiasaan positif dalam perilaku yang dimunculkan seseorang atau suatu keluarga dalam menghadapi kondisi sulit yang menekan dan mengancam, yang membuatnya mampu bertahan dan bangkit untuk mempertahankan dan meraih kembali kesejahteraan seluruh anggota keluarga.¹⁸ Kemampuan untuk beradaptasi dan menyesuaikan diri terhadap persoalan keluarga inilah yang akan menentukan fungsional keluarga menuju

¹⁶ Euis Sunarti *et al.*, Kelentingan Keluarga, Dukungan Sosial, dan Kesejahteraan Keluarga Nelayan Juragan dan Buruh di Daerah Rawan Bencana, dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 4, No. 1, tahun 2011, hal. 1-2.

Dalam disertasinya yang berjudul “Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan”, Sunarti mengkategorikan kelentingan keluarga dalam komponen proses ketahanan keluarga yaitu bagaimana keluarga merespons masalah perkawinan dan keluarga yang dialaminya. Adapun yang dimaksudkan dengan masalah perkawinan dan keluarga adalah kesulitan yang dialami oleh pasangan suami istri dan anggota keluarganya dalam kehidupan mereka untuk merealisasikan tujuan keluarga mereka. Disamping hubungan kasih sayang, hubungan seks dan biologis, perbedaan latar belakang budaya, kesulitan ekonomi, pengambilan peran, dan kesulitan untuk menghadirkan simbiosis mutualisme dalam pola relasi mereka, Sunarti menambahkan kehilangan atau kematian anggota keluarga, sumber stres (*stressor*) baik fisik (seperti gangguan kebisingan, suhu, obat, terkait pekerjaan), (seperti sakit serius, putus hubungan, kesepian, kehilangan pekerjaan, perampokan dan kejain lainnya yang tidak pernah terencanakan), maupun psikologis (seperti kegagalan, penolakan, keadaan terbelakang, kekecewaan) sebagai bagian dari masalah perkawinan dan masalah keluarga. Euis Sunarti, “Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan.” ..., hal. 27-29.

¹⁷ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience*, New York: The Guilford Press, 2016, hal. vi.

¹⁸ Fachrun Naja Maulidia, *et al.*, “Peran Koherensi Terhadap Kelentingan Keluarga Yang Memiliki Anak Dengan Spektrum Autistik (ASA)” dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No.1, tahun 2018, hal. 15.

kesejahteraan yang lebih baik pertumbuhannya dibandingkan sebelum mengalami kemalangan.¹⁹ pada masa-masa berikutnya. Bahkan Bayat, sebagaimana diacu oleh Mauludia *et al.*, tidak hanya membatasi kelentingan keluarga pada kemampuannya dalam mengatasi situasi sulit serta menjaga stabilitas keluarga saja, akan tetapi kelentingan keluarga menurutnya, juga berkenaan dengan kemampuan menjadikan situasi sulit sebagai wahana untuk meningkatkan dan optimalisasi potensi diri.²⁰

Sebagai *hudan*, Al-Qur'an yang merupakan *manual* kehidupan memberikan *guidance* baik secara tersirat maupun tersurat mengenai bagaimana sebuah keluarga mengatasi kemalangan sehingga dapat bertahan kokoh bahkan mampu untuk tetap tumbuh lebih kuat? Proses apa saja yang harus dilalui sehingga dapat memungkinkan suatu keluarga beserta individu di dalamnya untuk tetap bersatu sebagai sebuah *teamwork* dan saling mendukung pada saat menghadapi masa-masa sulit, lalu membangun kembali kehidupan keluarga setelah kehilangan yang menghancurkan atau transisi yang mengubah hidup? Juga bagaimana keluarga dapat secara efektif mengatasi trauma yang menimpa kehidupan keluarga.

Berikut ini beberapa inspirasi²¹ yang dihadirkan Al-Qur'an untuk menghadirkan kelentingan keluarga sebagai komponen tak terpisahkan dari ketahanan keluarga yang dapat diambil I'tibarnya bagi keluarga orang tua tunggal untuk meraih kembali ketahanan keluarganya.

1. Menghadirkan Spiritualitas Dalam Keluarga dengan *Tazkiyat An-Nafs*; Inspirasi Surat An-Nûr/24: 21

Bingkai bahasan Surat An-Nur menurut Quthb adalah berputar pada persoalan *mentarbiyah* manusia sehingga memiliki kepekaan nurani dan kelembutan kasih sayang agar standar moral pada tataran individu, keluarga, dan masyarakat terpaut dengan cahaya Allah dan wahyu-Nya.²² Tema pokok surah An-Nur ini memuat panduan dan petunjuk *rabbâni* yang berkaitan erat dengan persoalan sosial kemasyarakatan, terutama tema keluarga.²³ Tema

¹⁹ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. vi.

²⁰ Fachrun Naja Maulidia, *et al.*, "Peran Koherensi Terhadap Kelentingan Keluarga Yang Memiliki Anak Dengan Spektrum Autistik...", hal. 15.

²¹ Semua surat, ayat maupun tema yang terkandung dalam Al-Qur'an adalah sumber inspirasi bagi orang-orang yang bertaqwa (*hudan lil muttaqîn*). adapun konsideran bagi pemilihan tema dan surat yang dijadikan sebagai sumber inspirasi dalam disertasi ini lebih didasarkan kepada tema utama surat, atau keterkaitan surat dengan tema keluarga, atau lebih spesifik keterkaitan surat dengan hal-hal yang -menurut hemat penulis-harus dilakukan oleh seorang *single parent* agar tetap dapat menghadirkan ketahanan keluarga meskipun ada kepincangan dari sisi struktural keluarga.

²² Sayyid Quthb, *Tafsir fî Zhilâl Al-Qur'ân: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Penerjemah: Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Robbani Press, 2005, jilid. 8, hal. 201.

²³ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 599.

pokok tersebut antara lain; penjelasan solusi permasalahan rumah tangga (khususnya terkait masalah zina dan *li'ân*), kisah rumah tangga Rasulullah yang diguncang isu dan tuduhan perselingkuhan (*hadîts al-ifki*), etika bertamu, etika interaksi antara laki-laki dan perempuan (*ghadh al-bashar* dan menutup aurat), kemudahan syariat pernikahan dalam Islam, bekal spiritualitas mengarungi kehidupan keluarga, dan adab interaksi antara anggota keluarga.

Surat ini dibingkai dengan ungkapan Allah *sûratun anzalnâhâ wafaradhnâhâ* yang menurut Quthb menunjukkan kesatuan tema dalam surat ini yang dalam pelaksanaannya tidak boleh ada diskriminasi dengan tema lainnya, kewajiban mengimplementasikan etika dan akhlaq setara dengan wajibnya implementasi hukum pidana.²⁴ Hal ini juga menunjukkan urgensi keluarga dalam bangunan sistem Islam. Menurut penulis, ungkapan *sûratun anzalnâhâ wafaradhnâhâ* juga menunjukkan kewajiban untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai panduan bagi perjalanan kehidupan keluarga sebagai prasyarat untuk menggapai ketahanan keluarga. Oleh karenanya tak mengherankan menurut Rauf, jika Rasulullah²⁵ dan para sahabat²⁶ berpesan kepada kaum muslimin supaya menjadikan surat An-Nur ini akrab dengan kehidupan dan menjadi khazanah pengetahuan aksiomatik bagi setiap muslim, terutama kaum Muslimah.²⁷

Pengokohan mental spiritual menjadi modal yang harus dimiliki dan dikapitalisasi oleh setiap keluarga agar menjadi sumber pembangkit energi ketahanan keluarga. Terkait dengan bekal spiritualitas dalam mengarungi kehidupan keluarga, Surat An-Nur menyebutkannya dengan terma *tazkiyah an-nafs* (mensucikan jiwa) dan mengaitkannya dengan perintah agar tidak mengikuti jejak langkah setan. Hal ini tertuang dalam Q.S An-Nur/24: 21

²⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilâl Al-Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an...*, jilid. 8, hal. 203.

²⁵ Adanya Riwayat yang dinisbatkan kepada Rasulullah terkait pesannya agar kaum Muslimah mempelajari surat An-Nur ini meskipun Riwayat ini menurut As-suyuthi dan ulama' hadits lainnya *dha'if* atau *mursal 'an Mujâhid*. Riwayat tersebut yaitu:

رُوي عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "علموا رجالكم سورة المائدة، وعلّموا نساءكم سورة النور"
 "Diriwayatkan dari Mujahid bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: ajarkanlah kepada kaum laki-laki kalian surat Al-Maidah, dan ajarkanlah kepada kaum perempuan kalian surat An-Nur". Abdurrahmân Ibn Abi Bakr Jalâluddîn As-Suyûthî, *Shahîh wa Dha'if Al-Jâmi' Ash-Shagîr wa Ziyadatuh*, Al-Maktabah Asy-Syâmilah Al-Hadîtsah, hal. 8168. diakses di laman <https://al-maktaba.org/book/21659/8168#p1>, pada 16 Mei 2022.

²⁶ Diantara sahabat Rasulullah yang dinisbatkan menyampaikan pesan terkait pengajaran surat An-Nur bagi kaum Muslimah adalah Umar ibn khatthab ketika Umar menuliskan pesan kepada para gubernur dan walinya untuk mengajarkan surat An-Nisâ', Al-Ahzâb, dan An-Nur. Muhammad Abdul Badi' Abu Hasyim, *Nur Al-Bayân fi Maqâshid Shuwar Al-Qur'ân*. <https://www.alukah.net/sharia/0/126298/#ixzz7EN61itD3>, diakses pada 1 Desember 2021.

²⁷ Abdul Aziz Abdur Rauf, *Tahfîzh dan Tafsir Surat An-Nuur; Cahaya Rumah Tangga Orang Beriman*, Jakarta: Markaz Al-Qur'an, 2015, hal. 23-24.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Barangsiapa mengikuti langkah-langkah setan, maka sesungguhnya dia (setan) menyuruh mengerjakan perbuatan yang keji dan mungkar. Kalau bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu, niscaya tidak seorang pun di antara kamu bersih (dari perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya, tetapi Allah membersihkan siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

Ayat ini²⁸ menerangkan mengenai peringatan dari Allah kepada hamba-hambanya yang beriman agar tidak mengikuti seruan, jebakan, jejak langkah setan.²⁹ *Warning* yang diberikan Allah bagi pihak yang mengikuti jejak langkah

²⁸ Dari sisi kajian ilmu *munâsabah* ayat ini terasa special karena diapit oleh ayat yang secara spesifik membahas kisah *hadîts al-ifki* yang menimpa keluarga Rasulullah. Sehingga perlu dielaborasi mengenai apa hubungan kisah *hadîts al-ifki* dengan larangan mengikuti Langkah-langkah setan. Menurut Rauf, penjelasan mengenai hal ini adalah karena Al-Qur'an menghendaki soliditas kehidupan kaum muslimin termasuk soliditas keluarga, sedangkan setan dan para pengikutnya selalu menghendaki kerapuhan hubungan kaum muslimin dan hubungan keluarga kaum muslimin. Sebagaimana Hadits Riwayat Muslim:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أُبْسِنَ أَنْ يُعْبِدَهُ الْمُصَلُّونَ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَلَكِنْ فِي
التَّخْرِيشِ بَيْنَهُمْ

“Dari Jabir Ibn Abdillah berkata: aku mendengar Nabi SAW bersabda: Sesungguhnya setan telah berputus asa untuk disembah orang-orang yang shalat di jazirah arab, namun setan akan selalu malakukan pertentangan (mengadu domba) diantara mereka.” Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Ihya` At-Turâts Al-`Arabiyy, t.t, juz. 4, hal. 2166.

Dalam konteks *hadîts al-ifki* mengikuti jejak langkah setan terlihat seperti turut menyebarluaskan kesalahan, aib, dan perbuatan keji seseorang di kalangan orang-orang yang beriman.

²⁹ Pemahaman lebih mendalam akan pentingnya kewaspadaan penuh terhadap jebakan setan dapat dikaitkan dengan ayat-ayat yang memiliki makna yang senada, seperti dalam Q.S Al-Baqarah/2: 268, Q.S An-Nisâ'/4: 120, Q.S Ibrâhîm/14: 22, dan Q.S Fâthir/35: 6.

Ibnul Qayyim menyebutkan langkah-langkah setan yang fariatif, licik, dan bersifat gradual, yaitu: *Pertama*, dijerumuskan ke dalam dosa syirik kepada Allah. Dan ini merupakan langkahnya yang paling unggulan, karena dapat menjadikan mansia kekal di dalam neraka, jika tidak bertaubat. Jika gagal, maka dimainkan langkah berikutnya, yaitu *kedua*. dijerumuskan ke dalam dosa bid'ah, sehingga manusia terjauhkan dari ajaran Islam yang benar *Ketiga*. dijerumuskan ke dalam dosa besar (*kabâ'ir*) seperti riba, zina dan lain lain. *Keempat*, dijerumuskan ke dalam dosa-dosa kecil (*shaghâ'ir*) seperti melihat lawan jenis yang bukan muhranya. *Kelima*, dijerumuskan agar tenggelam dalam amal-amal yang diubah sehingga manusia tersebut jauh dari rahmat dan karunia Allah. *Keenam*, dijerumuskan untuk mengacak-

setan ini pasti ia akan terseret ke jurang kehinaan, menjadi corong penyeru perbuatan keji dan mungkar, karena memang demikianlah tabiat setan. Kalaulah sekiranya Allah tidak mencurahkan karunia dan rahmat-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang terpilih dengan membukakan peluang dan kesempatan untuk bertobat dari kekejian dan maksiat yang mewarnai hidup mereka, dan mensucikan jiwa mereka dari kesyirikan, keburuan dan kotorannya, pastinya tidak akan ada pada mereka kesucian jiwa dan kebaikan pada mereka sehingga berakibat pada kesengsaraan hidup.³⁰

Jiwa yang bersih (*an-nafs az-zakiyyah*) merupakan karunia Allah yang menjadi modal bagi setiap individu muslim untuk dapat menunaikan misi kemanusiaannya (*ibâdah* dan *khalifah*) termasuk fungsionalnya dalam kaitan keluarga. Wahana untuk mencapai jiwa yang bersih adalah dengan menunaikan segenap ibadah-ibadah wajib ditambah dengan ibadah-ibadah sunnah (amal saleh) agar Allah sebagai pemilik kasih sayang (Q.S Maryam/19: 96) dan yang menjadikan *mawaddah wa rahmah* (Q.S Ar-rûm/30: 21) menghadirkan tali temali pengikat ikatan rumah tangga dalam keluarga sehingga soliditas keluarga yang berbuah produktifitas amal saleh akan berujung pada ketahanan keluarga. Oleh karena itu Rasulullah SAW memberikan keteladanan agar senantiasa meminta kebersihan jiwa kepada Allah.³¹

Riset mengenai hubungan antara religiusitas dengan kesehatan fisik dan psikis yang dilakukan oleh Chida *et al.*, pada tahun 2009 dan Master pada 2004 sebagaimana dikutip oleh Sarafino dan Smith menunjukkan bahwa religiusitas yaitu tingkat spiritualitas dan pelibatan diri dalam suatu agama, yang dimiliki oleh seseorang berpengaruh terhadap tingkat kesehatan seseorang, menurut riset tersebut, orang dengan spiritualitas yang baik secara psikis akan memiliki kecemasan dan depresi yang lebih rendah, secara fisik lebih memiliki kesehatan yang lebih baik, dan umur yang lebih Panjang.³² Signifikansi

acak skala prioritas amal agar terjauh dari amal-amal yang memiliki keutamaan yang tinggi. *Ketujuh*, digerakkannya pasukan setan dari kalangan manusia agar menjatuhkan keimanan manusia yang digodanya, seperti dengan rayuan harta, wanita dan jabatan, jika belum berhasil dengan teror dan fitnahan, kemudian penjara sampai dengan upaya pembunuhan. Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Madârij As-Sâlikîn baina Manâzil Iyyâka na'budu wa iyyâka Nasta'in*, Riyâdh: Dâr Ash-Shamî'î, t.th, jilid. 1, hal. 620. Juga Muhammad Ahmad Ar-Rasyid, *Al-Masâr*, Thantha: Dâr Al-Basyîr li Ats-Tsaqâfah wa al-'Ulûm, 2004, hal. 23.

³⁰ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 582-583.

³¹ Sebagaimana dalam doa Rasulullah yang populer;

اللَّهُمَّ اِنِّتَ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَرَزَقَهَا اَنْتَ حَيْرٌ مِّنْ رِّزْقَاهَا، اَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا

“Ya Allah karuniakan ketakwaan pada jiwaku. Sucikanlah ia, sesungguhnya Engkaulah sebaik-baik yang mensucikannya, Engkau-lah Yang Menjaga serta Melindunginya.” (HR. Muslim No. 2722). Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburi, *Shahîh Muslim...*, juz. 4, hal. 2086.

³² Meskipun demikian, para peneliti tersebut memberikan beberapa catatan mengenai hasil riset mereka tersebut, antara lain; *Pertama*, motivasi awal religiusitas sangat penting

peranan spiritualitas bagi ketahanan keluarga juga diyakini oleh Walsh, karenanya ia mengatakan bahwa keyakinan spiritual memberikan pengaruh dalam merespons kemalangan, strategi koping ketika menghadapi situasi sulit dan menekan, serta pola komunikasi terhadap problematika yang dihadapi keluarga.³³

Riset terbaru pada tahun 2021 yang dilakukan oleh Taufik *et al.*, berkesimpulan adanya korelasi positif antara partisipasi aktif seseorang dalam aktivitas keagamaan dengan tingkat kebahagiaan dirinya, disamping faktor dukungan keluarga.³⁴ Menurut Kyle dan Carman, sebagaimana diacu oleh Sujana *et al.*, bahwasanya spiritualitas menjadi salah satu wahana penting dalam interaksi keluarga. Hal ini dikarenakan spiritualitas merupakan bagian penting dari kebutuhan fundamental setiap individu agar dapat merespons setiap perubahan kehidupan keluarga dengan baik dalam rangka mengokohkan keharmonisan keluarga dan keselarasan dalam berinteraksi dengan eksternal keluarga. Spiritualitas juga menjadi energi bagi setiap individu untuk dapat memiliki kelentingan meskipun didera oleh problematika kehidupan.³⁵

Oleh karena itu praktik pelaksanaan ibadah baik yang bersifat wajib maupun sunnah harus menjadi sebuah agenda bersama keluarga agar tercipta kekokohan spiritualitas keluarga serta menguatkan *bonding* antar anggota keluarga. Secara eksplisit, hasil penelitian Layliyah menyebutkan bahwa berdoa dan shalat sebagai solusi spiritual bagi *single parent* dalam menghadapi kendala hidup dalam keluarga.³⁶ Termasuk bagian tak terpisahkan dalam

karena menurut riset ini beberapa orang terlibat dalam suatu agama untuk alasan mempromosikan status atau tujuan politik tampaknya tidak akan mendapatkan keuntungan kesehatan dari keterlibatan mereka (Masters *et al.*, 2004). *Kedua*, kontak sosial dalam pelaksanaan religiusitas tampaknya memainkan peran yang signifikan dalam memberikan manfaat kesehatan dari keterlibatan keagamaan (Nicholson, Mawar, & Bobak, 2010). *Ketiga*, hubungan antara religiusitas dan panjangnya usia hanya berlaku untuk orang-orang yang awalnya sehat, bukan untuk individu yang sudah sakit. Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Seventh Edition, Danver: John Wiley & Sons, Inc, 2011, hal. 116.

³³ Froma Walsh (editor), *Spiritual resources in family therapy*, New York: The Guilford Press, 2nd ed, 2009, hal. 3-4.

³⁴ Hal ini berlaku umum, meskipun riset ini secara spesifik menjadikan lansia (*elderly*) muslim sebagai objek penelitian. Dalam riset tersebut, faktor dukungan keluarga memiliki pengaruh yang lebih besar terhadap kebahagiaan yaitu sebesar 23,65%, sedangkan faktor partisipasi aktif dalam kegiatan keagamaan memberikan kontribusi sebesar 23,28% terhadap kebahagiaan. Taufik, *et al.*, "Elderly Muslim Wellbeing: Family Support, Participation in Religious Activities, and Happiness" dalam *The Open Psychology Journal*, Vol. 14, tahun 2021, hal. 76-82. DOI: 10.2174/1874350102114010076, 2021.

³⁵ Elva Sujana, *et al.*, "Kebutuhan Spiritual Keluarga Dengan Anak Penderita Penyakit Kronis," dalam *Jurnal Pendidikan Keperawatan Indonesia*, vol. 3, No. 1, tahun 2017, hal. 47-56.

³⁶ Zahrotul Layliyah, "Perjuangan Hidup Single Parent," dalam *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.1, tahun 2013, hal. 97.

konteks menghadirkan spiritualitas dalam keluarga adalah partisipasi aktif dan kesertaan anggota keluarga dalam agenda-agenda keagamaan yang ada di lingkungan masyarakat di mana keluarga tersebut tinggal, karena hal itu dapat mengokohkan kapasitas spiritual keluarga, wahana *refreshing*,³⁷ dan pada saat yang sama juga akan berbuah *social support* (dukungan sosial) bagi keluarga orang tua tunggal yang merupakan bagian penting dalam mewujudkan ketahanan keluarga.

2. Menghiasi Keluarga dengan Cinta dan Kasih Sayang (Inspirasi Surat Maryam/19: 96)

Surat Maryam dinamai juga sebagai surah kasih sayang (*sûrat ar-rahmah*) karena dalam surat ini Allah mengabarkan bahwa diri-Nya melimpahkan rahmat dan kasih sayang-Nya kepada hamba-hamba terpilih, selain itu dalam surat Maryam ini juga terdapat repetisi penyebutan *Ar-Rahmân* sebagai bagian dari nama-nama-Nya yang indah (*al-asmâ' al-husnâ*).³⁸

Hamba-hamba yang mendapatkan curahan rahmat-Nya dalam surat ini meliputi; *pertama*, Nabi Zakariya, yaitu dengan mengaruniakannya Yahya, disaat usianya yang renta (*minal kibari 'itiyya*) dan kondisi istrinya yang mandul atau *'âqir* (Q.S Maryam/19: 2-11). *Kedua*, Nabi Musa, yaitu dengan diangkatnya saudaranya, yaitu Harun sebagai nabi yang menjadi *partner* dakwahnya. (Q.S Maryam/19: 53). *Ketiga*, Nabi Ibrahim, yaitu dengan menjadikan dirinya dan anak keturunannya sebagai buah tutur (*lisâna shidqin*) yang senantiasa disebutkan oleh manusia hingga kini (*fil âkhirîn*).³⁹ *Keempat*, orang-orang yang bertaqwa secara umum, yaitu menjadikan mereka di *Mahsyar* pada saat hari perhimpunan sebagai delegasi (*wafda*) yang terhormat (Q.S Maryam/19: 85).⁴⁰ *Kelima*, orang-orang yang beriman dan beramal saleh,

³⁷ Miftahurrohmah, "Manajemen Keluarga Perempuan Single Parent: Telaah Gender Kehidupan Keluarga Tenaga Kerja Indonesia," dalam *Jurnal Palastren*, Vol. 8, No. 1, tahun 2015, hal. 140.

³⁸ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur'ani*, Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2020, hal. 240-246.

³⁹ Yakni karunia berupa Nabi Ismâ'il, Ishâq dan Ya'qûb sebagai ganti dari sikap ayah dan kaumnya yang menolak seruan dakwahnya, Allah selamatkan Nabi Ibrahim dari kobaran api raja Namrud menuju ke Syam atau Palestina (Q.S Al-Anbiyâ'/21: 71-72), lalu mengijabah doanya agar menjadikan dirinya (dan keturunannya) sebagai buah tutur (*lisâna shidqin fil âkhirîn*) sebagaimana disebutkan dalam Q.S Maryam/19: 50 dan Q.S Asy-Syu'arâ'/26: 84.

⁴⁰ Pada hari itu Allah mengumpulkan orang-orang yang bertakwa untuk menghadap kehadirat-Nya sebagai rombongan yang dimuliakan karena iman dan amal mereka di dunia. Mereka dibawa dengan kendaraan yang bagus dan indah sebagai tamu yang dihormati. Ali bin Abi °alib mengatakan bahwa rombongan itu bukanlah rombongan biasa yang berjalan kaki atau digiring tetapi dibawa dengan kendaraan yang belum pernah dilihat keindahannya oleh manusia, di atasnya ada tempat duduk dari emas dan tali lesnya bertahtakan permata zamrud

yaitu dengan menanamkan simpati dalam hati mereka, yakni rasa kasih sayang dan menjadikan penduduk langit dan bumi mencintai dan menerima keberadaannya (Q.S Maryam/19: 96).⁴¹

Selain kepada kelima pribadi dan golongan diatas, rahmat dan kasih sayang Allah juga dicurahkan-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang berada dalam kesesatan sampai batas waktu yang ditetapkan-Nya, fungsi tenggat waktu itu adalah sebagai wahana bertaubat bagi mereka, akan tetapi jika tidak dipergunakan tenggat waktu tersebut untuk bertaubat, maka bagi mereka apa yang menjadi ancaman-Nya, yaitu siksa duniawi berupa bencana dan kekalahan ataupun petaka kiamat, kedua ancaman ini akan menyingkap betapa lemahnya posisi mereka dan para penolong mereka (Q.S Maryam/19: 75).⁴²

Penyebutan surat Maryam sebagai surat rahmat (*sûrat ar-rahmah*) juga dikarenakan disebutkannya momentum-momentum repetisi nama *Ar-Rahmân* dalam surat ini, seperti diucapkan oleh Maryam tatkala kedatangan malaikat Jibril untuk menakut-nakutinya agar tidak berbuat yang nista kepadanya (Q.S Maryam/19: 18). Juga oleh Nabi Ibrahim yang bahkan menyebut nama *Ar-Rahmân* sebanyak dua kali tatkala mendakwahi orang tuanya (Q.S Maryam/19: 44-45). Hal ini menunjukkan kecintaannya kepada orang tuanya dan kesantunannya dalam mendakwahnya. Disamping itu, repetisi penyebutan nama *Ar-Rahmân* dalam surat ini juga terdapat pada ayat 87, 88, 91, 92, dan 93. Bahkan tidak cukup dengan repetisi penyebutan nama *Ar-Rahmân* saja untuk menunjukkan limpahan kasih sayang-Nya, sehingga dapat ditemukan di dalamnya penyebutan sinonim dari kata *rahmân* ini, yaitu kata *hanân* yang bermakna kasih sayang, dihadirkan untuk menyifati Nabi Yahya (Q.S Maryam/19: 13) dan kata *hafiyyan* yang diucapkan Nabi Ibrahim untuk menyifati Tuhannya dengan sifat kebaikan (Q.S Maryam/19: 47).⁴³

sehingga sampailah mereka di muka pintu surga. Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 101.

⁴¹ Ini berarti bahwa setiap orang yang benar-benar beriman dan selalu mengerjakan perbuatan yang baik pasti akan mendapat tempat yang baik dalam hati setiap muslim. Walaupun orang yang beriman itu tidak pernah berusaha menarik hati orang lain namun orang itu pasti tertarik kepadanya, karena tertanamnya rasa simpati dan kasih sayang kepada orang mukmin itu bukan hanya berupa mulut manis dan tutur kata yang baik tetapi karena Allah sendiri yang menanamkan rasa kasih sayang itu ke dalam dada hamba-hamba-Nya. Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 107.

⁴² Allah akan membiarkan mereka dan menanggihkan serta memberi kesempatan kepada mereka untuk berlarut-larut dalam kekafiran dan kedurhakaan (*istidrâj*) sampai tiba saatnya mereka akan melihat sendiri siksaan Allah di dunia dengan kekalahan total yang dialami mereka (seperti Perang Badar dan terusirnya kaum musyrik Mekah) dan di akhirat mereka akan melihat siapa sebenarnya yang lebih mulia, mendapat rahmat dan karunia Allah dan siapa yang akan mendapat siksaan yang menghinakan sehingga begitu hina dan begitu rendahlah kedudukan mereka. Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 94.

⁴³ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur'ani...*, hal. 243-245.

Bagian dari Q.S Mayam yang secara khusus memberikan inspirasi untuk menghadirkan ketahanan keluarga berupa mejadikan keluarga dan segala urusan terkait dengannya serta menghiasi keluarga dengan cinta dan kasih sayang adalah ayat 96, yaitu;

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا

“*Sungguh, orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa kasih sayang (dalam hati mereka).*”

Ayat ini menunjukkan bahwa diantara bentuk rahmat Allah kepada orang-orang yang beriman dan beramal shaleh adalah Allah akan Allah akan menanamkan rasa simpati dan kasih sayang dalam hati hamba-hamba-Nya yaitu penduduk langit dan bumi untuk mencintai, menerima, dan membantu mereka yang mukmin, bertakwa dan tetap mengerjakan amal saleh.⁴⁴ Artinya, jika setiap individu keluarga merefleksikan iman dan amal shaleh dalam kehidupan keluarga maka dijamin Allah akan menanamkan *mawaddah*⁴⁵ yang merupakan cinta plus yang tampak dalam perilaku keseharian berupa kepatuhan, ketaatan akibat rasa kagum dan hormat. Bahkan menurut Az-Zuhaili, cinta dan kasih sayang tersebut akan Allah tanamkan dalam hati manusia beriman lainnya termasuk pasangan dan individu keluarga lainnya tanpa adanya sebab-sebab yang biasa dilakukan manusia untuk meraih cinta dari manusia lainnya.⁴⁶

Menurut penulis, penyebutan surat Maryam yang secara nama dan tema berbicara tentang sosok *single parent* ini sebagai surah kasih sayang (*sûrat ar-rahmah*) memberikan inspirasi agar keluarga *single parent* senantiasa menghiasi kehidupan keluarganya dengan nuansa cinta dan kasih sayang serta menempatkannya sebagai prioritas utama dalam kehidupan sehingga tercipta *bonding* yang kokoh yang akan melahirkan soliditas dan akhirnya berbuah ketahanan keluarga. Riset yang dilakukan Wijayanti, *et al.*, sampai pada kesimpulan bahwa kelekatan (*bonding*) antara orang tua dan anak lebih

⁴⁴ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 6, hal. 107. Juga, Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur'ani...*, hal. 242.

⁴⁵ *mawaddah* adalah cinta plus yang sejati, yang bersumber dari kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk, sehingga tidak akan memutuskan hubungan karena pintu hatinya telah tertutup bagi zhan keburukan lahir batin yang berasal dari pasangannya. *mawaddah* tampak pada perilaku berupa kepatuhan dan ketaatan akibat dari rasa kagum dan hormat, sehingga *mawaddah* tidak ujug-ujug lahir seiring dengan disahkannya akad nikah, melainkan melalui proses yang bertahap dan panjang. M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 88-89.

⁴⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr fî Al-Aqîdah wa Asy-Syari'ah wa Al-Manhaj*, Damaskus: Dâr Al-Fikr Al-Mu'âshir, cet. 2, 1418 H, juz 16, hal. 171.

dipengaruhi oleh dimensi *closeness* yang merupakan hubungan positif yang dihiasi dengan kasih sayang antara orang tua dan anak.⁴⁷

3. Merangkai Mozaik Potensi dan peran setiap individu Keluarga (Inspirasi Pengantin Al-Qur'an; Surat Ar-Rahmân/55: 1-4)

Ketika membahas tentang keutamaan masing-masing surat dalam Al-Qur'an, As-Suyûthi dengan mengutip hadist *marfû'* dari sahabat Ali Ibn Abi Thalib,⁴⁸ menyebut keistimewaan surat *Ar-Rahmân* sebagai *Arûs Al-Qur'ân* atau pengantin Al-Qur'ân.⁴⁹ Berkaitan hal ini, Shihab mengomentari hal ini dengan ungkapannya: betapa indah dan anggun surah *Ar-Rahmân* itu, tidak hanya sebatas pesona tata susunan kalimatnya, akan tetapi juga keindahan pesan dan kesan yang ditimbulkan olehnya.⁵⁰ Menurut Al-Biqâ'î (w. 885 H), surat ini dinamai sebagai *Arûs Al-Qur'ân*, karena kandungannya akan beragam perhiasan dan pakaian yang elok, permata mutu manikam, juga pengantin wanita dengan segenap keberkahan, kenikmatan, keindahan, kegembiraan, serta kesempurnaannya.⁵¹

Kandungan surah ini didominasi argumentasi mengenai karakter kedermawanan Allah yang pemurah kepada hamba-hamba-Nya, Dia mencurahkan karunia-karunia yang tidak terbatas dan terhitung di dunia hingga di akhirat kepada mereka.⁵² Rangkaian keindahan pengantin Al-Qur'an ini ditutup dengan melukiskan keindahan bidadari-bidadari yang cantik nan jelita, yang terpelihara di dalam kemah-kemah, tidak pernah disentuh sebelumnya oleh manusia maupun jin, bersandar pada bantal-bantal yang hijau dan berhias permadani yang indah (Q.S Ar-Rahmân/55: 70, 72, 74, dan 76). Untaian keindahan pengantin Al-qur'an ini diselengi dengan sebuah pertanyaan: "*Maka nikmat Tuhanmu yang manakah yang kamu berdua dustakan?*" yang diulang sebanyak 31 kali, (40% kandungan surat ini), yang memberikan isyarat yang penuh penekanan mengenai perintah bersyukur atas

⁴⁷ Novita Wijayanti, *et al.*, "Hubungan Ikatan (Bonding) Orang Tua Dengan Penanaman Sikap Tanggung Jawab Pada Anak Usia Dini," dalam *Indonesian Journal of Early Childhood Issues*, Vol. 1, No. 1, tahun 2018, hal. 9.

⁴⁸ Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al-Baihaqi dalam *Syû'abul îmân* yang berbunyi: *عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لكل شيء عروس وعروس القرآن سورة الرحمن. "Dari Ali Ibn Abî Thâlib bahwasanya Rasulullah bersabda: Setiap segala sesuatu memiliki pengantin, dan pengantin Al-Qur'an adalah Surah Ar-Rahman."* Abu Bakr Ahmad Ibn Al-Husain Ibn 'Ali Ibn 'Abdullah Ibn Musa Al-Baihaqi, *Syû'ab Al-Îmân*, Riyâdh: Maktabat Ar-Rusyd, cet. 1, 1423 H, juz. 4, hal. 116.

⁴⁹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-qur'an*, Beirut: Mu'assasah Ar-risalah Nasyyirun, cet. 1, 2008, hal. 719.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an...*, hal. xii.

⁵¹ Ibrahim Ibn Umar Hasan Ibn Abi Bakar Al-Biqâ'I, *Nazhm Ad-Durar fi Tanâsub Al-Âyât wa As-Suwar*, Kairo: Dâr Al-Kitâb Al-Islâmî, t.t, jilid. 9, hal. 139.

⁵² Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 9, hal. 589.

banyaknya kenikmatan yang tak pernah dihentikan suplainya sepanjang desah nafas kehidupan.

Bagian dari Q.S Ar-Rahmân yang secara khusus memberikan inspirasi untuk menghadirkan ketahanan keluarga dengan cara merangkai mozaik potensi dan peran setiap individu dalam keluarga adalah ayat 1-4, yaitu;

الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۙ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

“(Allah) Yang Maha Pengasih, Yang telah mengajarkan Al-Qur'an. Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara.”

Selain keindahan sajak yang tidak dibuat-buat dan dipaksakan (*ghair mutakallaf*) pada rangkaian ayat diatas, menurut Az-Zuhaili ayat-ayat tersebut juga menyebutkan tentang komponen-komponen pembelajaran dengan sempurna,⁵³ yang saling terkait dan saling mempengaruhi dalam kesuksesan proses pembelajaran.

Meurut penulis, diantara inspirasi yang dapat diambil dari rangkaian keindahan pengantin Al-Qur'an ini bagi upaya keluarga secara umum dan keluarga orang tua tunggal secara khusus adalah inspirasi mengenai nikmat *'allamahu al-bayan*: nikmat berbicara, berkomunikasi yang merupakan fitrah yang secara *given* Allah karuniakan kepada manusia agar dapat berkomunikasi dengan sesamanya sehingga terwujud kesepahaman dengan anggota masyarakatnya, lalu berujung pada keterpautan dan kerjasama. Betapa tidak, agar dapat berbicara yakni mengeluarkan ragam bunyi yang berbeda-beda, lisan sebagai *leader*⁵⁴ harus bersinergi dengan organ-organ tubuh lainnya, sebut saja misalnya kedua bibir, rongga mulut, organ paru-paru, kerongkongan, serta pita suara. Proses komunikasi dengan berbicara baru dapat terjadi, ketika seluruh masyarakat telah menyepakati makna dari satu simbol bunyi. Setelah itu bunyi-bunyian yang telah disepakati bersama artinya tersebut dihimpun dalam suatu susunan yang tepat sehingga menjadi kalimat,

⁵³ Menurut Az-Zuhaili, komponen-komponen pembelajaran yang dimaksud adalah Al-Qur'an dan Rasulullah sebagai kitab dan pengajar (*mu'allim*), manusia sebagai pembelajar (*muta'allim*), dan al-bayân sebagai metode pembelajaran (*thuruq at-ta'lim wa kaifiyatuhû*). Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr fî Al-Aqîdah wa Asy-Syari'ah wa Al-Manhaj...*, juz 27, hal. 195-197.

⁵⁴ Selaras dengan hadits Rasulullah:

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إذا أصبح ابن آدم، فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان، تقول: اتق الله فينا، فإنما نحن بك؛ فإن استقممت استقمنا، وإن أعوججت أعوججنا رواه الترمذي.

“Jika manusia bangun di pagi hari, maka seluruh anggota tubuhnya mengingatkan lidah dan berpesan, “Bertakwalah kepada Allah menyangkut kami, karena kami tidak lain kecuali denganmu. Jika engkau lurus, kami pun lurus, dan jika engkau bengkok, kami pun bengkok.” Abû 'Îsa Muhammad bin 'Îsa bin Saurah At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushtafa Al-Bâbi Al-Halabi, cet. 2, 1975, juz. 4, hal. 605.

lalu rangkaian kalimat dan pada tahapan berikutnya dapat tercipta suatu bahasa.⁵⁵

Demikian pula halnya dengan sebuah keluarga, dalam proses harmonisasi gerak langkah menuju tujuan yang hendak dicapai harus mampu mensinergikan seluruh potensi yang dimiliki semua individu yang terhimpun di dalamnya. Keragaman potensi dan keunikan yang dimiliki setiap individu jika mampu dirangkai dengan baik dan bijak akan menjadi sebuah mozaik yang indah. Kepiawaian kepala keluarga dalam mensinergikan potensi tersebut akan menjadikan keragaman potensi tersebut dapat berfungsi sebagai sumber energi untuk menghadapi dinamika kehidupan yang seringkali tidak luput dari ujian dan tekanan, sumber energi untuk terus bertahan dan bangkit dari keterpurukan, dan sumber energi tetap kokoh mewujudkan cita-cita keluarga sehingga tercapai sebuah ketahanan keluarga, tak terkecuali keluarga orang tua tunggal.

4. Optimalisasi Sumber Daya Keluarga Untuk Mewujudkan Cita-Cita Keluarga (Inspirasi Keluarga Percontohan; Surat Âli 'Imrân/3: 33)

Al-Qur'an menggambarkan adanya beberapa tipe keluarga yang istimewa sebagai proyek percontohan bagi pembangunan keluarga.⁵⁶ Salah satunya adalah keluarga 'Imrân. Meskipun 'Imrân bukanlah seorang nabi, namun Allah berkenan mengabdikan keluarganya dalam Al-Qur'an dengan menjadikannya nama salah satu surat dalam Al-Qur'an. Bahkan hanya ada satu nama keluarga yang dijadikan nama surat dalam Al-Qur'an, yaitu keluarga 'Imrân (*Âli 'Imrân*), keluarga terpilih karena menjadi terbaik pada masanya. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT;

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝ ﴾

“*Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga Imran melebihi segala umat (pada masa masing-masing).*” (Q.S Âli 'Imrân/3: 33)

Sudah barang tentu hal ini menunjukkan keistimewaan dan kelebihan keluarga 'Imrân, yang tidak dimiliki oleh keluarga-keluarga lainnya. Menurut Al-Qasimi, alasan keterpilihan ini adalah karena keistiqamahan baik perkataan

⁵⁵ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 9, hal. 592-593.

⁵⁶ Secara eksplisit Allah mengabarkan bahwasanya keluarga Ibrahim AS dan keluarga Imran adalah keluarga terpilih di atas seluruh keluarga-keluarga di muka bumi. Hal ini disebutkan dalam QS. Ali Imran/3: 33. Hal ini karena Allah mengetahui kondisi yang membuat mereka layak untuk dipilih untuk mendapatkan kemuliaan dan keutamaan. Abdurrahmân Ibn Nâshir As-Sa'di, *Taisîr Al-Karîm Al-Rahmân fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân*, Beirut: Muassasah Ar-Risâlah, cet. 1, 2000, hal. 129.

maupun perbuatan keluarga ‘Imrân.⁵⁷ Said Hawa berpendapat bahwa keterpilihan ini disebabkan antusiasme mereka untuk berbuat kebajikan, ibadah, dan khidmah mereka kepada Allah, rasa takut kepada Allah serta berlindungnya mereka kepada Allah dari menempuh jalan sesat setan.⁵⁸ Keistimewaan dan keunikan keluarga ini bisa ditelusuri pada surat Âli ‘Imrân ayat 33-49. Dan sungguh dalam kisah keluarga ‘Imrân mengandung banyak ilmu, pelajaran, dan teladan.⁵⁹

Pokok kandungan Surat Âli ‘Imrân adalah penegasan untuk berpegang teguh di atas agama Islam. Agar seseorang dapat menjadi pribadi yang memiliki karakter *tsabât* ini, berikut enam poin arahan yang diberikan Allah dalam surat Âli ‘Imrân: *pertama*, berdo’a agar diberikan keteguhan, hal ini nampak pada awal dan akhir surat Ali ‘Imrân yang berisi doa dan perintah agar seseorang bersikap tsabat dalam memegang teguh agamanya dan mantap dalam kebenaran (Q.S Âli ‘Imrân/3: 8-9, 28, 147, serta 193-195). *Kedua*, komitmen terhadap Al-Qur’an dan As-Sunnah (Q.S Âli ‘Imrân/3: 101). *Ketiga*, bertaqwa kepada Allah (Q.S Âli ‘Imrân/3: 101). *Keempat*, komitmen terhadap persatuan kaum muslim atau *jamâ’ah* (Q.S Âli ‘Imrân/3: 103). *Kelima*, Amar ma’ruf nahi munkar (Q.S Âli ‘Imrân/3: 104). Dan *keenam*, tidak berselisih dalam beragama (Q.S Âli ‘Imrân/3: 105).⁶⁰

Secara umum, kerangka bahasan utama surat Âli ‘Imrân dapat diklasifikasikan dalam dua bagian: *Pertama*, ayat 1 sampai ayat 120. Ayat-ayat yang ada pada bagian ini menjelaskan tentang bagaimana seseorang memiliki kematangan pemikiran dan kekokohan sikap dalam menghadapi pengaruh-pengaruh eksternal. Dimana hal ini digambarkan dengan dialog atau diskusi antara Nabi Muhammad dan utusan Nasrani Najran.⁶¹ *Kedua*, dimulai dari ayat 121 hingga 200. Pada bagian kedua ini, ayat-ayat dalam surat Âli ‘Imrân ini bertutur mengenai jalan dan strategi yang harus ditempuh kala menghadapi

⁵⁷ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Said Al-Qasimi, *Mahâsin At-Ta’wîl*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418 H, jilid. 2, hal. 309.

⁵⁸ Sa’îd Hawa, *Al-Asâs fî At-Tafsîr*, Kairo: Dâr As-Salâm, 1424 H, jilid. 2, hal. 762.

⁵⁹ Menurut As-Sa’di, hikmah kisah keterpilihan keluarga Imran ini adalah agar kita mencintai dan meneladani mereka, lalu memohon agar Allah memberikan taufiq-Nya kepada kita sebagaimana taufiq-Nya kepada keluarga Imran. Abdurrahmân Ibn Nâshir As-Sa’di, *Taisîr Al-Karîm Al-Rahmân fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân...*, hal. 129.

⁶⁰ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur’ani; Menyelami 476 Faedah dai 10 Kisah Dalam Al-Qur’an*, Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2020, hal. 180-194.

⁶¹ Surat Âli ‘Imrân memberikan arahan guna menghadapi tantangan eksternal yaitu berhadapan dengan pemikiran utusan Nasrani Najran berupa tujuh langkah, yaitu: *pertama*, penguatan akidah sebelum diskusi (Q.S Âli ‘Imrân/3: 18, 19, 20, 83, dan 85). *Kedua*, mencari titik temu (Q.S Âli ‘Imrân/3:64 dan 84). *Ketiga*, argument penegasan (Q.S Âli ‘Imrân/3: 59 dan 67). *Keempat*, memberikan bukti dan penjelasan (Q.S Âli ‘Imrân/3: 79-80). *Kelima*, peringatan dan ancaman bagi ahli kitab (Q.S Âli ‘Imrân/3: 70-71 dan 61). *Keenam*, adil dan seimbang dalam berdiskusi (Q.S Âli ‘Imrân/3: 33 dan 42). Dan *ketujuh*, larangan melakukan taklid buta (Q.S Âli ‘Imrân/3: 100-101, 105, dan 108-109).

tantangan yang datang dari internal, yaitu dengan cara berpegang teguh di atas agama Islam. Hal ini dapat ditelusuri melalui pembahasan kolosal mengenai tragedi perang Uhud, sebagai sebuah I'tibar bahwa kekeliruan sangat mungkin terjadi.⁶²

Benang merah yang mempertemukan antara tema pokok kandungan Surat Âli 'Imrân dengan dua profil *single mother* dari keluarga 'Imrân yang diabadikan dalam Surat Âli 'Imrân ini adalah keteguhan yang terejawantahkan dalam pribadi Hannah istri 'Imrân dan Maryam binti 'Imrân. Hannah istri 'Imrân adalah simbol keteguhan dalam fikrah, tulusnya obsesi untuk menjadikan janin dalam rahimnya sebagai *muharrar* yang fokus menolong agama Allah menjadikan Allah menerima nadzar tersebut. Sedangkan Maryam binti 'Imrân adalah simbol keteguhan dalam ibadah dan ketaatan kepada Allah serta simbol keteguhan dalam menjaga kehormatan diri (*'iffah*). Berbekal keteguhan inilah mereka mampu untuk mengemban misi penciptaan manusia untuk beribadah dan memakmurkan bumi dengan kehendak-Nya meskipun status mereka sebagai *single parent*.

Inspirasi yang disajikan Surat Âli 'Imrân bagi pengokohan institusi keluarga orang tua tunggal melalui profil Hannah istri 'Imrân dan Maryam binti 'Imrân adalah bagaimana keduanya mengoptimalkan modal spiritual (*spiritual capital*) dan modal sosial (*social capital*) yang mereka miliki untuk tetap menjaga eksistensi institusi keluarga mereka bahkan meningkatkan nilainya menjadi kelentingan dan ketahanan keluarga sehingga tidak hanya bertahan dan bangkit dari kemalangan tetapi juga mampu menghadirkan sosok-sosok yang menyejarah yang turut memberikan pengaruh bagi peradaban manusia seperti Maryam dan Nabi Isa; Putranya. Menurut Zohar & Marshall, sebagaimana dikutip oleh Gorda et al., bahwa Modal Spiritual adalah sumber daya yang membantu menjaga masa depan kemanusiaan dan kekayaan yang menjaga dan memelihara semangat dan spiritualitas manusia.⁶³ sedangkan definisi modal sosial menurut Putnam sebagaimana dikutip oleh Amalia adalah ciri-ciri kehidupan sosial berupa jaringan, norma dan kepercayaan yang memungkinkan bagi partisipan untuk berkolaborasi dan bekerja sama secara

⁶² Arahan Al-Qur'an dalam menghadapi tantangan internal adalah dengan menghadirkan lima terapi, yaitu: *pertama*, mengingatkan banyaknya karunia Allah dan kemenangan yang datangnya dari-Nya (Q.S Âli 'Imrân/3: 123). *Kedua*, perintah bertaubat dan Kembali kepada-Nya (Q.S Âli 'Imrân/3: 133 & 135). *Ketiga*, memberikan hiburan dan empati (Q.S Âli 'Imrân/3: 139-140 dan 142). *Keempat*, memberikan teguran dan kritikan lembut (Q.S Âli 'Imrân/3: 143, 153 dan 146). *Kelima*, merincikan sebab-sebab kekalahan, yaitu berupa perselisihan (Q.S Âli 'Imrân/3: 152), dosa dan kemaksiatan (Q.S Âli 'Imrân/3: 155), dan figuritas atau tergantung pada figure tertentu (Q.S Âli 'Imrân/3: 144).

⁶³ AAN Oka Suryadinatha Gorda, et al., "Social Capital, Spiritual Capital, Human Capital, and Financial Capital in the Management of Child Welfare Institutions" dalam *International Journal of Social Sciences and Humanities*, Vol. 2 No. 3, tahun 2018, hal. 14.

lebih efektif untuk mencapai tujuan bersama.⁶⁴ Adapun menurut Bourdieu dan Wacquant sebagaimana diacu oleh Gorda et al., adalah jumlah sumber daya aktual atau virtual yang diperoleh akibat interaksi dan hubungan yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang membentuk jaringan yang kuat dan tahan lama yang dilembagakan.⁶⁵

Dalam konteks kehidupan Hannah istri 'Imrân dan putrinya Maryam, modal spiritual dan modal sosial saling berkelindan dengan sempurna, dari sisi modal spiritual, 'Imrân merupakan imam sekaligus pemilik Baitul Maqdis,⁶⁶ tradisi spiritual yang dimilikinya juga tertanam kuat pada istrinya; Hannah sehingga memiliki obsesi untuk menjadikan janin yang ada dalam rahimnya untuk menjadi pribadi yang fokus pada penghambaan kepada Allah dan memberikan pelayanan kepada tempat ibadah mereka. Obsesi tersebut diejawantahkan dalam nadzarnya yang tulus kepada Allah (Q.S Âli 'Imrân/3: 35). Adapun Maryam yang ditempatkan oleh Zakariya di mihrab Baitul Maqdis senantiasa menghiasi siang dan malamnya dengan beribadah khusus kepada Rabb-nya sesuai perintah-Nya (Q.S Âli 'Imrân/3: 43), sehingga kredibilitas moral dan sosialnya diakui oleh masyarakat Bani Israil, mereka mengenalnya sebagai simbol penghambaan dan pemilik sifat dan karakter mulia.⁶⁷ Adapun dari sisi modal sosial, trah Nabi Sulaiman bin Nabi Daud yang mengalir dalam diri 'Imrân, menjadikan strata sosial keluarga mereka terpendang di kalangan Bani Israil, ditambah dengan posisi Nabi Zakariya sebagai *khal* (paman dari pihak ibu) bagi Maryam yang merupakan nabi sekaligus kepala rumah ibadat atau haikal kaum Yahudi.⁶⁸ Modal sosial yang dimiliki keluarga inilah yang menyebabkan peristiwa pengundian siapa yang berhak mengasuh bayi Maryam saat diserahkan oleh ibunya ke Baitul Maqdis sampai memanas dan berlangsung berulang-ulang kali sampai akhirnya dimenangkan oleh Nabi Zakariya,⁶⁹ sebagaimana diabadikan dalam Q.S Âli 'Imrân/3: 44.⁷⁰

⁶⁴ Ayu Diah Amalia, "Modal Sosial dan Kemiskinan," dalam *jurnal Sosio Informa*, Vol. 1, No. 03, tahun 2015, hal. 317.

⁶⁵ AAN Oka Suryadinatha Gorda, et al., "Social Capital, Spiritual Capital, Human Capital, and Financial Capital in the Management of Child Welfare Institutions...", hal. 14.

⁶⁶ 'Imaduddin Abul Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, Amman Yordania: Bait Al-Afkar Al-Dauliyyah, t.th, hal. 221.

⁶⁷ 'Imaduddin Abul Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 222.

⁶⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal Al-Qur'an...*, jilid. 1, hal. 405-406.

⁶⁹ Ibnu Katsir menelaborasi peristiwa pengundian yang diminta oleh para rahib Baitul Maqdis yang dilakukan sebanyak tiga kali, dan kesemuanya dimenangkan oleh Nabi Zakariya. Ibnu Katsir mengomentari kemenangan tersebut, sebagai kemenangan taqdir dan syarak sekaligus. Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 222.

⁷⁰ Ayat 44 Wahbah Al-Zuhaili menunjukkan *masyru'iyah qur'ah* atau pensyariaan undian sebagaimana yang juga dilakukan Rasulullah SAW terhadap istri-istrinya tatkala hendak melakukan perjalanan, apalagi ketika terjadi perselisihan sebagaimana yang terjadi

Bermodalkan *spiritual capital* yang baik, Hannah istri 'Imrân dan putrinya Maryam mampu melalui tahapan kedukaan dalam kehidupan mereka dengan baik, lalu memiliki kelentingan yang membuat mereka bangkit untuk menjalani kehidupan sebagai *single parent* yang penuh lika-liku dan tantangan, selanjutnya menata kehidupan keluarga mereka dengan manajemen yang terbimbing modal spiritual tersebut sehingga mampu menorehkan prestasi yang amat berpengaruh bagi peradaban manusia. dengan bermodalkan *social capital* yang baik pula, mereka mampu meniti kehidupan yang penuh situasi sulit dan menekan dengan topangan jaringan sosial orang-orang di sekeliling mereka sehingga beban kehidupan orang tua tunggal dapat terbagi dan dapat melangkah lebih ringan menuju pencapaian *massage* kehidupan yang mengabdikan dalam lintasan sejarah kehidupan manusia. Kisah perjalanan hidup mereka dengan dua modal spiritual dan sosial ini seharusnya dapat menginspirasi manusia-manusia generasi pelanjutnya, tak terkecuali para *single parent* yang *qadarullah* digariskan memiliki status seperti mereka.

C. Formula Ketahanan Keluarga Orang Tua Tunggal; Iktibar Profil Orang Tua Tunggal dalam Al-Qur'an

Secara umum menurut Sunarti, sebuah keluarga dikatakan memiliki ketahanan (*resiliency*) jika mampu menghimpun komponen-komponen dan proses ketahanan keluarga, baik yang bersifat fisik material maupun non fisik, sebagaimana yang dirangkum Sunarti dalam tabel komponen ketahanan keluarga berikut ini:

Talcot Parsons	Kyrsan & Zill	Achord <i>et al.</i>	McCubbin
1. Adaptasi 2. Penetapan Tujuan 3. Integrasi 4. Latency	1. Komunikasi 2. Motivasi berprestasi 3. Komitmen Keluarga 4. Orientasi Agama 5. Hubungan Sosial 6. Kemampuan Adaptasi 7. Penghargaan 8. Peran Jelas 9. Waktu Kebersamaan	1. Komunikasi 2. Kesejahteraan 3. Komitmen 4. Penghargaan 5. Waktu Kebersamaan 6. Pengelolaan Masalah	1. Komunikasi 2. Penghargaan 3. Kesadaran Keunggulan 4. Kesehatan

Tabel 5.1 Komponen ketahanan keluarga

Sumber: Euis Sunarti, "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan." *Disertasi*. Bogor: Program Pascasarjana Institut Pertanian Bogor, 2001, hal. 24

terkait siapa yang berhak mengasuh Maryam ini. Wahbah bin Mushtafa Al-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir...*, juz 3, hal. 226-227.

McCubbin *et al.*, dalam riset mereka selanjutnya, sampai pada sebuah kesimpulan umum bahwa sebuah keluarga dapat mencapai titik ketahanan keluarganya dan meraihnya kembali setelah sempat rapuh⁷¹ ketika keluarga tersebut memiliki sepuluh faktor, yaitu: *pertama*, komunikasi pemecahan masalah keluarga, *kedua*, kesetaraan, *ketiga*, spiritualitas, *keempat*, fleksibilitas, *kelima*, kejujuran, *keenam*, harapan, *ketujuh*, karakter tahan banting yang dimiliki keluarga, *kedelapan*, waktu kebersamaan dan rutinitas keluarga, *kesembilan*, dukungan sosial, dan *kesepluluh*, kesehatan.⁷²

Secara faktual, status orang tua tunggal baik perempuan (*single mother*) maupun laki-laki (*single father*) dapat mengakibatkan ketidakseimbangan dalam pelaksanaan fungsi keluarga bahkan dapat mengarah kepada disfungsi keluarga. Hal ini dikarenakan orang tua tunggal otomatis mengalami perubahan kondisi psikologis dan juga perubahan peran yang dimainkan dalam keluarga.⁷³ mereka memiliki beban ganda (*double burden*) yang harus dipikul.⁷⁴ Perempuan yang menjadi *single mother* harus membiasakan diri bekerja dengan jam kerja lebih panjang, memberikan asuhan keperawatan dan pendidikan untuk anak-anak mereka, dan yang tak kalah beratnya adalah karena harus berperan sebagai ibu sekaligus ayah bagi mereka, dalam artian harus menggantikan kedudukan ayah sebagai kepala keluarga dan penanggung jawab dalam pemenuhan kebutuhan keluarga. Demikian halnya seorang laki-laki *single father* yang memiliki beban ganda (*double burden*); kepala rumah tangga yang bertanggung jawab atas pemenuhan kebutuhan keluarga, dan juga peran sebagai ibu dalam perawatan dan pengasuhan serta pendidikan anak-anaknya.

Perubahan status yang berakibat pada perubahan tugas dan tanggung jawab ini sudah barang tentu akan menimbulkan stress, trauma, permasalahan serta situasi tak terduga. Berdasarkan penelitian Octaviani *et al.*, bahwa penyebab utama stres pada orang tua tunggal (khususnya *single mother*) terkait dengan pola relasi terhadap anak, yakni berkurangnya *bonding* antara orang tua dengan anak, hal ini ditandai dengan: anak-anak menjadi relatif lebih susah

⁷¹ Dari klausul kalimat: “meraihnya kembali setelah sempat rapuh”, penulis berkesimpulan bahwa kesepuluh pilar ketahanan keluarga ini juga menjadi pilar yang diajukan McCubbin bagi orang tua tunggal untuk mewujudkan ketahanan keluarganya.

⁷² McCubbin *et al.*, “families under stress: what makes them resilient”, dalam *Journal of Family and Consumer Sciences*, vol. 3, no. 89, th 1997, hal. 8-9.

⁷³ Perubahan kondisi psikologis dan peran ini terlihat pada dua tanggung jawab asasi yang harus dipikul sendiri; membesarkan buah hati dan mengupayakan sumber pendapatan untuk pemenuhan kebutuhan ekonomi keluarga yang berakibat pada jam kerja lebih panjang, lebih banyak masalah ekonomi yang muncul, perubahan hidup yang lebih menekan, dan kurangnya dukungan sosial dalam menjalankan peran sebagai orang tua.

⁷⁴ Winda Aprilia, “Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)” dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 269. Dapat diakses pada: ejournal.psikologi.fisip-unmul.org

diatur, sering terjadinya konflik antar anak-anak, sulitnya menanamkan kedisiplinan pada anak, adanya perasaan semakin sulit merawat dan mengasuh anak sehingga kepuasan dalam pengasuhan anak sulit diperoleh.⁷⁵ Hal ini tentunya tanpa menafikan penyebab lainnya seperti persoalan ekonomi, komunikasi, dan dukungan sosial⁷⁶ yang dapat menimbulkan stress pada orang tua tunggal atas perubahan status dan tanggung jawabnya.

Meskipun orang tua tunggal didera banyak persoalan dan penuh tekanan dalam perubahan statusnya tersebut, penulis meyakini orang tua tunggal tetap dapat mempertahankan dan membangun kembali ketahanan keluarganya. Berbekal formula sinergis yang dimulai dari *tadabbur* atas surat-surat dan ayat-ayat tentang tema keluarga yang memberikan isyarat ketahanan keluarga secara umum, kemudian berkaca dari beberapa sosok orang tua tunggal yang profil dan kisah perjalanan pribadi dan keluarganya diabadikan oleh Al-Qur'an, serta dibingkai dengan teori-teori psikososial terkait, maka penulis sampai pada kesimpulan mengenai formula ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an. formula yang dimaksudkan penulis tersebut terdapat pada tiga ranah kehidupan orang tua tunggal yang saling terkait satu sama lain, yaitu:

Pertama, ranah personal orang tua tunggal, meliputi: pola respons terhadap kedukaan (*Grief Response Pattern*), regulasi diri (*Self-Regulation*), strategi koping (*Coping Strategy*), dan mental tahan banting (ketangguhan diri) yang dimiliki orang tua tunggal (*Self-Hardiness*).

Kedua, ranah internal keluarga orang tua tunggal, yaitu bagaimana proses manajemen keluarga yang secara konseptual proses kuncinya terdiri atas tiga domain fungsi keluarga: sistem keyakinan keluarga (*belief system*), proses organisasi (*organizational processes*), dan proses komunikasi (*communication processes*). Dan

Ketiga, ranah eksternal keluarga orang tua tunggal, berupa dukungan sosial (*social support*).

⁷⁵ Muthia Octaviani, *et al.*, "Stres, Strategi Koping, Dan Kesejahteraan Subyektif Pada Keluarga Orang Tua Tunggal", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No. 3, tahun 2018, hal. 169 -180.

⁷⁶ Euis Sunarti, *et al.*, "Ketahanan Keluarga, Manajemen Stres, Serta Pemenuhan Fungsi Ekonomi Dan Fungsi Sosialisasi Keluarga Korban Kerusuhan Aceh", dalam *Jurnal Media Gizi & Keluarga*, Vol. 29, No. 1, 2005, hal. 41-49.

Formula ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an yang dimaksud dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar 5.1 Formula ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an Menurut Penulis

Dari penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa perbedaan antara temuan disertasi ini dengan temuan McCubbin *et al.* dalam hal Formula ketahanan keluarga orang tua tunggal dapat digambarkan sebagai berikut:

Temuan McCubbin <i>et al.</i>	Temuan Disertasi
1. Komunikasi pemecahan masalah	1. Ranah Personal Orang Tua Tunggal, meliputi: Respon Kedukaan, Regulasi Diri, Strategi Koping, Karakter Tahan Banting
2. Kesetaraan	2. Ranah Internal Keluarga Orang Tua Tunggal, meliputi: Sistem Keyakinan, Proses Organisasi, dan Proses Komunikasi
3. Spiritualitas	3. Ranah Eksternal Keluarga Orang Tua Tunggal, berupa dukungan sosial
4. Fleksibilitas	
5. Kejujuran,	
6. Harapan,	
7. Karakter tahan banting	
8. waktu kebersamaan dan rutinitas keluarga,	
9. Dukungan sosial,	
10. Kesehatan	

Tabel 5.2 Perbedaan temuan disertasi dengan temuan penelitian sebelumnya.

Adapun rincian pembahasan mengenai formula ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an sebagaimana bagan di atas adalah:

1. Ranah Personal Orang Tua Tunggal

a. Tahapan Kedukaan Orang Tua Tunggal

Tahapan kedukaan adalah pola respons yang dilakukan seseorang terhadap kedukaan yang menimpa dirinya, misalnya seseorang yang kehilangan pasangan hidupnya, baik karena kematian atau pun perceraian, atau pun divonis menderita sebuah penyakit kronis, atau pun sebuah kondisi yang sulit untuk diterima karena akan berdampak buruk bagi dirinya seperti hamil pra nikah, atau pun mendapati kenyataan yang jauh dari apa yang menjadi ekspektasi, misalnya Imra'atu Imran yang berharap lahir anak laki-laki yang akan menjadi *muharrar* tapi yang lahir adalah perempuan. Teori kedukaan ini dicetuskan pertama kali oleh Elizabeth Kubler Ross dalam bukunya *On Death and Dying*. Menurut Ross, ketika seseorang ditimpa kedukaan ia akan merespons dengan beberapa tahapan proses berupa penolakan, kemarahan, tawar-menawar, depresi, dan penerimaan.⁷⁷ Sedangkan menurut Martin dan Doka, proses *griefing* merupakan sebuah keinginan kuat individu untuk mempertahankan dunia asumsinya seperti sebelum kehilangan, atau proses mengakomodasi diri mereka pada realitas yang baru muncul yang dihasilkan dari kehilangan tersebut.⁷⁸

Dalam konteks kehidupan seorang muslim, tahapan kedukaan atas kemalangan yang menimpa dirinya adalah kemampuannya untuk menerima musibah atau kemalangan tersebut dengan *ridha* terhadap takdir dan ketentuan dari Allah, berlapang dada, serta bersabar atasnya sedari awal musibah tersebut menimpa (*ash-shabru 'inda ash-shadmah al-ula*)⁷⁹ dengan pengakuan bahwa diri dan semua yang dimilikinya adalah milik Allah dan akan Kembali kepada-

⁷⁷ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying*..., hal. 31-70.

⁷⁸ Terry L. Martin dan Kenneth J. Doka, *Men Don't Cry... Women Do Transcending Gender Stereotypes of Grief*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2000, hal. 14-15.

⁷⁹ Hal ini sebagaimana disampaikan Rasulullah SAW dalam Hadits berikut ini:
 مَرَّ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِأَمْرٍ أَوْ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرِ فَقَالَ « اتَّقِي اللَّهَ وَأَصْبِرِي ». قَالَتْ إِلَيْكَ عَنِّي ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ . فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَائِبِينَ فَقَالَتْ لَمْ أَعْرِفْكَ . فَقَالَ « إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى »

"Rasulullah SAW pernah melewati seorang wanita yang sedang menangis di sisi kuburan. Lalu beliau; "Bertakwalah pada Allah dan bersabarlah." lalu wanita tersebut berkata: "Menjauhlah dariku. Sesungguhnya engkau tidak merasakan musibahku dan tiada mengetahuinya." Kemudian dikatakan kepada wanita tersebut bahwasanya orang yang berkata tersebut adalah Rasulullah, maka ia pun mendatangi pintu (rumah) Rasulullah dan tidak mendapati seorang yang menghalangi dia masuk pada rumah Rasulullah, lalu ia berkata, "Aku belum mengenalmu." Lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya sabar itu adalah ketika di awal musibah." (HR. Bukhari, no. 1283) Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' Ash-Shahîh/Shahîh Al-Bukhârî*, t.tp: Dâr Thauq Al-Najâh, cet. 1, 1422 H, juz. 2, hal. 79.

Nya (Q.S Al-Baqarah/2: 155-156), meskipun kelapangan dada dan kesabaran ini tidak menutup celah perasaan manusiawi untuk mengekspresikan kedukaan atas kemalangan yang menimpa dirinya tersebut.

Tahapan kedukaan yang dialami oleh profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan Al-Qur'an dapat dijabarkan sebagai berikut:

1) *Imra'atu* Imran

Sebagaimana sudah dijelaskan pada bahasan terdahulu mengenai profil Hannah *imra'atu* Imran, bahwasanya Al-Qur'an menggambarkan perihal campur aduknya perasaan Hannah pada saat melahirkan anaknya, antara rasa bahagia, kecewa, sedih, menyesal, bingung serta was-was karena ekspektasinya untuk melahirkan bayi laki-laki yang dinadzarkannya untuk menjadi *muharrar* ternyata yang dilahirkannya adalah seorang bayi perempuan, hal ini tampak pada ungkapannya: "*Rabbi innî wadha'tuhâ untsâ...*" (Q.S Âli 'Imrân/3: 36)⁸⁰. Dominasi rasa sesal, kecewa dan sedihnya juga tampak dari lanjutan ucapannya: "*wa laisadz-dzakarû kal untsâ ...*"⁸¹

Adapun proses *griefing* yang dialami oleh Hannah saat itu terdiri atas dua tahap saja, yaitu: *pertama*, penyangkalan (*denial*) terbukti dari ungkapannya: "*Rabbi innî wadha'tuhâ untsâ...*" "Ya Rabb, sesungguhnya aku melahirkan seorang perempuan" seolah olah Hannah tidak percaya yang dilahirkannya adalah seorang bayi perempuan, jauh dari ekspektasinya untuk melahirkan seorang *muharrar* yang harusnya seorang anak laki-laki. Perasaan ini menurut Al-Jazairi merupakan bentuk penyesalan dan menyayangkan luputnya kebaikan yang diharapkan.⁸² Adapun tahapan kedukaan yang dialami oleh Hannah yang *kedua*, penerimaan (*acceptance*), yaitu bersabar dan berlapang dada yang dilandasi keimanan akan takdir Allah dan keyakinan

⁸⁰ Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *Maryam wa al-Masih*, Kairo: Maktabat Al-Turats Al-Islami, 199, hal 12-13.

⁸¹ Al-Qasimi menjelaskan alasan penyesalan dan perasaan sedih yang mendominasi Hannah saat itu karena keutamaan anak laki-laki dibandingkan anak perempuan, sehingga tabiat manusia lebih senang dengan kelahiran anak laki-laki, apalagi nadzar Hannah yang hendak mengikhlaskan nadzar untuk ibadah. Dalam hal berkhidmat, menurut Al-Qasimi anak laki-laki lebih utama dibandingkan anak perempuan, setidaknya dari empat aspek, yaitu: *pertama*, anak laki-laki dapat terus-menerus berkhidmat terhadap tempat ibadah karena halangan yang ada pada kaum perempuan seperti haid tidak akan menghampirinya.; *kedua*, anak laki-laki lebih layak untuk berkhidmat dengan kekuatan dan ketegasannya yang tidak bisa dilakukan oleh anak perempuan karena relatif lemah dan tidak kuat dalam berkhidmat; *ketiga*, anak laki-laki tidak mendapatkan aib ketika berkhidmat dan berbaur dengan manusia, sementara anak perempuan tidak demikian; keempat, bahwa anak laki-laki tidak akan terkena tuduhan ketika berinteraksi dengan manusia, tidak sebagaimana anak perempuan ketika berbaur. Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Sa'id Al-Qasimi, *Mahasin Al-Ta'wil*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1414 H, juz 2, hal. 311.

⁸² Jabir Ibn Musa Abu Bakar Al-Jaza'iri, *Aisar At-Tafasir li Kalam Al-'Aliyy Al-Kabir*, Madinah: Maktabat Al-'Ulum wa Al-Hikam, 1424 H, jilid 1, hal. 321.

bahwa karunia anak perempuan itulah yang terbaik baginya sehingga menghadirkan kesyukuran atas kelahiran putrinya tersebut.⁸³ Bahkan menurut Ar-Razi (w. 606H) sebaliknya, bentuk penerimaan Hannah akan takdir itu adalah dirinya lebih mengutamakan anak perempuan atas anak laki-laki, seolah-olah dia mengatakan bahwa permintaanku adalah permintaanku, sementara anak perempuan ini adalah karunia Allah yang diberikan kepadaku. “Anak lelaki yang menjadi pintaku tidak seperti anak perempuan yang dikaruniakan kepadaku”. Perkataan ini menunjukkan bahwa Hannah betul-betul merasakan keagungan Allah, dan dia tahu bahwa apa yang dilakukan Allah kepada hamba-Nya lebih baik dari keinginan hamba-Nya untuk dirinya.⁸⁴

Sedangkan tiga tahapan kedukaan yang lainnya, yaitu kemarahan (*anger*), tawar-menawar (*bargaining*), dan depresi (*depression*) sama sekali tidak terjadi pada Hannah. Karakter *tsabat* (keteguhan),⁸⁵ antusiasme terhadap kebaikan, perlindungan dari menempuh jalan setan yang Allah hiaskan bagi dirinya⁸⁶ serta *khibrah* (pengalaman) hamil dan melahirkan tanpa didampingi Imran suaminya⁸⁷ menjadi faktor yang menjadikannya mudah melewati proses *griefing* ini. Hal ini terbukti dengan riwayat Ibnu Jarir sebagaimana dirujuk oleh Ibnu Katsir, bahwasanya ketika Ummu Maryam melahirkan putrinya, ia segera membungkusnya dengan kain lantas membawanya ke masjid dan menyerahkannya kepada ahli ibadah yang tinggal di sana sebagaimana yang telah menjadi obsesi nadzarnya.⁸⁸ Tampaklah di sini keikhlasan Hannah untuk merealisasikan nadzar mewakafkan putrinya agar menaati Rabb-nya, tidak mengharapkan keakraban dengan anaknya dan keinginan lain sebagaimana keinginan manusia dari anaknya, serta tidak akan menyibukkan putrinya tersebut dengan urusan-urusan dirinya, meskipun statusnya yang *single mother*.⁸⁹

2) Maryam binti Imran

Sebagaimana Hannah, ibunya yang lekat dengan karakter *tsabât*, Maryam binti Imran juga merupakan simbol keteguhan dalam ketaatan ibadah

⁸³ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur’ani; Menyelami 476 Faedah dai 10 Kisah Dalam Al-Qur’an*, Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2020, hal. 209.

⁸⁴ Muhammad bin Umar Ar-Razi, *Mafâtiḥ Al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihyâ’ At-Turâts Al-‘Arabi, cet. 3, 1420H, Jilid. 8, hal. 204.

⁸⁵ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur’ani; Menyelami 476 Faedah dai 10 Kisah Dalam Al-Qur’an...*, hal. 194.

⁸⁶ Saïd Hawa, *Al-Asâs fî Al-Tafsîr*, Kairo: Dâr Al-Salâm, 1424 H, jilid II, hal. 762.

⁸⁷ Isma’il bin ‘Umar bin Katsir Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azhim*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘ilmiyyah, 1419 H, jilid 2, hal. 29.

⁸⁸ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 221.

⁸⁹ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Sa’id Al-Qasimi, *Mahâsin Al-Ta’wil...*, juz 2, hal. 309.

kepada Allah dan keteguhan dalam menjaga kehormatan dirinya.⁹⁰ Demikian halnya dengan proses *griefing* yang dilalui oleh Maryam juga mirip dengan proses yang dilalui ibunya, yaitu terdiri atas dua tahap saja, yaitu: *pertama*, penyangkalan (*denial*) dan *kedua*, penerimaan (*acceptance*), tanpa melalui tahapan-tahapan lainnya, yakni kemarahan (*anger*), tawar-menawar (*bargaining*), dan depresi (*depression*).

Kronologi terjadinya peristiwa *griefing* (kedukaan) yang mengguncangkan jiwanya berupa kehamilan tanpa suami dapat digambarkan sebagai berikut: dalam rangka mendapatkan kekhayusan dan melepaskan dari rutinitas harian,⁹¹ Maryam mengasingkan diri dari kaum keluarganya menuju ke suatu tempat yang berada di sebelah timur Baitul Makdis (*makânan syarqiyya*) yaitu Baitlaham,⁹² Pada saat itulah ia dikejutkan dengan kedatangan malaikat Jibril yang menjelma menjadi laki-laki sempurna, yang berarti juga ujian bagi *iffahnya*, maka seketika itu ia berkata: “*Sungguh, aku berlindung kepada Tuhan Yang Maha Pengasih terhadapmu, jika engkau orang yang bertakwa.*” (Q.S Maryam/19: 18).⁹³ Kemudian Jibril mundur,⁹⁴ lalu meyakinkan Maryam seraya berkata: “*Aku ini hanyalah utusan dari Tuhanmu kepadamu, supaya Dia memberikanmu anak laki-laki yang suci dari dosa-dosa*”. Mendengar ucapan utusan Allah tersebut, jiwa Maryam terguncang dan diliputi perasaan takut, khawatir, heran sekaligus ragu.⁹⁵ Inilah tahap penolakan (*denial*) atas berita yang mengguncangkan jiwanya. Akan tetapi keyakinan kepada *Rabb-nya* membuatnya mengajukan pertanyaan kepadanya agar terbuka tabir teka-teki yang membingungkan akal sehat manusia ini,⁹⁶: “*Bagaimana mungkin aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak*

⁹⁰ Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur’ani; Menyelami 476 Faedah dai 10 Kisah Dalam Al-Qur’an...*, hal. 194. Dan Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 222.

⁹¹ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 47. Dan Teungku Muhammad Hasbi Al-Shidieqy, *Tafsir An-Nur*, Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2016, jilid. 3, hal. 1.

⁹² Maria Ulfa, “Metode Pertahanan Diri Bagi Perempuan Dan Hikmah Edukasi Dalam Kisah Maryam Binti Imran”, dalam *Jurnal SUHUF*, Vol. 29, No. 2, Tahun 2017, hal. 143.

⁹³ Al-Thanthawi (w. 1431 H) mengomentari ayat ini bahwasanya Maryam telah mensinergikan antara *isti’adzah* kepada *Al-Rahman* dan menakut-nakuti lawan bicaranya, serta menerornya dengan adzab Allah, jika ia ingin berbuat nista terhadap dirinya. Menurutnya, Perkataan Maryam ini menunjukkan bahwasanya dirinya telah mencapai puncak derajat *iffah* dan kesucian tanpa sedikitpun ada keragu-raguan. Padahal kondisinya saat itu, ia sedang berhadapan dengan laki-laki yang sempurna dan aman dari jangkauan manusia. Muhammad Sayyid Al-Thanthawi, *Al-Tafsîr Al-Wasîth li Al-Qur’ân Al-Karîm*, Kairo: Dâr Al-Nahdhah, t.t, jilid 9, hal. 24.

⁹⁴ Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân...*, jilid 11, hal. 91.

⁹⁵ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 46.

⁹⁶ Sayyid Quthb, *fi Zhilal Al-Qur’an....* Juz. 7, hal. 405.

pernah ada orang (laki-laki) yang menyentuhku dan aku bukan seorang pezina!” Jibril pun berkata: “Demikianlah.” Tuhanmu berfirman, “Hal itu mudah bagi-Ku, dan agar Kami menjadikannya suatu tanda (kebesaran Allah) bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu urusan yang (sudah) diputuskan” (Q.S Maryam/19: 19-21).

Pertanyaan yang diajukan Maryam kepada Rabb-nya ini bukanlah merupakan tahapan tawar menawar (*bargaining*) dalam *The Five Stage of Grief* yang dicetuskan Elizabeth Kubler Ross karena bukan merupakan negosiasi untuk menunda atau membatalkan “kedukaan”,⁹⁷ melainkan berfungsi sebagai klarifikasi yang bersumber dari iman dan keyakinan akan kuasa Tuhannya. Oleh karena itu, ketika Jibril telah menerangkan risalah yang diembannya dari Allah SWT itu, maka Maryam menjawab: “Aku berserah diri kepada ketetapan Allah.” Kemudian Jibril meniupkan ruh Nabi Isa ke Maryam sehingga mengakibatkan Maryam mengandung.⁹⁸ Menurut Quthb, fungsi klarifikasi tersebut adalah agar terbuka tabir teka-teki yang membingungkan akal sehat manusia.⁹⁹

3) Hajar *Ummu* Isma’il

Episode yang menghadirkan kedukaan bagi Hajar *Ummu* Ismail adalah ketika dirinya harus menerima kenyataan ditinggalkan sendirian bersama bayinya oleh suami tercinta di sebuah lembah tandus tanpa sebatang pohon pun yang menandakan tidak adanya sumber mata air di sana, sepi tanpa seorang pun yang mendiami wilayah tersebut, tanpa bangunan tempat berteduh, serta tanpa perbekalan yang cukup untuk diri dan bayinya. Jika bertolak dari teori *the five stage of grief* atau lima tahapan kedukaan yang dikemukakan oleh Elizabeth Kubler Ross, maka proses *griefing* yang dilalui Hajar dimulai dengan penyangkalan (*denial*) ketika Hajar terus membuntuti suaminya sembari mempertanyakan perlakuannya kepada diri dan bayinya. Menurut Al-Asyqar, Hajar terus membuntuti Nabi Ibrahim seraya terus mempertanyakan kepadanya: “Apakah engkau membiarkan kami dan pergi begitu saja?”¹⁰⁰ hal tersebut menurut Martin dan Doka merupakan sebuah upaya untuk mempertahankan dunia asumsinya seperti sebelum kehilangan, dan juga upaya untuk mengakomodasi diri atas realitas yang baru muncul sebagai efek dari kedukaan yang dialaminya tersebut.¹⁰¹

⁹⁷ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 66-67. Dan John W. Santrock, *Life Span Development*, North America: Mc Graw-Hill Humanities, 2010, hal. 160.

⁹⁸ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 50.

⁹⁹ Sayyid Quthb, *fi Zhilal Al-Qur'an....* Juz. 7, hal. 406.

¹⁰⁰ Umar Sulaiman Abdullah Al-Asyqar, *Shahih Al-Qashash An-Nabawi*, ‘Amman Yordania: Dâr An-Nafâis, cet. 1, 1997, hal. 43-44.

¹⁰¹ Terry L. Martin dan Kenneth J. Doka, *Men Don't Cry... Women Do Transcending Gender Stereotypes of Grief*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2000, hal. 14-15.

Dalam konteks Hajar, manifestasi dari upaya akomodasi diri atas realitas baru tersebut berupa reaksi afektif dalam bentuk takut dan khawatir yang membuatnya membuntuti terus suaminya, dan juga reaksi kognitif dalam bentuk kebingungan dan disorientasi, serta berusaha merasionalisasi untuk memahami kehilangan. dengan mempertanyakan perlakuan suaminya pada diri dan anaknya serta pertanyaan mengenai sumber perintah, apakah dari Tuhan mereka.

Setelah respons penyangkalan (*denial*) itu, proses *griefing* yang dilalui Hajar langsung melompat kepada tahapan terakhir tanpa melalui tiga tahapan kemarahan (*anger*), tawar-menawar (*bargaining*), dan depresi (*depression*), yaitu tahapan penerimaan (*acceptance*), pada fase ini, menurut Ross, seseorang yang mengalami kedukaan sudah dapat realistis dan menerima kondisi yang menimpanya, pada fase ini biasanya digunakan untuk mempersiapkan diri menghadapi apa pun yang akan terjadi pada dirinya, ia akan merasa lebih *relax*.¹⁰² Hal ini terbukti dengan perubahan logika pertanyaan Hajar, dari logika manusiawi seorang istri sekaligus ibu yang khawatir akan diri dan bayinya, menjadi logika imani seorang hamba: “Apakah Allah yang memerintahkanmu untuk melakukan ini?”. *Tarbiyah imâniyah* yang diberikan oleh suaminya membuatnya mampu merespons kedukaannya dengan kesabaran dan lapang dada, mudah menerima ujian, serta tawakkal sekaligus optimis akan pertolongan Tuhannya. Menurut Al-Asyqar, jawaban “ya” dari Nabi Ibrahim, yang menunjukkan perintah langsung dari Allah itulah yang ditunggu olehnya dan membuat hatinya tenteram dan jiwanya tenang. Keimanannya membawa kepada keyakinan bahwa Allah tidak akan pernah menyia-nyiakan diri dan bayinya yang mengijabah perintah-Nya.¹⁰³

4) *Ummu Musa*

Latar epik yang mewarnai kedukaan yang dialami *Ummu Musa* adalah semakin merajanya kezhaliman Fir’aun penguasa Mesir. Paranoia kehilangan kekuasaan, membuatnya menggulirkan program *ethnic cleansing* untuk menyembelih setiap bayi laki-laki Bani Israil, karenanya ia menyebarkan telik sandi ke penjuru negeri Mesir guna memata-matai semua perempuan hamil dari kalangan Bani Israil.¹⁰⁴ Kondisi kejiwaan *Ummu Musa* dilukiskan oleh Q.S Al-Qashash/28: 7. Ia sedemikian khawatir dan mencemaskan bayi yang akan dilahirkannya. Ia sepenuhnya sadar akan bahaya yang mengintai bayinya, bisa saja bayinya akan direnggut paksa darinya lalu disembelih sebagaimana bayi-bayi Bani Israil lainnya. Kegelisahan dan kekhawatiran terus menghantui

¹⁰² Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 91-92.

¹⁰³ Umar Sulaiman Abdullah Al-Asyqar, *Shahîh Al-Qashash An-Nabawi...*, hal. 43-44.

¹⁰⁴ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma’a Qashash As-Sâbiqîn fî Al-Qur’ân*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, 2007, hal. 549-550.

Ummu Musa, karenanya ia senantiasa bermunajat kepada Rabbnya agar bayinya diselamatkan dari kezhaliman Fir'aun.¹⁰⁵

Akhirnya *Ummu* Musa melemparkan anaknya ke sungai Nil sesuai dengan ilham yang dating dari Allah, namun nurani keibuan membuatnya terus memikirkan nasib bayinya, sehingga hati dan pikirannya benar-benar telah menjadi *farighan* (kosong) dari memikirkan selain bayinya saja. Dalam kondisi demikian hampir saja ia membuka tabir rahasia perihal Musa. Akan tetapi Allah senantiasa melindungi para wali-Nya, Allah meneguhkan hati *Ummu* Musa sehingga mampu melipatkan kesabaran dan tidak membuka tabir rahasia itu.¹⁰⁶ Menurut penulis, tahapan kedukaan yang dialami *Ummu* Musa berupa kegalauan karena kehilangan bayinya, tidak kompatibel dengan teori *the five stage of grief theory* atau lima tahapan kedukaan yang dikemukakan oleh Elizabeth Kubler Ross. *Ummu* Musa tidak memulai proses *griefing*nya dengan penyangkalan atau pengasingan diri (*denial and isolation*) yaitu tahapan penyangkalan dengan keraguan, perasaan sangsi dan tidak yakin dengan kemalangan yang dihadapinya, karena ia sangat menyadari bahwa dirinyalah yang melemparkan bayinya atas ilham dari Tuhannya sebagai upaya untuk menyelamatkan bayinya tersebut, hanya barangkali dirinya tidak menyangka kalau ternyata bayi tersebut ternyata harus berada di tangan pihak yang ditakuti selama ini yang akan membunuh bayinya tersebut. lintasan pikirannya dipenuhi berbagai pertanyaan mengenai nasib bayinya. Hati dan pikirannya benar-benar *farighan* (kosong) karena hanya tertuju kepada bayinya seorang. Dalam kondisi demikian hampir saja ia membuka tabir rahasia perihal Musa. Akan tetapi Allah senantiasa melindungi para wali-Nya sehingga mengaruniakannya kesabaran dan meneguhkan hatinya.

Tanpa tahap respons penyangkalan dan pengasingan (*denial and isolation*), proses *griefing* yang dilalui *Ummu* Musa juga tanpa melalui empat tahapan berikutnya, yakni kemarahan (*anger*), tawar-menawar (*bargaining*), depresi (*depression*) dan tahapan penerimaan (*acceptance*). Meskipun sekilas seakan terlihat seperti ada tahapan depresi, yaitu kemarahannya (*anger*) berganti dengan rasa kehilangan yang begitu dahsyat sehingga biasanya hanya bisa menangis dan berduka.¹⁰⁷ Tahap ini menjadi saat yang tepat untuk melupakan sesuatu atau seseorang yang dicintai.¹⁰⁸ Menurut penulis, tahapan penerimaan (*acceptance*) tidak juga dilalui oleh *Ummu* Musa karena *ending* dari penggalan kisah kedukaannya berakhir dengan kembalinya sang bayi ke

¹⁰⁵ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 7, hal. 270-271.

¹⁰⁶ Jâbir bin Mûsa Abû Bakar Al-Jazâ'iri, *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm Al-'Aliyy Al-Kabîr*, Madînah: Maktabatul 'Ulûm wal Hikam, cet. 5, 2003, Jilid. 4, hal. 65.

¹⁰⁷ Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying...*, hal. 69-70.

¹⁰⁸ Penney Upton, *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012, hal. 31.

dalam pelukannya karena skenario indah dari takdir-Nya mengembalikan bayinya ke rumahnya untuk mendapatkan asupan gizi ASI dan perawatannya.

Kondisi kedukaan yang dialami oleh *Ummu Musa* ini hanya merupakan ketergelinciran hati dari *tsiqah* terhadap jalan takdir Tuhannya. Hal ini menurut As-Sa'di menunjukkan bukti bahwa iman itu *yazîd wa yanqush*, diantara hal yang dapat menghadirkan bertambahnya iman adalah bersabar atas hal-hal yang mengkhawatirkan dan *tsabât* ketika berhadapan dengan hal yang merisaukan pikiran.¹⁰⁹

b. Regulasi Diri Orang Tua Tunggal

Regulasi diri merupakan kesatuan upaya yang sistematis untuk mengerahkan segenap pikiran, tindakan, dan potensi yang dimiliki untuk pencapaian tujuan. Disebut kesatuan upaya yang sistematis karena ia meliputi kemampuan seseorang dalam membuat perencanaan, pengorganisasian, memberikan intruksi bagi dirinya sendiri (meta kognisi), daya dorong (motivasi) untuk melaksanakan aktivitas mandiri, dan kemampuan untuk memanje diri dalam mengoptimisasi peran (perilaku).¹¹⁰ Kemampuan seseorang dalam melakukan *self-regulation* berbanding lurus dengan stabilitas kondisi psikologis dan kontrol diri sehingga memungkinkan dirinya untuk mendapatkan penerimaan oleh pihak lainnya.¹¹¹

Dalam konteks profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan Al-Qur'an, regulasi diri yang mereka upayakan dalam rangka pencapaian tujuan keluarga mereka dapat diuraikan sebagai berikut:

1) *Imra'atu* Imran

Dalam kisah Hannah yang telah dibahas pada bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwasanya kesatuan upaya sistematis yang dilakukan dengan segenap pikiran, tindakan serta potensinya dalam kerangka pencapaian tujuan antara lain berupa antusiasmenya dalam melakukan kebaikan, ibadah, *khidmah*, dan rasa takut mereka kepada Allah serta perlindungan yang mereka minta dari Allah agar terhindar dari setan.¹¹² Sedangkan Al-Qasimi (w. 1332 H) berpendapat bahwa karakter yang lekat dengan Hannah sehingga berbuah

¹⁰⁹ Abdurrahmân Ibn Nâshir As-Sa'di, *Taisîr Al-Karîm Al-Rahmân fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân...*, hal. 618.

¹¹⁰ Barry J. Zimmerman, "Self-Regulated Learning and Academic Achievement: An Overview", dalam *Educational Psychologist*, Vol. 25, No. 1, tahun 1990, hal. 3-17 dapat diakses melalui https://doi.org/10.1207/s15326985ep2501_2 dan juga, Nuraida Wahyu Sulistiyani, "Hubungan Konsep Diri Dan Regulasi Diri Dengan Motivasi Berprestasi", dalam *Jurnal Psikostudia Universitas Mulawarman*, Vol. 1, No. 2, tahun 2012, hlm. 118-126.

¹¹¹ Ika Wahyu Pratiwi dan Sri Wahyuni, "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi *Self-Regulation* Remaja Dalam Bersosialisasi", dalam *Jurnal Psikologi Pendidikan Dan Pengembangan Sdm*, Vol. 8, No. 1, tahun 2019, hal. 2.

¹¹² Sa'id Hawa, *Al-Asâs fî At-Tafsîr...*, jilid. 2, hal. 762.

penerimaan dan keterpilihan Hannah dan keluarganya adalah keistiqamahan mereka dalam perkataan dan perbuatan.¹¹³ Menurut Sayyid Quthb, *taharrur* yang menjadi *nadzar* Hannah bermakna membebaskan diri dari pamrih, mengikhlaskan segala sesuatu kepada Allah, berserah diri pada-Nya, serta menghindarkan diri dari *syirik*; penghambaan kepada apapun selain Allah.¹¹⁴

Regulasi diri yang dilakukan oleh Hannah tersebut jika dikorelasikan dengan tiga aspek regulasi diri ala Zimmerman, yaitu meta kognisi, motivasi, dan perilaku dapat diuraikan menjadi: aspek meta kognisi yang diperagakan oleh Hannah antara lain Nampak pada keistiqamahannya dalam memproduksi kebaikan baik dalam perkataan maupun perbuatan. Adapun aspek motivasi yang diperagakan oleh Hannah antara lain ikhlas semata-mata untuk Allah dalam beribadah dan tidak berbuat *syirik*, sedangkan aspek perilakunya tampak pada sikap *tawakkal*, antusiasnya dalam kebaikan, ibadah, *khidmah* sehingga apa yang *dinadzarkan* untuk menjadikan janin yang dikandungnya sebagai *muharrar* tetap direalisir meskipun bayi yang dilahirkannya seorang perempuan.

2) Maryam binti Imran

Regulasi diri yang ditempuh oleh Maryam dalam upayanya mencapai tujuan yang diinginkan dalam hidupnya sebagaimana telah dibahas kisahnya pada bab sebelumnya, antara lain berupa kemampuannya untuk menghiasi dirinya dengan karakter mulia seperti *'iffah* dan konsistensinya dalam menghidupkan siang dan malamnya dengan ibadah kepada Allah sehingga dirinya dikenal sebagai simbol ketaatan dalam beribadah dan menjaga kehormatan diri.¹¹⁵ *'uzalah* yang dilakukannya menuju Baitlaham¹¹⁶ dalam upayanya untuk meraih ketenangan dalam beribadah, dan melepaskan diri dari rutinitas¹¹⁷ juga menunjukkan bahwa Maryam adalah pribadi yang mampu memanej diri dengan baik dalam upaya meraih tujuan hidup, keyakinan utuhnya pada kehendak Allah membuatnya berserah diri kepada-Nya ketika berhadapan dengan kenyataan yang mengherankan yaitu dirinya hamil tanpa adanya laki-laki yang menggaulinya, termasuk dalam konteks regulasi diri Maryam adalah persiapan matangnya sebelum menggendong bayinya lalu menemui kaumnya dengan status sebagai seorang *single parent* yang memiliki bayi tanpa adanya suami disisinya yang sudah pasti berakibat perundungan, cacian dan penghinaan, namun manajemennya yang jauh kedepan

¹¹³ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Sa'id Al-Qâsimi, *Mahâsin At-Ta'wîl*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1414 H, juz 2, hal. 309.

¹¹⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal Al-Qur'an*, jilid. 1, hal. 405-406.

¹¹⁵ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 222.

¹¹⁶ Maria Ulfa, "Metode Pertahanan Diri Bagi Perempuan Dan Hikmah Edukasi Dalam Kisah Maryam Binti Imran", dalam *Jurnal SUHUF*, Vol. 29, No. 2, Tahun 2017, hal. 143.

¹¹⁷ Teungku Muhammad Hasbi Al-Shidieqy, *Tafsir An-Nur*, Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2016, jilid. 3, hal. 6.

membuatnya bernadzar untuk *shaum*, yaitu tidak berbicara kepada seorang manusia pun.

Apa yang dilakukan oleh Maryam sebagai bentuk regulasi diri tersebut jika dikorelasikan dengan tiga aspek regulasi diri ala Zimmerman, yaitu meta kognisi, motivasi, dan perilaku dapat diuraikan menjadi: aspek meta kognisi yang diperagakan oleh Maryam antara lain tampak pada konsistensinya dalam menjaga ibadah pada waktu siang dan malam di mihrab, komitmennya dalam menjaga kehormatan diri, serta persiapan fisik dan psikis untuk menghadapi perundungan dan caci maki kaumnya. Adapun aspek motivasi yang diperlihatkan oleh Maryam antara lain keimanan kepada Allah, keyakinan bahwa semua yang digariskan oleh Allah adalah yang terbaik bagi hamba-Nya, dan *taqarrub ilallah* yang mendorong untuk menghiasi hidupnya dengan peribadatan dan akhlak yang luhur. Sedangkan aspek perilaku sebagai aspek ketiga regulasi diri ala Zimmerman tampak pada sikap dan metode pertahanan diri yang dilakukannya sepanjang kisah hidupnya yang diwarnai kesulitan. Menurut Ulfa, Maryam melakukan 12 sikap dan perilaku sebagai metode pertahanan diri, meliputi: *pertama*, bersikap waspada terhadap lawan jenis asing. *Kedua*, memperingatkan lawan jenis agar tidak mendekati dirinya. *Ketiga*, berhujjah dan memberikan argumentasi atas sikapnya. *Keempat*, melakukan *'uzlah* atau menyisihkan diri. *Kelima*, berkeluh kesah kepada dirinya atas kondisi yang menekan dirinya. *Keenam*, berusaha untuk mencari rizki berupa makanan dan minuman untuk menopang hidup. *Ketujuh*, bernadzar untuk diam dan tidak bicara kepada kaumnya dan menyerahkan kepada bayinya untuk berkomunikasi kepada kaumnya. *Kedelapan*, mendeklarasikan kebenaran di hadapan kaumnya. *Kesembilan*, tabah dan tawakkal dalam menghadapi ujian. *Kesepuluh*, mengedepankan keyakinan bahwa segala yang terjadi adalah suratan takdir dari Allah. *Kesebelas*, mengedepankan kesabaran. *Kedua belas*, ulet dan tidak mudah berputus asa.¹¹⁸

3) Hajar *Ummu Isma'il*

Setelah menelaah kisah Hajar *Ummu Isma'il* yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwasanya regulasi diri yang merupakan kesatuan upaya sistematis yang dilakukan dengan segenap pikiran, tindakan serta potensinya dalam kerangka pencapaian tujuan yang diupayakan oleh Hajar antara lain berupa spiritualitas yang unggul yang merupakan buah dari pendidikan iman (*faith education*) yang ditanamkan oleh Nabi Ibrahim yang mampu membuatnya merancang masa depan dengan pendidikan iman yang diberikan kepada Ismail sehingga menghadirkan sosok yang *tsiqah* dengan apapun yang diperintahkan Tuhannya, keyakinan utuh kepada kehendak Tuhannya yang membuatnya yakin tidak akan dibiarkan tanpa suplai

¹¹⁸ Maria Ulfa, "Metode Pertahanan Diri Bagi Perempuan dan Hikmah Edukasi Dalam Kisah Maryam Binti Imran", dalam *jurnal SUHUF*, Vol. 29, No. 2, tahun 2017, hal. 139-149.

karunia-Nya. Pantang putus asa dan gigih berusaha (*sa'i*) untuk mendapatkan apa yang berbuna bagi kehidupan keluarganya.

Regulasi diri yang dilakukan oleh Hajar tersebut jika dikorelasikan dengan tiga aspek regulasi diri ala Zimmerman, yaitu meta kognisi, motivasi, dan perilaku dapat dijabarkan sebagai berikut: aspek meta kognisi yang diperagakan oleh Hajar antara lain tampak pada kemampuannya dalam merancang dan mengorganisir kehidupan yang sangat sulit di sebuah tempat yang amat sulit karena nyaris tak memiliki sumber daya untuk bertahan hidup, situasinya berbanding terbalik dengan tempat nyaman di Baitul Maqdis yang hijau, teduh, jernih mata airnya. Adapun aspek motivasi yang menjadi daya dorong Hajar untuk menghadirkan perilaku positif yang menyejarah adalah buah dari keyakinan (*efikasi*) diri terhadap janji Tuhannya yang tidak akan menyia-nyiakan diri dan keluarganya selama mereka berada dalam *track* kepatuhan dan ketaatan kepada-Nya, sedangkan aspek perilakunya tampak pada sikap persisten dan kegigihannya dalam berusaha, meskipun sikap *tawakkal* kepada kehendak Tuhannya merupakan sisi kehidupannya yang amat jelas diimplementasikan dalam hidupnya.

4) *Ummu* Musa

Penelaahan terhadap kisah *Ummu* Musa sebagaimana telah dipaparkan pada bab sebelumnya, sampailah penulis pada kesimpulan bahwasanya regulasi diri yang diupayakan oleh *Ummu* Musa dalam rangka pencapaian tujuan hidupnya antara lain berupa kekokohan spiritualitas yang tampak kental dalam episode kisahnya. Kekokohan spiritualitas ini merupakan buah dari pendidikan iman (*faith education*)¹¹⁹ yang dipupuk sedemikian rupa sehingga mampu mengemban beban berat untuk mengatur perjalanan kehidupan keluarga di saat sang suami berada dalam tekanan kerja paksa dan proyek infrastruktur Fir'aun. Mengelola sumber daya yang dimiliki keluarga di saat tekanan bertubi-tubi datang dan sukses menghadirkan anak-anak yang amat berpengaruh bagi peradaban manusia serta menorehkan tinta emas dalam sejarah kehidupan manusia.

Regulasi diri yang merupakan kesatuan upaya sistematis yang dilakukan dengan segenap pikiran, tindakan serta potensinya dalam kerangka pencapaian tujuan yang dilakukan oleh *Ummu* Musa tersebut jika dikorelasikan dengan tiga aspek regulasi diri ala Zimmerman, yaitu meta kognisi, motivasi, dan perilaku dapat dijabarkan sebagai berikut: aspek meta kognisi yang diperagakan oleh *Ummu* Musa antara lain tampak pada kemampuannya dalam memanaj dan mengorganisir kehidupan yang sangat penuh tekanan di puncak kebengisan Fir'aun yang terus mengintimidasi kehidupan Bani Israil, tak

¹¹⁹ Moh. Toriqul Chaer, *et. al.*, "Character Education for Single Parent Children in the Quran", dalam jurnal *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 339, tahun 2019, hal. 37-38.

terkecuali keluarganya. Adapun aspek motivasi yang menjadi daya dorong bagi *Ummu* Musa untuk menjalankan fungsi kepala keluarga adalah buah dari keyakinan (*efikasi*) diri terhadap janji Tuhannya yang akan mengembalikan bayinya ke pangkuannya dan akan menjadikannya sebagai Nabi dan rasul yang akan menyelamatkan Bani Israel dari *isti'bad* yang dilakukan oleh Fir'aun.

Aspek perilaku sebagai bagian dari regulasi dirinya tampak pada sikap persisten dan kegigihannya dalam usaha untuk membangun ketahanan keluarganya karena Imran suaminya sangat terbatas perannya sebagai kepala keluarga dikarenakan posisinya sebagai pekerja paksa dalam pembangunan proyek-proyek infrastruktur Fir'aun saat itu, *Ummu* Musa mampu mengefektifkan peran fungsional keluarganya. Hal ini terlihat dari kompetensi yang dimiliki oleh putrinya Maryam yang berprofesi sebagai bidan negara,¹²⁰ cakap memerankan fungsi intelejen dalam pengawalan peti yang berisi adik bayinya, serta piawai berdiplomasi di depan Fir'aun dalam episode siapa yang layak menyusui adik bayinya. Aspek perilaku juga tampak pada hatinya yang amat bergantung kepada Allah (*tawakkal*) untuk memperoleh manfaat dan menolak *madharrah*, meskipun kebergantungan ini tidak lantas membuatnya lalai untuk menunaikan sebab-sebab (usaha) yang diperintahkan. Hal ini misalnya tampak ketika ia memerintahkan saudari perempuan Nabi Musa untuk membuntuti (*qushshîhi*) dari jauh peti yang membawa adiknya tersebut, sampai kepada episode diplomasi “*maukah aku tunjukkan kepadamu ahli bait yang akan memeliharanya untukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya?*” (Q.S Al-Qashash/28: 11-12) padahal dirinya sangat yakin dengan janji Tuhannya yang akan menyelamatkannya, lalu mengembalikannya lagi ke pangkuannya.

c. Strategi Koping Orang Tua Tunggal

Agar seseorang mampu menghadapi efek yang timbul dari perubahan status menjadi orang tua tunggal dan tanggung jawab yang mengiringinya sehingga tetap dapat *survive* lalu bangkit dari tekanan yang dihadapi, diperlukan sebuah strategi sesuai dengan situasi dan tantangan yang dihadapi. Hal inilah yang dikenal sebagai strategi koping. Lazarus dan Folkman mendefinisikan strategi koping sebagai upaya kognitif dan perilaku yang terus berubah yang dilakukan seseorang untuk mengelola tuntutan eksternal dan/atau tuntutan internal tertentu yang dinilai sebagai beban karena tuntutan-

¹²⁰ Menurut versi yang dikutip Sitorini, Miryam; saudari perempuan Nabi Musa adalah berprofesi sebagai bidan dan menjadi bagian dari korps bidan kerajaan yang memiliki reputasi yang cemerlang, sehingga meskipun usianya yang masih belia, ia telah diberikan kepercayaan untuk menunaikan tugas-tugas khusus yang memiliki tingkat kesulitan yang cukup tinggi <https://www.qudusiyah.org/id/blog/2017/07/14/mengenal-miryam-kakak-perempuan-musa-a.s/> diakses pada 1 Desember 2021.

tuntutan tersebut melebihi sumber daya yang dimiliki oleh orang tersebut.¹²¹ Sedangkan menurut Puspitawati *et al.*, strategi koping adalah tingkah laku yang tampak dan atau yang tidak tampak yang diupayakan oleh seorang individu dalam rangka untuk meminimalisir atau menegasikan ketegangan psikologis yang dihadapi serta situasi yang penuh tekanan.¹²²

Menurut penulis, karena tujuannya untuk menyelesaikan situasi yang penuh tekanan, maka definisi strategi koping adalah respons positif yang diberikan oleh seseorang terhadap perubahan situasi dan kondisi yang cenderung tidak nyaman, penuh tekanan, bahkan berbahaya agar dapat menyelesaikan persoalan yang dihadapinya. Klausul kata positif sebagai sifat bagi respons ini merujuk pada hasil riset yang dilakukan oleh Mgbenkemdi yang berkesimpulan bahwa menonjolkan hal positif terhadap anak-anak pada keluarga orang tua tunggal dapat menjadi strategi koping keluarga orang tua tunggal yang efektif, misalnya mengajarkan kemandirian dengan memberikan tanggung jawab lebih kepada mereka, memahami potensi mereka yang dapat dikonstruksikan bagi kepentingan keluarga, serta mengapresiasi mereka meskipun hanya berupa pujian atas prestasi atau kontribusi.¹²³

Dalam pandangan Sunarti dan Fitriani, tipe kepribadian dan intensitas atau skala tekanan yang dihadapi seseorang menjadi faktor penentu strategi koping apa yang tepat dalam menghadapi tekanan dan persoalan. Sehingga strategi koping yang dapat dilakukan oleh seorang individu dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor antara lain; kondisi fisik dan kesehatan, cara pandang terhadap persoalan, sistem keyakinan dan mentalitas, manajemen konflik, kemampuan bersosialisasi, serta dukungan sosial yang didapatkannya.¹²⁴ Jika suatu keluarga memiliki efektifitas dalam menggulirkan strategi kopingnya, maka akan berkorelasi positif bagi keberlangsungan fungsi keluarga tersebut.¹²⁵

Dengan menggunakan klasifikasi strategi koping yang dipublikasikan oleh Carver, *et al.*, sebagai pisau bedah untuk menganalisa strategi koping yang dipergunakan oleh profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan oleh Al-Qur'an dalam upaya agar mampu keluar dari situasi yang penuh tekanan,

¹²¹ Richard S. Lazarus dan Susan Folkman, *Stress, Appraisal, And Coping*, New York: Springer Publishing Company, 1984, hal. 141.

¹²² Muthia Octaviani, *et al.*, "Stres, Strategi Koping, Dan Kesejahteraan Subyektif Pada Keluarga Orang Tua Tunggal...", hal. 171.

¹²³ Hyacinth Ejika mgbenkemdi, "Influence of Marital Stress and Coping Strategies on Depression Among Single Parents in South-Eastern Nigeria", dalam *Journal of Social Sciences and Public Policy*, Vol. 6, No. 1, tahun 2014, hal. 76.

¹²⁴ Vivi Irzalinda dan Ari Sofia, "Pengaruh Koping Strategi terhadap Resilience Keluarga Rawan Bencana" dalam *Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, Vol. 4, No. 1, tahun 2020, hal. 202-203.

¹²⁵ Siti Maryam, "Strategi Coping: Teori dan Sumberdayanya", dalam *Jurkam; Jurnal Konseling Andi Matappa*, Vol. 1, No 2, tahun 2017, hal 101-107.

baik sampai titik menyelesaikan, meminimalisir, atau pun hanya sebatas menetralsir situasi tersebut. Analisa tersebut dapat dipaparkan sebagai berikut:

1) *Imra'atu* Imran

Tekanan yang dihadapi oleh Hannah yang diabadikan Al-Qur'an diantaranya adalah ketika ia melahirkan bayinya yang berjenis kelamin perempuan tidak seperti ekspektasinya selama ini yang menginginkan lahir seorang bayi laki-laki yang dinadzarkan untuk menjadi *muharrar*. Tekanan itu berujud percampuran antara rasa bahagia, sedih, bingung serta was-was sehingga ia meresponsnya dengan pengaduan kepada Allah swt: *Rabbi inni wadha'tuhâ untâ...* (Q.S Ali Imran/3: 36). Dengan menggunakan pisau bedah teori klasifikasi strategi koping ala Carver, *et al.*, maka strategi koping yang digunakan Hannah termasuk kategori strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*), yaitu strategi koping yang lebih terkonsentrasi pada upaya meminimalisir tekanan emosi negatif pada saat berhadapan dengan permasalahan, tekanan dan ancaman.¹²⁶ Secara teori, pilihan Hannah atas strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*) ini karena ia meyakini tidak dapat berbuat banyak untuk mengubah kondisi stres yang dialaminya.¹²⁷

Adapun bentuk strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*) yang dipergunakan oleh Hannah adalah bentuk penerimaan (*acceptance*), yaitu dengan berlapang dada menerima takdir bayi yang dilahirkannya seorang perempuan, karena merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindari, sehingga penerimaan ini menjadi satu solusi untuk keluar dari permasalahan. Setelah itu, spiritualitasnya yang unggul membuatnya memilih kembali ke agama (*turning to religion*), sebagai titik balik dari tekanan yang dihadapinya dengan menjadikan agama sebagai sumber energi dengan jalan lebih banyak berdoa atau lebih banyak beribadah guna mendekatkan diri pada Tuhan.

2) Maryam binti Imran

Pada saat muncul tekanan dalam bentuk ancaman keamanan diri akibat kedatangan seorang malaikat (Jibril) yang menjelma menjadi laki-laki sempurna, padahal dirinya sendirian berada di tempat yang sepi dan jauh dari keluarganya, maka dia merespons tekanan tersebut dengan memberikan teror

¹²⁶ Definisi mengenai strategi koping berfokus pada emosi ini diberikan oleh Fitri Fausiah dan Julianti Widury dalam karya mereka; *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*. Fitri Fausiah dan Julianti Widury, *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*, Jakarta: UI Press, 2005, hal 14

¹²⁷ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions...*, hal. 112.

kepada Jibril dengan menakut-nakutinya¹²⁸ dengan adzab Allah melalui ungkapannya: “*Sungguh, aku berlindung kepada Tuhan Yang Maha Pengasih terhadapmu, jika engkau orang yang bertakwa.*” (Q.S Maryam/19: 18).

Dalam hal ini, strategi koping yang digunakan Maryam termasuk kategori strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*), yaitu lebih terkonsentrasi pada upaya meminimalisir tekanan emosi negatif pada saat berhadapan dengan permasalahan, tekanan dan ancaman.¹²⁹ Adapun bentuk strategi *emotion focused coping* yang dilakukan Maryam adalah dengan mencari dukungan sosial sebagai alat emosional (*seeking social support for emotional reasons*), yaitu mencari dukungan sosial berupa dukungan immateri, yaitu dukungan moral agar dapat membantu untuk mengurangi ketidaknyamanan emosi.¹³⁰

Adapun pada saat dirinya terkejut dan tertekan dengan berita yang disampaikan oleh Jibril kepadanya mengenai karunia hadirnya anak laki-laki yang suci dari dosa, maka strategi koping yang dipergunakan oleh Maryam adalah strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*) dalam bentuk *denial* (penyangkalan), yaitu upaya untuk menghadapi persoalan dengan cara mengingkari keberadaan masalah atau berfikir seakan-akan tidak ada masalah yang sedang dihadapi. lewat ungkapannya: “*Bagaimana mungkin aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak pernah ada orang (laki-laki) yang menyentuhku dan aku bukan seorang pezina!*” (Q.S Maryam/19: 19-21). Keimanan dan tawakkalnya yang kokoh membuatnya merespons hal itu dengan penerimaan (*acceptance*), yaitu berlapang dada menerima takdir, seraya menjawab, “*Aku berserah diri kepada ketetapan Allah.*” Kemudian Jibril meniupkan ruh Nabi Isa ke Maryam sehingga mengakibatkan Maryam mengandung.¹³¹

Pada peristiwa menyisihkan diri (*‘uzlah*) dari pergaulan manusia ke tempat yang jauh ketika persalinan kian dekat, lalu rasa sakit¹³² menjelang

¹²⁸ Menurut Ibnu Abdil Bari, pilihan diksi dengan asma Allah “*Ar-Rahman*” dibandingkan asma-Nya yang lainnya yang mengandung keagungan-Nya yang lainnya menunjukkan bahwa Maryam hendak mengingatkan laki-laki tersebut (Malaikat Jibril), adakah engkau ingin membalas rahmat-Nya atas kesempurnaan dirinya dan karunia-Nya yang lain dengan bermaksiat kepada-Nya dan melakukan kenistaan? Atau dengan pemaknaan lainnya, Maryam hendak berlindung kepada *Ar-Rahman* agar merahmati dan menjaganya dari kejahatan laki-laki tersebut. Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur’ani...*, hal. 243-244.

¹²⁹ Fitri Fausiah dan Julianti Widury, *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*, Jakarta: UI Press, 2005, hal 14

¹³⁰ Charles S. Carver, et al., “Assessing Coping Strategies: A Theoretically Based Approach”, hal. 267-283.

¹³¹ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, Jilid 6, hal. 50.

¹³² Rasa sakit ini sesungguhnya akumulasi dari kondisi yang penuh tekanan karena kesendirian, tidak memiliki makanan dan minuman, serta sakit hatinya membayangkan caci

persalinan itu memaksanya untuk menyandarkan diri pada pokok pohon kurma dan berharap agar ia mati sebelum terjadinya kejadian (kehamilan ini), sehingga dirinya menjadi sesuatu yang tidak berarti lagi dilupakan sehingga tidak disebut-sebut, maka strategi koping yang dipergunakan oleh Maryam untuk keluar dari tekanan-tekanan tersebut adalah strategi koping yang berfokus pada masalah (*Problem focused coping*) pada saat mereka meyakini bahwa dengan sumber daya yang ada pada mereka situasi yang penuh tekanan dapat berubah,¹³³ dalam bentuk pengekangan diri atau menunda sementara waktu (*restraint coping*), yaitu menahan diri sementara waktu dengan tidak mengambil tindakan apapun hingga tiba waktu yang tepat untuk beraksi menyelesaikan masalah. Dalam hal ini yang dilakukan Maryam adalah menisihkan diri (*'uzlah*), hal ini juga merupakan bentuk strategi koping yaitu perencanaan (*planning*), yaitu berfikir dan merencanakan tindakan strategis dalam menyelesaikan masalah sampai dirinya siap untuk kembali menemui kaumnya untuk menyelesaikan masalah, membebaskan dirinya dari segenap tuduhan dan perundungan dari kaumnya, serta mengembalikan reputasi dirinya sebagai sebagai ahli ibadah, perempuan yang *tsabat* dalam menjaga kesucian dan kehormatannya.

3) Hajar *Ummu* Isma'il

Adalah rangkaian peristiwa hijrah dari Palestina menuju Makkah yang penuh tekanan, ancaman, bahkan bahaya yang dialami oleh Hajar dan bayinya Ismail terdapat I'tibar bagi yang mengoptimalkan fungsi *knowledge tools*nya. Peristiwa tersebut dimulai dari meninggalkan tanah Palestina yang diberkahi yang memiliki udara sejuk, kebun-kebunnya hijau, jernih mata airnya menuju ke lembah tandus itu, kemudian ditinggalkan oleh Nabi Ibrahim tanpa membangun gubuk, hanya meninggalkan perbekalan yang sangat terbatas, serta kondisi terasing tanpa komunitas manusia yang membersamai mereka agar terhindar dari ancaman perampok dan begal atau terkaman binatang buas. Tekanan dan ancaman tersebut direspons Hajar dengan sangat menakjubkan. Keyakinannya akan kasih sayang Tuhannya, membuatnya tawakkal menerima kenyataan ditinggalkan suaminya di tempat asing yang penuh tantangan itu.¹³⁴ Ia membangun sendiri gubug tempatnya berteduh,¹³⁵ karakter persistennya amat tampak pada peristiwa kolosal *sa'i* dalam rangka mencari asupan gizi untuk bayi dan dirinya yang berbuah Zam-zam, bersosialisasi dengan kabilah

maki manusia, ditambah lagi kekhawatiran sekiranya dia tidak mampu bersabar menghadapi semuanya.

¹³³ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Danver: John Wiley & Sons, Inc, Seventh Edition, 2011, hal. 113.

¹³⁴ Umar Sulaiman Abdullah Al-Asyqar, *Shahîh Al-Qashash An-Nabawi*, 'Ammân Yordania: Dâr An-Nafâis, cet. 1, 1997, hal. 43-44.

¹³⁵ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad*, Kairo: Dâr Al-Ma'ârif, t.t, hal. 104-105.

Jurhum,¹³⁶ melakukan barter bahan makanan dan keperluan hidup mereka dengan zam-zam kepada kafilah dagang yang melewati tempat itu,¹³⁷ sampai akhirnya sukses mentarbiyah putranya itu dan mengantarkannya menjadi manusia pilihan yang sangat berpengaruh bagi peradaban manusia.

Ketika menghadapi situasi sulit yang penuh tantangan tersebut, strategi koping yang dipergunakan oleh Hajar untuk menyelesaikan problematika hidupnya, meminimalisir atau minimal menetralisirnya dapat diuraikan sebagai berikut: *pertama*, pada saat ditinggalkan pergi oleh Nabi Ibrahim, tekanan itu direspons oleh Hajar dengan strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*) dalam bentuk berlapang dada menerima ketentuan Tuhannya atau koping penerimaan (*acceptance*), dan memaknai masalah secara positif dan wahana pengembangan diri (*positive reinterpretation and growth*) memaknai masalah secara positif dan wahana pengembangan diri (*positive reinterpretation and growth*), yaitu mengedepankan *positive thinking* dengan memaknai tekanan dan stres yang dialami dengan pemaknaan yang positif sehingga mampu mengambil *i'tibar* dan mampu menghadapinya dengan lebih dewasa dalam mengatasi permasalahan.

Ketika merasakan tekanan dan ancaman keamanan, lalu ia membangun sendiri gubug tempatnya berteduh, maka hal ini menunjukkan Hajar menggunakan strategi koping yang berfokus pada masalah (*Problem focused coping*) dalam bentuk perilaku aktif mengatasi stres (*active coping*), yaitu secara aktif mengupayakan untuk menyelesaikan masalah atau meminimalisir eksekusi buruk yang dapat ditimbulkan oleh stress dengan mengambil tindakan secara bijak. Demikian pula ketika Hajar berupaya sekuat tenaga untuk mendapatkan asupan gizi untuk bayi dan dirinya, *active coping* lah bentuk strategi koping yang dipergunakan oleh Hajar.

Adapun pada aktivitas yang dilakukan berupa bersosialisasi dengan kabilah Jurhum, melakukan barter bahan makanan dan keperluan hidup mereka dengan zam-zam kepada kafilah dagang yang melewati tempat itu, dapat dikatakan bahwa Hajar mempergunakan strategi koping yang berfokus pada masalah (*Problem focused coping*) dalam bentuk mencari dukungan sosial sebagai alat bantuan (*seeking social support for instrumental reasons*), yaitu mencari dukungan sosial sebagai alat atau instrument untuk keluar dari masalah dan mengokohkan ketahanan keluarganya.

4) *Ummu Musa*

Tekanan hidup seorang orang tua tunggal *majazi* karena suaminya harus dipekerjakan secara paksa untuk membangun infrastruktur negara oleh pemerintahan Fir'aun sehingga memiliki keterbatasan untuk mengepalai

¹³⁶ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 103.

¹³⁷ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad...*, hal. 105.

rumah tangganya menjadi latar kehidupan *Ummu Musa*. Karenanya dialah yang berjibaku mengelola rumah tangganya, mengatur kebutuhan keluarga, pengasuhan dan pendidikan anak-anak, serta merespons semua dinamika keluarga tersebut. Belum lagi ditambah dengan tekanan berbagai kebijakan pemerintah Fir'aun yang tidak berpihak kepada Bani Israil, termasuk kebijakan *ethnic cleansing* dengan menghabisi tiap bayi laki-laki dari kalangan mereka.

Puncak dari situasi sulit dan penuh tekanan itu adalah ketika ia mengandung, dia begitu mencemaskan bayi yang akan dilahirkannya, walaupun ia dapat melahirkan dengan selamat, tapi lambat laun akan terendus juga oleh mata-mata Fir'aun yang disebar di pelosok negeri. Kondisi kejiwaan yang diwarnai kegelisahan dan kekhawatiran itu ia respons dengan *taqarrub ilallâh*, ia senantiasa menautkan hatinya dengan Tuhannya meminta agar bayinya diselamatkan dari kebiadaban Fir'aun. Pada situasi yang mencekam itulah Allah megilhamkan kepadanya agar ia tidak perlu resah dan gelisah, dan hendaknya tetap menyusui bayinya tersebut sebagaimana mestinya. Namun apabila tetap merasakan ketakutan dikarenakan intaian mata-mata Fir'aun, dirinya diperintahkan untuk menjatuhkan bayinya ke sungai Nil dengan kuasa-Nya bayi itu akan selamat Kembali ke pangkuannya serta kelak akan menjadi nabi dan rasul pembawa risalah dakwah kepada Fir'aun.¹³⁸

Ketika menghadapi tekanan hidup seperti tersebut diatas, maka strategi koping yang dilakukan oleh *Ummu Musa* agar dapat keluar dari tekanan, meminimalisirnya atau minimal menetralsirnya adalah strategi koping yang berfokus pada masalah (*Problem focused coping*) yaitu koping yang seorang individu lakukan dengan mengambil tindakan yang bertujuan untuk menyelesaikan masalah atau mengumpulkan informasi yang dapat membantu penyelesaian masalah atau merubah stressor yang menekan tersebut. Adapun bentuknya adalah *active coping*, yaitu pro aktif mengambil tindakan bijak dan terukur untuk menyelesaikan masalah atau meminimalisir efek negatifnya. *Ummu Musa* juga melakukan perencanaan (*planning*) dengan berfikir dan merencanakan tindakan strategis untuk mengatasi masalah yang mendera keluarganya. *Active coping* dan *planning* ini tampak ketika ia memrintahkan putrinya untuk membuntuti perjalanan arus sungai nil membawa peti berisi bayinya tersebut.

Disamping itu koping yang disebutkan diatas, penulis mendapati fakta bahwa ketika dirinya merasa tidak dapat berbuat banyak untuk mengatasi persoalan hidup, ia beralih kepada strategi koping yang berfokus pada emosi (*emotion focused coping*) dalam bentuk pasrah dan berlapang dada menerima keadaan sulit (*acceptance*) lalu semakin mendekatkan diri kepada Tuhannya dalam bentuk ibadah dan do'a (*turning to religion*), dan juga mencari

¹³⁸ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid. 7, hal. 270-271.

dukungan sosial sebagai alat emosional (*seeking social support for emotional reasons*) yang dalam hal ini Allah takdirkan berupa bantuan perlindungan dan dukungan ekonomi dari pemerintah Fir'aun ketika peti bayi tersebut sampai di istana Fir'aun dan akhirnya dirinyalah yang menyusui dan merawat bayi tersebut dengan anggaran yang dipasok penuh dari pemerintah, padahal dalam kondisi normal, itu semua menjadi kewajibannya.

Dalam konteks naluri keibuan dan kecintaannya yang membuat hatinya menjadi *fâriḡhâ* karena hanya tertuju pada bayinya sehingga nyaris saja membocorkan rahasia mengenai sosok bayi tersebut, menurut penulis hal tersebut merupakan bentuk keterpelesetan dirinya dari koping *acceptance* yang terjadi hanya beberapa saat karena didorong rasa cinta kasih terhadap bayinya. Dalam bahasa As-Sa'di hal tersebut membuktikan kaidah iman itu bertambah dan berkurang (*yazîd wa yanqush*).¹³⁹ Beruntunglah ikatannya dengan Allah amatlah kuat sehingga Allah meneguhkan kembali hatinya dan mencurahkan kesabaran yang berlipat baginya. Jadi, hal yang menurut penulis perlu digarisbawahi adalah bahwa kondisi *fâriḡhâ* bukanlah bentuk koping *focus and venting of emotion*, yaitu bentuk strategi koping berupa pelampiasan emosi dengan jalan mengkonsentrasikan diri pada tekanan emosi atau pada kekecewaan yang dialaminya.

d. Ketangguhan Diri Orang Tua Tunggal

Setelah orang tua tunggal berhasil melewati tahapan kedukaan dengan realistis dan *riḡhâ* menerima kondisi yang menyimpannya, lalu mampu meregulasi diri dengan jalan mengontrol perilakunya, kemudian mampu mengatasi tekanan dengan strategi koping yang sesuai dengan tingkat tekanan yang dialami, maka langkah selanjutnya adalah membangun ketangguhan diri dengan menghiasinya dengan karakter tahan banting (*hardiness*). Menurut Kobasa sebagaimana diacu oleh Bissonnette, menyatakan bahwa ketangguhan diri (*self-hardiness*) merupakan sinergi tiga komponen konsep; kontrol, komitmen, dan tantangan. kontrol merupakan kemampuan untuk meminimalisir ketidakberdayaan ketika mengalami tekanan. kontrol akan melahirkan optimisme dan kemampuan untuk mengelola keadaan yang menjadi pemicu stress.¹⁴⁰ Adapun komitmen merupakan kemampuan untuk bersosialisasi dan terlibat aktif dengan orang lain serta kemampuan untuk belajar dan mengambil hikmah dari pengalaman orang lain. Sedangkan tantangan yang dimaksud di sini merupakan kemampuan untuk

¹³⁹ Abdurrahmân Ibn Nâshir As-Sa'di, *Taisîr Al-Karîm Al-Rahmân fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân...*, hal. 618.

¹⁴⁰ Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency...*, 1998. Albertin Winda R dan Y. Sudiantara, "Hardiness Pada Wanita Penderita Kanker Payudara...", hal. 1-13.

mempersepsikan perubahan dan tantangan sebagai sebuah kesempatan untuk tumbuh dan pengembangan diri menjadi pribadi yang lebih baik.¹⁴¹

Para peneliti mengungkapkan urgensi karakter *hardiness* ini bagi orang tua tunggal agar mampu bangkit kembali dari keterpurukan pasca kemalangan yang menimpa, baik kematian pasangan ataupun perceraian.¹⁴² Bahkan Miftahurrohmah menegaskan kemampuan orang tua tunggal dalam mengelola keluarganya menuju titik ketahanan jika dirinya tidak memiliki karakter *hardiness* ini.¹⁴³ Dalam hal ini penulis sependapat dengan Nurfitri, Waringah, dan Miftahurrohmah mengenai urgensi *self-hardiness* bagi individu orang tua tunggal. Meskipun hal ini berbeda dengan McCubbin, yang menyatakan bahwa *hardiness* merupakan karakter yang harus dimiliki secara kolektif oleh seluruh individu yang bernaung dalam institusi keluarga orang tua tunggal, sehingga McCubbin menyebutnya sebagai *family hardiness*.¹⁴⁴

Sumber karakter *hardiness*, menurut Bissonnette, adalah akumulasi pengalaman hidup yang beragam dan berulang-ulang sejak usia dini sehingga membentuk karakter tahan banting yang akhirnya dapat mengubah persepsi dirinya terhadap dua hal: mengurangi penilaian ancaman atau tidak *over estimate* dalam menilai suatu ancaman dan membentuk optimism bahwa segenap upayanya untuk mengatasi krisis akan menemui hasil positif.¹⁴⁵

¹⁴¹ Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari <https://corstone.org/wp-content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf> pada 20 Februari 2021.

¹⁴² Hasil penelitian Nurfitri dan Waringah berkesimpulan bahwa ketangguhan pribadi (*hardiness*) merupakan satu dari tiga prasyarat individu orang tua tunggal agar dirinya dapat menuntaskan peran sebagai orang tua tunggal dalam memfungsikan kembali institusi keluarganya selain kemampuan beradaptasi dan dukungan sosial. Dara Nurfitri dan Siti Waringah, "Ketangguhan Pribadi Orang tua Tunggal: Studi Kasus pada Perempuan Pasca Kematian Suami", dalam *Gajah Mada Journal of Psychology*, Vol. 4, No. 1, 2018, hal. 11-24.

¹⁴³ Miftahurrohmah, "Manajemen Keluarga Perempuan Single Parent: Telaah Gender Kehidupan Keluarga Tenaga Kerja Indonesia" dalam *Jurnal PALASTREN*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015, hal. 138.

¹⁴⁴ Menurut McCubbin, suatu institusi keluarga ketika berhadapan dengan faktor risiko dan situasi yang mengancam, sistem keluarga tersebut dipastikan mengalami tekanan dari skala kecil, sedang sampai skala besar bahkan sampai melampaui kapasitas yang dimiliki. Kondisi ini menuntut seluruh individu untuk bangkit, bersinergi, serta menggalang daya tahan kolektif keluarga agar tetap kokoh agar tujuan dan fungsi keluarga dapat tetap terealisasikan. Kualitas sistem keluarga yang saling menguatkan inilah yang disebut McCubbin sebagai *family Hardiness*. McCubbin et al., "families under stress: what makes them resilient", dalam *Journal of Family and Consumer Sciences*, vol. 3, no. 89, th 1997, hal. 8-9.

¹⁴⁵ Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari <https://corstone.org/wp-content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf> pada 20 Februari 2021.

Akhirnya, kesimpulan dari beberapa riset meyakini bahwa karakter tahan banting atau ketangguhan pribadi ini berkorelasi positif pada terealisasinya kesejahteraan psikologis (*psychological well-being*) jangka panjang seorang.

Dalam konteks profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan Al-Qur'an, bentuk-bentuk ketangguhan pribadi atau karakter tahan banting yang menonjol dalam diri mereka dapat diuraikan sebagai berikut:

1) *Imra'atu* Imran

Seperti yang sudah dibahas pada bab sebelumnya, sesungguhnya Hannah tumbuh dan berkembang di sebuah lingkungan yang amat kondusif bagi persemaian akhlak mulia karena dari keluarga terpilih di mata Allah (Q.S Ali Imran/3: 33-34), antusias terhadap kebaikan,¹⁴⁶ dan *istiqâmah* dalam satunya kata dan perbuatan.¹⁴⁷ Lingkungan dan habituasi tersebut membentuknya menjadi pribadi yang memiliki ketangguhan dan tahan banting.¹⁴⁸

Pengharapan (*rajâ'*) yang penuh kesungguhan kepada Allah merupakan kunci dari ketangguhan dirinya yang melahirkan sifat optimis terhadap apa yang akan terjadi di masa depan. Hal ini tampak pada dirinya ketika menyadari kondisinya yang *lâ tahbal* (mandul),¹⁴⁹ namun tidak pernah memupuskan pengharapannya untuk memiliki anak, sampai rayuannya kepada Allah untuk meraih harapan itu ia wujudkan melalui nadzar; sekiranya ia hamil, maka ia akan menjadikan anaknya pelayan di Baitulmaqdis. Karakter inilah yang menurut teori ketangguhan diri Kobasa disebut sebagai komponen komitmen, yaitu kemampuan untuk meminimalisir ketidakberdayaan yang membuatnya selalu lebih optimis sehingga berhasil dalam menghadapi semua tekanan, mampu memodifikasi stressor sehingga lebih mudah untuk dikelola.

Pada komponen komitmen yang dimaknai sebagai aktif berinteraksi dengan pihak lain sehingga memiliki daya guna dan kebermanfaatannya serta mampu untuk mengambil Iktibar dari setiap peristiwa dalam kehidupan, tampak pada relasi sosialnya dengan lapisan masyarakat di sekeliling Hannah, khususnya keluarga dan para ahli ibadah di Baitulmaqdis. Sedangkan komponen tantangan yang dimaknai oleh pribadi Tangguh sebagai wahana pengembangan diri untuk bertumbuh lebih baik, tampak pada Hannah ketika tetap konsisten dengan nadzarnya untuk menyerahkan bayinya untuk menjadi *muharrar*, tidak mengharapkan keakraban dengan anaknya tersebut sebagaimana keinginan manusia pada umumnya, serta tidak akan

¹⁴⁶ Said Hawa, *Al-Asâs fî Al-Tafsîr*, Kairo: Dâr Al-Salâm, 1424 H, jilid II, hal. 762.

¹⁴⁷ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Said Al-Qasimi, *Mahâsin At-Ta'wil...*, juz 2, hal. 309.

¹⁴⁸ Sebagaimana pendapat Bissonnette, bahwa pengalaman hidup yang berulang dan terakumulasi dan pembiasaan suatu sikap dan karakter sejak dini merupakan dua hal yang menjadi sumber ketangguhan diri. Demikian juga halnya dengan Hannah yang hidup dalam *munakh* yang kondusif untuk melahirkan karakter Tangguh dan tahan banting.

¹⁴⁹ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah...*, hal. 221.

menyibukkan putrinya tersebut dengan urusan-urusan dirinya, padahal statusnya sebagai *single mother* seharusnya lebih menginginkan untuk menyertakan anaknya dalam dinamika kehidupannya. Tekad kuatnya hanya menginginkan agar anaknya dibebaskan dari segala ikatan duniawi, lalu untuk berkhidmat kepada Allah di Baitulmaqdis.¹⁵⁰

2) Maryam binti Imran

Karakter tahan banting (*hardiness*) dan ketangguhan diri yang dimiliki oleh Maryam dipupuk sejak bayi ketika ibundanya menyerahkan dirinya kepada Nabi Zakariya di kalangan para biarawan di BaitulMakdis. sejak kecil ia meninggalkan *comfort zone* bermanja-manja bersama keluarga dalam rangka memenuhi nadzar orang tuanya untuk *taharrur* dan berbakti kepada Tuhan. Meskipun pada umumnya, seorang anak memiliki keinginan yang sangat kuat untuk dimanjakan dan senantiasa berada dalam asuhan orang tuanya, akan tetapi Maryam memilih untuk tetap berada dalam pengasuhan Nabi Zakariya, menempa diri dengan beragam bentuk peribadatan untuk menjadi pribadi pilihan yang memberikan pengaruh bagi peradaban manusia.

Ketangguhan dirinya juga terbukti dengan *tawakkalnya* ketika harus menerima kenyataan dirinya hamil meskipun tanpa seorang suami dan tanpa sedikitpun sentuhan laki-laki. *Tawakkal* itulah yang menumbuhkan keimanannya kepada Allah SWT, ia tidak kecewa terhadap takdir itu meskipun eskalasi tekanan dari kaumnya semakin meningkat, hal inilah menurut Najah dan Haziyah menjadi parameter kecerdasan emosinya yang tinggi. Menurut mereka, ciri-ciri ketangguhan dirinya adalah kecerdasannya dalam penanganan psikologisnya ketika menghadapi perundungan dan intimidasi yang dilakukan oleh Bani Israil berupa tuduhan berbuat nista.¹⁵¹ Kemampuan Maryam dalam mengelola stress serta keterampilannya dalam mengendalikan emosi menjadi *I'tibar* bagi para *single mother* ketika menghadapi berbagai tekanan dalam kehidupan keluarga mereka agar tetap dapat meraih atau mempertahankan ketahanan keluarganya.

3) Hajar *Ummu* Isma'il

Kalau Bissonnette mengemukakan bahwa sumber karakter *hardiness* adalah akumulasi pengalaman hidup yang beragam dan berulang-ulang sejak usia dini sehingga terbentuklah karakter tahan banting yang berfungsi sebagai pengubah persepsi terhadap ancaman dan pembentuk optimism,¹⁵² maka

¹⁵⁰ Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *Tafsir Al-Sya'rawi*, t.tp: Mathabi' Akhbar Al-Yaum, t.t, hal..... dan Najah Nadiyah Amran dan Haziyah Hussin, "Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryan dalam Al-Quran", dalam *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 17, tahun 2020, hal. 92-93.

¹⁵¹ Najah Nadiyah Amran dan Haziyah Hussin, "Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryan dalam Al-Quran..." hal. 93-96.

¹⁵² Michelle Bissonnette, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari

hardiness yang dimiliki oleh Hajar merupakan akumulasi dari perjalanan hidupnya yang penuh lika-liku dan tantangannya. Dimulai dengan kekalahan perang yang dialami pemerintahan bangsa qibthi, dirinya yang purti raja akhirnya ditawan dan diperbudak hingga akhirnya dihadiahkan oleh penguasa mesir kepada Sarah istri Ibrahim.¹⁵³ Selanjutnya ditempa dengan pengalaman hidup dalam keterasingan di lembah Bakkah dengan dinamika yang penuh dengan tantangan.

Jika mengacu kepada konsep *hardiness* yang dikemukakan oleh Kobasa, yaitu terdiri atas komponen kontrol, komitmen, dan tantangan, maka komponen kontrol yang merupakan kemampuan untuk meminimalisir ketidakberdayaan ketika mengalami tekanan pada kehidupan Hajar sebagai *single mother* majazi antara lain tampak pada penyikapannya ketika Nabi Ibrahim meninggalkan diri dan bayinya di lembah Bakkah itu. Saat itu ia lebih mengedepankan logika keimanan dengan *tawakkal* kepada Allah yang memerintahkan suaminya untuk meninggalkan mereka di tempat itu. *Tawakkalnya* kepada Tuhannya membuat persepsinya terhadap tantangan menjadi ringan dan mudah untuk dihadapi seraya tetap optimis memandang masa depan diri dan bayinya. Sedangkan komponen komitmen yang merupakan ketrampilan bersosialisasi dan terlibat aktif dengan lingkungan tampak pada bagaimana interaksinya dengan beberapa kabilah Arab yang melintasi wilayah tersebut. Berbekal Air Zamzam Hajar dan putranya Ismail dapat mencukupi kebutuhan hidup mereka, yaitu dengan barter air Zamzam dengan keperluan hidup mereka mereka yang menjadi komoditas kafilah-kafilah tersebut, bahkan biasanya dapat mencukupi kebutuhan hidup mereka hingga tiba musim kafilah berikutnya datang.¹⁵⁴ Sedangkan komponen tantangan dalam konsep Kobasa ini yang merupakan kemampuan untuk mempersepsikan perubahan dan tantangan sebagai sebuah kesempatan untuk tumbuh dan pengembangan diri menjadi pribadi yang lebih baik tampak pada perikehidupan Hajar terutama dalam manajemen pengelolaan *double burden* dalam keluarga yang dimainkannya serta pola asuh adan pembinaan yang dilakukan bagi putranya Ismail sehingga mampu menjadikan Ismail pribadi yang *shâdiqal wa'di* dan *rasûlan nabiyya* (Q.S. Maryam/19: 54).

4) *Ummu Musa*

Kondisi geopolitik Mesir yang semakin represif terhadap Bani Israil merupakan latar kehidupan *Ummu Musa*. Suaminya yang dipaksa untuk turun menjadi pekerja paksa pada proyek-proyek infrastruktur pemerintahan

<https://corstone.org/wp-content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf> pada 20 Februari 2021.

¹⁵³ Abul Fida 'Isma'il Ibnu Katsir, *Qashash Al-Anbiya'*, hal. 182-184.

¹⁵⁴ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad....*, hal. 105.

Fir'aun,¹⁵⁵ kebijakan *ethnic cleansing* untuk menghabisi setiap bayi laki-laki yang lahir, serta politik adu domba yang digulirkan pemerintah saat itu turut menjadi pemicu munculnya *hardiness* atau karakter tahan banting pada diri *Ummu* Musa dan keluarganya. Dirinya jadi terbiasa mengelola seluruh dinamika keluarga dari pemenuhan kebutuhan fisik, pendidikan, sampai perlindungan terhadap seluruh anggota keluarga tanpa kehadiran suaminya, termasuk juga merespons segala bentuk tekanan yang ada dengan koping yang tepat dan sesuai kadarnya.

Jika merujuk kepada konsep *hardiness* yang dikemukakan oleh Kobasa yang terdiri dari tiga komponen secara sinergis, yaitu kontrol, komitmen, dan tantangan, maka komponen kontrol yang merupakan kemampuan untuk meminimalisir ketidakberdayaan ketika mengalami tekanan pada kehidupan *Ummu* Musa keuletannya menjalankan manajemen keluarganya tanpa kehadiran suami tercinta. Dalam konteks kelahiran Musa, karakter tahan banting *Ummu* Musa tampak ketika ia tetap mempertahankan kehamilannya, melahirkan bayi laki-lakinya, serta menyusuinya beberapa saat sebelum akhirnya melemparkan peti berisi bayinya tersebut ke sungai Nil ketika eskalasi ketakutan dan kekhawatiran terhadapnya semakin bertambah. Demikian halnya tawakkalnya terhadap kehendak Tuhannya yang menjadikannya terus mengikatkan pengharapannya kepada Tuhannya seraya terus berusaha menghadirkan usaha-usaha manusiawi seperti perintahnya kepada Maryam putrinya untuk memuntuti kemana muara peti berisi bayi Nabi Musa tersebut.

Adapun komponen komitmen yang merupakan ketrampilan bersosialisasi dan terlibat aktif dengan lingkungan tampak pada bagaimana ia mengerahkan segenap *resources* yang dimilikinya untuk dapat mempertahankan ketahanan keluarganya termasuk bagaimana melindungi bayinya yang sudah mendapatkan jaminan keamanan dari Tuhannya. Disamping ia meminta putrinya untuk membuntuti peti berisi bayinya ia juga dating menemui keluarga Fir'aun untuk menyusui bayinya dan akhirnya mampu melobi agar bayinya tersebut dapat dia susui di rumahnya sendiri, namun semua beban biaya yang timbul dari persusuan tersebut ditanggung oleh anggaran dari pemerintah.¹⁵⁶

Sedangkan tantangan (*challenge*) yang merupakan komponen ketiga dalam konsep Kobasa ketangguhan diri, merupakan kemampuan untuk mempersepsikan ketidaknyamanan akibat perubahan dan problematika

¹⁵⁵ Menurut Mu'thi sebagaimana diacu oleh Chaer, *et al.* bahwasanya tatkala Nabi Musa dilahirkan, Imran diperkerjakan secara paksa dalam proyek pembangunan jalan raya di sekitar istana di ibukota Baramis yang terletak di arah timur Delta Nil. Moh. Toriqul Chaer, *et. al.*, Character Education for Single Parent Children in the Quran, dalam *jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research...*, hal. 37.

¹⁵⁶ Tafsir Ibn Katsir

kehidupan sebagai sebuah peluang dan kesempatan untuk terus bertumbuh menjadi pribadi yang lebih matang dan lebih baik. Dalam kehidupan *Ummu Musa*, komponen tantangan (*challenge*) ini tampak terlihat pada kesuksesannya dalam memantapkan pola relasi dirinya dengan persoalan hidup yang mewarnai hidupnya, pola asuh dan pola pendidikan yang digulirkan terhadap anak-anaknya sehingga mampu menghadirkan Maryam yang seorang intejejen professional,¹⁵⁷ bidan negara,¹⁵⁸ serta komunikator ulung,¹⁵⁹. Demikian pula dengan Harun, putranya yang lain, yang memiliki kemampuan berkomunikasi yang unggul karena *kefashihannya* (Q.S Al-Qashash/28: 34) sehingga Allah menjadikannya sebagai *wazîr* bagi kenabian saudaranya Musa atas doa dan permintaan Nabi Musa (Q.S Thâha/20: 29-36).

2. Ranah Internal Keluarga Orang Tua Tunggal

Apabila seorang *single parent* telah melewati empat proses pengokohan internal dirinya sehingga mampu melewati tahapan kedukaan dengan baik, memiliki regulasi diri sehingga mampu mengontrol prilakunya dengan benar dalam rangka pencapaian tujuan hidup, lalu mampu menghadapi tekanan dengan strategi koping (*coping strategy*) dengan cara menyeimbangkan antara tuntutan-tuntutan hidup baik internal maupun eksternal dengan sumber daya yang dimiliki sehingga dapat meminimalisir tekanan atau menetralkan berbagai tekanan kehidupan, selanjutnya mampu membangun ketangguhan diri (*selfhardiness building*) sehingga menjadi individu lebih kokoh, stabil, optimistis, dan resilen, maka proses untuk menghadirkan ketahanan keluarga dan atau menembalikan lagi ketahanan keluarga yang pernah diraih sebelumnya oleh orang tua tunggal berlanjut kepada sebuah proses kolektif

¹⁵⁷ Ketika mengomentari Q.S Al-Qashash/28: 11 ini, Al-Khalidi mengatakan: saudari Musa menunaikan tugasnya dengan hati-hati, cerdas, Amanah, dan menguasai secara baik ketrampilan intelegen. Ia mengawasi peti terapung itu dari kejauhan seakan ia tidak menaruh perhatian pada peti itu sehingga tidak meninggalkan kecurigaan orang yang berpapasan dengannya, sehingga tidak ada yang menyangka kalau ada hubungan keluarga antara dirinya dengan si bayi dalam peti tersebut. Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma' a Qashash As-Sâbiqîn fî Al-Qur'ân...*, hal. 557-559.

¹⁵⁸ Menurut versi yang dikutip Sitorini, Miryam; saudari perempuan Nabi Musa adalah berprofesi sebagai bidan dan menjadi bagian dari korps bidan kerajaan yang memiliki reputasi yang cemerlang, sehingga meskipun usianya yang masih belia, ia telah diberikan kepercayaan untuk menunaikan tugas-tugas khusus yang memiliki tingkat kesulitan yang cukup tinggi. <https://www.qudusiyah.org/id/blog/2017/07/14/mengenal-miryam-kakak-perempuan-musa-a.s/> diakses pada 1 Desember 2021.

¹⁵⁹ Dalam konteks diplomasi perihal penyusunan bayi Musa, saudarinya juga menunjukkan kecerdasan luar biasa, *nimbrung* di saat yang tepat, tanpa membuat semua orang di sekelilingnya merasa curiga. Penggunaan diksi *hal adullukum* yang menunjukkan dorongan dan motivasi (*al-hats wa at-tahdhidh*) dengan *lahjah* penuh perhatian dan kepedulian sehingga dengan mudah membuat keluarga Fir'aun menerima *advice* ini. Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma' a Qashash As-Sâbiqîn fî Al-Qur'ân...*, hal. 557-559.

internal keluarga yang melibatkan seluruh individu yang berada di dalam keluarga tersebut dipimpin oleh kepala keluarga, yaitu proses kunci mendinamisasikan keluarga (*key processes*) menuju ketahanan keluarga.

Menurut Walsh dalam *Normal Family Processes*, bahwasanya proses kunci ketahanan keluarga secara konseptual terbagi dalam tiga domain fungsi keluarga, yaitu: *pertama*, sistem keyakinan keluarga (*belief system*) meliputi tiga proses kunci; bagaimana cara pandang suatu keluarga dalam memaknai kesulitan (*making meaning of adversity*), sejauh mana pandangan positif keluarga (*positive outlook*), dan sekokoh apa transendensi dan spiritualitas (*transcendence and spirituality*).¹⁶⁰ *Kedua*, proses organisasi (*organizational processes*) meliputi tiga proses kunci; fleksibilitas (*flexibility*), keterhubungan (*connectedness*), serta sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize and economic resources*).¹⁶¹ dan *ketiga*, proses komunikasi (*communication processes*) meliputi tiga proses kunci; kejelasan (*clarity*), membuka ekspresi emosional (*open emotional expression*), dan pemecahan masalah secara kolaborasi (*collaborative problem solving*).¹⁶²

Ketiga domain fungsi keluarga tersebut, menurut Walsh merupakan elemen yang menjamin keberfungsian keluarga dalam suasana saling terkait satu sama lain karena kesembilan proses kunci tersebut bersifat interaktif dan sinergis,¹⁶³ Dalam konteks profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan Al-Qur'an, kesembilan proses kunci ketahanan keluarga yang terbagi dalam tiga domain fungsi keluarga, yaitu sistem keyakinan keluarga (*belief system*), proses organisasi (*organizational processes*), dan proses komunikasi (*communication processes*) dapat diuraikan sebagai berikut:

a. *Imra'atu* Imran

Pada domain fungsi keluarga yang *pertama*, yaitu sistem keyakinan keluarga (*belief system*), keluarga 'Imrân, dimana Hannah turut terafiliasi di dalamnya merupakan keluarga terpilih di mata Allah (Q.S Âli 'Imrân/3: 33-34), sebuah keluarga yang memiliki sistem keyakinan (*belief system*) yang amat kokoh, menurut Hawa keluarga tersebut memiliki antusiasme dan gelora semangat yang tinggi terhadap kebaikan.¹⁶⁴ Karakter antusias terhadap kebaikan ini menurut penulis dapat dimaknai sebagai *positive outlook* yang menjadi tonggak sistem keyakinan keluarga. Sedangkan *keistiqâman* Hannah dalam satunya kata dan perbuatan.¹⁶⁵ Sehingga tetap menjalankan *nadzarnya*, dan tidak goyah dengan keinginan kebersamai anak yang lama

¹⁶⁰ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 39-64.

¹⁶¹ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 65-81.

¹⁶² Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 82-100.

¹⁶³ Froma Walsh, *Normal Family Processes*, New York: Guilford Press, 2012, hal. 401.

¹⁶⁴ Said Hawa, *Al-Asâs fî At-Tafsîr*, Kairo: Dâr As-Salâm, 1424 H, jilid II, hal. 762.

¹⁶⁵ Muhammad Jamaluddin Ibn Muhammad Sa'id Al-Qasimi, *Mahâsin At-Ta'wil...*, juz 2, hal. 309.

dinantikan menjadi bukti lurus dan benarnya cara pandang yang dimiliki keluarga tersebut dalam memaknai sebuah ujian dan kesulitan (*making meaning of adversity*) yang menurut Walsh menjadi bagian dari proses kunci ketahanan keluarga. Lingkungan dan habituasi yang melingkupi kehidupan Hannah menunjukkan transendensi dan spiritualitas yang terpelihara dengan baik, bersuamikan seorang imam sekaligus pemilik rumah ibadah membuat relasinya dengan Tuhannya tersambung dengan intens. Ibadah dan munajat menjadi hiasan kehidupan keluarga ini. Oleh karena itu Al-Qurthubi berpendapat bahwa keterpilihan keluarga tersebut di mata Allah salah satunya karena intensnya doa dan permohonan mereka kepada Allah sehingga berbuah dikabulkannya doa dan permohonan perlindungan mereka (Q.S Âli ‘Imrân/3: 35-37).¹⁶⁶

Adapun pada domain *kedua*, proses organisasi (*organizational processes*), dan domain *ketiga*, proses komunikasi (*communication processes*) yang dipraktikkan oleh keluarga Hannah tidak banyak terekspos, baik dalam Al-Qur’an maupun dalam riwayat-riwayat terkait keluarga *single parent* tersebut. Menurut penulis konsiderannya antara lain karena secara fisik keterpisahan antara Hannah sebagai ibu dan Maryam sebagai anaknya membuat mereka sangat terbatas interaksi fisiknya sehingga proses organisasi (*organizational processes*), dan proses komunikasi (*communication processes*) relatif sangat terbatas kejadiannya antara mereka, ditambah lagi komitmen tingkat tinggi yang dimiliki Hannah untuk mengimplementasikan *nadzarnya* itu.

Akan tetapi keluarga Hannah terbilang sukses dalam mengelola proses organisasi dan proses komunikasi, hal ini terbukti pada ketersambungan (*connectedness*) yang ada pada mereka sehingga Maryam tetap menerima dan menunaikan nadzar orang tuanya tersebut, selain itu keluarga mereka juga memiliki sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize and economic resources*) yang cukup memadai sehingga meskipun berstatus keluarga orang tua tunggal kredibilitas sosial dan ekonomi yang mereka miliki dan yang diwariskan oleh ‘Imrân membuat organisasi keluarga mereka tetap berjalan dengan baik, demikian pula halnya dengan proses komunikasi keluarga mereka.

b. Maryam binti Imran

Hidup dibawah *kafâlah* Nabi Zakariya, transendensi dan spiritualitas Maryam memang menakjubkan. Di mihrab yang disiapkan khusus untuknya, ia mengimplementasikan perintah Allah lewat malaikat Jibril untuk taat kepada Allah, sujud, dan ruku’ bersama para *râki’in* (Q.S Âli ‘Imrân/3: 43), ia menghiasi siang dan malamnya dengan beribadah khusyu’ kepada Rabb-nya. Menurut Walsh, Transendensi dan spiritualitas merupakan proses kunci

¹⁶⁶ Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyah, 1384 H, jilid 4, hal. 68.

ketahanan keluarga pada domain system keyakinan (*belief system*). Spiritualitas merupakan sumber energi yang dapat membuat seseorang mampu untuk memikul beban berat kehidupan karena dirinya tersambungkan dengan Mahakuat Sang pemilik kekuatan. Riset yang dilakukan oleh Masters, et al., mengungkap benang merah yang menghubungkan antara tingkat spiritualitas, kekuatan serta kesehatan adalah bahwasanya orang-orang yang memiliki transendensi dan spiritualitas dapat menerima bantuan langsung dari Tuhan mereka.¹⁶⁷ Ketersambungan langsung dengan Tuhan inilah yang menjadikan Maryam memiliki kecerdasan emosi dan ketangguhan diri tatkala menghadapi perundungan yang dilakukan oleh kaumnya.¹⁶⁸

Berkenaan dengan transendensi dan spiritualitas Maryam, Al-Qur'an menyebutkan keunggulan-keunggulan Maryam, diantaranya dirinya disebut sebagai perempuan terpilih, perempuan yang suci, perempuan terbaik pada masanya (Q.S Âli 'Imrân/3: 42), perempuan terhormat yang menjaga kehormatan, terbentengi dari kekejian, perempuan yang ditiupkan ruh (ciptaan) Allah, perempuan yang membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya, dan termasuk bagian dari golongan orang-orang yang taat (Q.S At-Tahrîm/66: 12). Dalam hal penyebutan Maryam termasuk bagian dari *qânitîn* yakni dengan menggunakan *jama' mudzakkâr sâlim*, dan tidak menggunakan diksi *qânitât* dengan menggunakan *jama' muannats sâlim* terdapat rahasia Qur'ani. Menurut Al-Khâlidi rahasia Qur'ani tersebut terletak pada bobot keimanan dan membenaran Maryam terhadap kalimat Tuhannya yang dianggap sebanding dengan keimanan dan membenaran yang dimiliki oleh para *qânitîn*. Hal ini dikarenakan apa yang terjadi pada dirinya, dimulai dari mengandung, melahirkan kemudian mendatangi kaumnya seraya menggendong bayinya (Q.S Maryam/19: 27) dilaluinya dengan ketegaran, ketangguhan, keberanian tingkat tinggi, setinggi derajat keimanan dan kepercayaannya kepada kalimat Tuhannya.¹⁶⁹

Jika merujuk kepada teori proses kunci ketahanan keluarga yang dikemukakan oleh Walsh, maka selain sisi transendensi dan spiritual tersebut diatas, pada domain fungsi keluarga yang *pertama*, yaitu sistem keyakinan keluarga (*belief system*) tampak pada keteguhan Maryam dalam memegang keyakinannya, ia membenarkan semua *kalimât* dan kitab-kitab Tuhannya, sehingga Al-Qur'an menyematkan gelar *shiddîqah* kepada dirinya, yaitu menahbiskannya sebagai perempuan yang berpegang teguh pada kebenaran (Q.S Al-Mâidah/5: 75). Karakter inilah yang melahirkan cara pandang positif

¹⁶⁷ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, Health Psychology: Biopsychosocial Interactions, Seventh Edition, Danver: John Wiley & Sons, Inc, 2011, hal. 116.

¹⁶⁸ Najah Nadiyah Amran dan Haziyah Hussin, "Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryam dalam Al-Quran...", hal. 93-96.

¹⁶⁹ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Lathaif Qur'aniyyah*, Damaskus: Dar Al-Qalam, 1992, hal. 146-147.

(*positive outlook*) terhadap segala sesuatu yang terjadi, dan selanjutnya mampu memaknai segala tekanan dan kesulitan sebagai sebuah ajang pembelajaran (*making meaning of adversity*) sehingga mampu menghadapinya dengan mudah.

Sebagaimana yang ada pada kisah Hannah ibunya, domain *kedua*, yaitu mengenai proses organisasi (*organizational processes*), dan domain *ketiga*, proses komunikasi (*communication processes*) tidak banyak diekspos. Hal ini menurut penulis, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukanlah buku ensiklopedia yang memuat segala sesuatu secara detail.

c. Hajar *Ummu* Isma'il

Dari pembacaan dan penelaahan atas peri kehidupan Hajar *Ummu* Ismâ'îl didapatkan sebuah hal menakjubkan mengenai sistem keyakinan (*belief system*) yang melandasi kokohnya keprabadian diri dan institusi keluarga yang dibangunnya. Berbekal sistem keyakinan tersebutlah Hajar mampu dengan gemilang menghadirkan sebuah keluarga yang resilen, memiliki ketahanan dan daya lenting, setiap kali menghadapi tekanan dapat segera bangkit dan kembali kepada kondisi terbaik semula, meskipun dirinya menyandang status sebagai orang tua tunggal *majâzî* karena mengelola seluruh dinamika keluarganya tanpa kehadiran suami. Saat itu Nabi Ibrahim sebagai suaminya masih hidup akan tetapi berdomisili jauh di Palestina bersama keluarganya yang lain (Sarah dan Nabi Ishaq) sehingga interval kehadiran dan kebersamaannya cukup lama periodenya, Hajar dan keluarganya diyakini menjadi cikal bakal Bangsa Arab.¹⁷⁰

Sistem kepercayaan yang menurut Walsh terdiri atas tiga proses kunci, yaitu cara pandang dalam memaknai kesulitan (*making meaning of adversity*), pandangan positif (*positive outlook*), dan transendensi dan spiritualitas (*transcendence and spirituality*)¹⁷¹ amat nyata terlihat dalam peri kehidupan keluarga Hajar. ketenteraman dan ketenangan jiwanya tatkala mendapatkan jawaban dari suaminya bahwa meninggalkan mereka di lembah Bakkah yang nyaris tanpa sumber daya kehidupan kalai itu adalah perintah dari Allah serta keimanannya bahwa Allah tidak akan pernah menyia-nyiakan diri dan bayinya yang mengijabah perintah-Nya,¹⁷² menunjukkan cara pandang positif dalam memaknai tekanan dan kesulitan hidup. pandangan positif (*positive outlook*) juga tampak pada optimisme dan kegigihannya untuk dapat *survive* sepeeninggal suaminya. Ia mampu membangun sendiri gubuk tempat ia dan

¹⁷⁰ Menurut As-Suhaili, ada konsensus diantara para ulama' mengenai keberadaan Hajar yang merupakan *Ummu* Bani 'Adnan yang menjadi cikal bakal bangsa Arab. Abdurrahman As-Suhaili, *At-Ta'rif wa Al-A'lam bima Abhama fi Al-Qur'an min Al-Asma' wa Al-A'lam...*, hal. 13-14.

¹⁷¹ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 39-64.

¹⁷² Umar Sulaiman Abdullah Al-Asyqar, *Shahih Al-Qashash An-Nabawi*, 'Amman Yordania: Dar An-Nafais, cet. 1, 1997, hal. 43-44.

bayinya berteduh, melakukan manajemen sumber daya terbatas yang diberikan suaminya, mengupayakan pemenuhan kebutuhan diri dan bayinya sebagaimana kisah kolosal Air Zamzam. Sedangkan sisi transendensi dan spiritualitasnya tampak pada penghambaan yang utuh kepada Allah melalui ragam ibadah dan ketaatan dalam melaksanakan segenap perintah-Nya sehingga dapat menghadirkan sosok ismâ'il yang tangguh dalam melahirkan ketahanan keluarganya dengan cara memerintahkan keluarganya untuk menegakkan shalat dan menunaikan zakat (Q.S Maryam/19: 55) dan berakhlak mulia, yang disematkan gelar *shâdiqal wa'di* (benar janjinya) sekaligus menjadi *rasûlan nabiyya* (Q.S. Maryam/19: 54), yang darinya penghulu para nabi dan rasul Muhammad SAW bernasab.

Pada domain kedua ketahanan keluarga ala Walsh, yaitu proses organisasi (*organizational processes*) yang terdiri atas tiga proses kunci yaitu, fleksibilitas (*flexibility*), keterhubungan (*connectedness*), serta sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize and economic resources*).¹⁷³ Dalam konteks keluarga Hajar, proses kunci fleksibilitas tampak pada bagaimana upaya Hajar dalam beradaptasi dengan lingkungan, yaitu lingkungan awal Baitulmaqdis yang hijau dan subur yang berbeda secara diametral dengan lingkungan Bakkah yang kering, tandus, dan tidak ada sumber air. Demikian juga adaptasi dari yang tadinya hidup bersama suami lalu hidup hanya bersama anak semata wayangnya, adaptasi dari beban hidup yang ditanggung bersama dengan suami menjadi ditanggung sendirian. Dan Hajar sukses melawati proses sulit adaptasi ini. Sedangkan proses kunci keterhubungan dapat dilihat dari kedekatan hubungan antara Hajar dengan Ismâ'il, sedangkan keterhubungan dengan Nabi Ibrahim juga tetap terlihat. Meskipun secara fisik kehadiran Nabi Ibrahim jarang dan hanya berkala dengan interval yang sangat panjang, namun keterhubungan secara batin melalui do'a-do'a yang amat sangat mudah ditemukan redaksinya dalam Al-Qur'an menunjukkan proses keterhubungan tersebut selalu terjalin diantara keluarga ini. Adapun proses kunci ketiga berupa sumber daya sosial dan ekonomi tampaknya tidak menjadi kesulitan berarti bagi Hajar dan keluarganya, sistem keyakinan yang dimilikinya membuat mereka yakin Allah tidak akan membebani diluar batas kemampuan mereka, senantiasa memberikan kemudahan dan Dia tidak akan pernah menyianyiakan hidup mereka.

Adapun pada domain ketiga ketahanan keluarga ala Walsh yaitu proses komunikasi (*communication processes*) meliputi tiga proses kunci; kejelasan (*clarity*), membuka ekspresi emosional (*open emotional expression*), dan pemecahan masalah secara kolaborasi (*collaborative problem solving*).¹⁷⁴ Kejelasan (*clarity*) menurut Leimena *et al.*, bermakna keterbukaan komunikasi

¹⁷³ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 65-81.

¹⁷⁴ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 82-100.

antara individu dalam keluarga.¹⁷⁵ Kesuksesan Hajar dalam mendidik Ismâ'îl menunjukkan pola komunikasi efektif dan terbuka yang terjalin dalam keluarga. Menurut penulis, kesimpulan ini berkaca pada pola komunikasi yang dibangun Nabi Ibrahim kepada putranya yang sangat efektif dan terbuka sebagaimana komunikasi mereka dalam kisah kolosal ibadah kurban¹⁷⁶ yang sedikit banyak juga menjadi pola komunikasi Hajar terhadap Ismâ'îl. Demikian juga pelibatan ekspresi emosi dalam pola komunikasi juga diterapkan sedemikian rupa oleh Hajar, sehingga permasalahan yang ada dalam keluarga dapat diselesaikan secara kolaboratif.¹⁷⁷

d. *Ummu Musa*

Sebagaimana sudah disebutkan sebelumnya, bahwa peran sentralnya dalam mengelola keluarga maka *Ummu Musa* dikategorikan sebagai orang tua tunggal *majâzî*, karena saat itu Imran, suaminya dipekerjakan secara paksa sebagaimana umumnya kaum laki-laki Bani Israil untuk pekerjaan keras dan kasar dalam proyek-proyek pembangunan infrastruktur pemerintah Fir'aun. Sehingga tatkala Nabi Musa dilahirkan, Imran diperkerjakan secara paksa dalam proyek pembangunan jalan raya di sekitar istana di ibukota Baramis yang terletak di arah timur Delta Nil.¹⁷⁸ Diangkatnya Musa dan saudara laki-lakinya Harun sebagai rasul pembawa risalah (Q.S Al-Qashash/28: 35) dan penyebutan kesuksesan Maryam saudari perempuan Musa oleh Al-Qur'an dalam mengemban tugas penyelamatan bayi Musa (Q.S Al-Qashash/28: 11-

¹⁷⁵ Christiana D.A Leimena, *et al.*, "Ketahanan Keluarga (Studi Kasus Perempuan yang Hamil Pranikah)", dalam *Wacana Jurnal Psikologi*, Vol. 11, No. 1, tahun 2019, hal. 114.

¹⁷⁶ Kesimpulan mengenai komunikasi efektif dan terbuka yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim terhadap Nabi Ismâ'îl ini dapat ditelusuri pada Q.S Ash-Shâffat/37: 102, dimana pola komunikasi dengan pilihan diksi yang sangat tepat dengan menggunakan bahasa cinta. Hal ini terlihat dengan panggilan *yâ bunayya* dan *yâ abati*, lalu penggunaan diksi *fanzhur mâdzâ tarâ* yang menunjukkan demokratisnya seorang Nabi Ibrahim karena tidak menggunakan kalimat karena mimpi itu perintah Allah maka kamu harus taat.

Adapun jawaban dari Nabi Ismâ'îl menunjukkan sensitivitas iman yang tinggi karena merespons permintaan pendapat (*fanzhur mâdzâ tarâ*) dengan amat beradab karena mempersepsikannya sebagai sebuah instruksi dan perintah dari Allah.

¹⁷⁷ Penulis sampai pada kesimpulan ini karena penulis berpendapat bahwa Hajar senantiasa menduplikasi tindakan Nabi Ibrahim. Dalam banyak konteks, Nabi Ibrahim menyertakan Nabi Ismâ'îl untuk menyelesaikan persoalan, seperti pembangunan ka'bah (Q.S Al-Baqarah/2: 127), perihal mendirikan shalat (Q.S Ibrahim/14: 40), estafeta kepemimpinan (Q.S Al-Baqarah/2: 124), dan lainnya.

¹⁷⁸ Istana Baramis ini dibangun oleh Fir'aun I, kemudian dilanjutkan pembangunannya dan disempurnakan oleh Ramses II, lalu dijadikan sebagai ibukota wilayah utara oleh Ramses-Ramses pelanjutnya pasca ekspansi imperium Mesir yang meluas sampai wilayah Barat Asia. Wilayah dimana dibangun istana Baramis itu saat ini berada di bilangan Qintir salah satu desa Vacus, wilayah Timur Mesir. Moh. Toriqul Chaer, *et. al.*, *Character Education for Single Parent Children in the Quran*, dalam *jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research....*, hal. 37.

12) menjadi parameter dari keberhasilan *Ummu Musa* dalam mengelola keluarga sehingga terwujud ketahanan keluarga mereka.

Apabila menggunakan teori proses kunci ketahanan keluarga yang dikemukakan oleh Walsh sebagai pisau bedah, maka proses pencapaian ketahanan keluarga yang digulirkan oleh *Ummu Musa* dapat dijelaskan sebagai berikut: pada domain *pertama*, yaitu sistem keyakinan keluarga (*belief system*) yang meliputi tiga proses kunci; bagaimana cara pandang suatu keluarga dalam memaknai kesulitan (*making meaning of adversity*), sejauh mana pandangan positif keluarga (*positive outlook*), dan sekokoh apa transendensi dan spiritualitas (*transcendence and spirituality*),¹⁷⁹ maka keluarga *Ummu Musa* memiliki sistem keyakinan yang kokoh. Kokohnya ikatan mereka dengan Allah membuat mereka mampu memaknai segenap musibah dan tekanan kehidupan sebagai sebuah *tarbiyah bi al-ahdâts* (Pendidikan dengan peristiwa) yang harus dihadapi karena tidak akan pernah melebihi kapasitas mereka, senantiasa akan diberikan pertolongan sehingga akan semakin mendewasakan dan mematangkan kejiwaan mereka.

Domain *kedua* berupa proses organisasi (*organizational processes*) meliputi tiga proses kunci; fleksibilitas (*flexibility*), keterhubungan (*connectedness*), serta sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize and economic resources*).¹⁸⁰ Dalam konteks keluarga Hajar, proses kunci fleksibilitas tampak pada bagaimana upaya *Ummu Musa* dalam beradaptasi dengan kondisi yang melingkupi kehidupan keluarga, yaitu kondisi geopolitik yang tidak berpihak kepada kaumnya; Bani Israil, sehingga menggunakan kewaspadaan tingkat tinggi terhadap kebijakan pemerintah Fir'aun itu. Dia juga harus beradaptasi karena harus mengelola sumber daya keluarga tanpa kehadiran suaminya. Sedangkan proses kunci keterhubungan dapat dilihat dari kedekatan hubungan antara *Ummu Musa* dengan anak-anaknya. Adapun proses kunci ketiga berupa sumber daya sosial dan ekonomi tidak menjadi kesulitan berarti bagi *Ummu Musa* dan keluarganya karena mereka memiliki sistem keyakinan yang membuat mereka yakin Allah tidak akan membebani diluar batas kemampuan mereka, senantiasa memberikan kemudahan bagi mereka.

Adapun domain *ketiga* yaitu proses komunikasi (*communication processes*) meliputi tiga proses kunci; kejelasan (*clarity*), membuka ekspresi emosional (*open emotional expression*), dan pemecahan masalah secara kolaborasi (*collaborative problem solving*).¹⁸¹ Menurut penulis, pola komunikasi yang dilaksanakan oleh *Ummu Musa* telah memenuhi ketiga kategori proses kunci yang dikemukakan oleh Walsh. Misalnya dalam aspek kejelasan (*clarity*) keterbukaan dan kejelasan pesan yang ada pada komunikasi

¹⁷⁹ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 39-64.

¹⁸⁰ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 65-81.

¹⁸¹ Froma Walsh, *Strengthening Family Resilience...*, hal. 82-100.

keluarga ini menjadi salah satu faktor suksesnya mereka mengembalikan bayi Musa ke rumah mereka. Pesan yang jelas yang diberikan oleh *Ummu* Musa kepada Maryam untuk membuntuti dan melakukan tindakan penyelamatan terhadap bayi Musa diterima dengan baik sehingga dapat direspons dan ditindaklanjuti dengan baik pula oleh Maryam, hasilnya bukan sekedar memastikan keselamatan adik bayinya, melainkan sampai adik bayinya tersebut kembali ke pangkuan ibunya tanpa kecurigaan sedikitpun dari pihak istana Fir'aun.

Sedangkan pada aspek mengungkapkan ekspresi emosional (*open emotional expression*) dalam keluarga tersebut salah satunya tercermin lewat nota protes yang dilayangkan Maryam terhadap rencana Imran; bapaknya yang hendak menceraikan ibunya karena kekhawatiran akan lahirnya bayi laki-laki yang sesuai kebijakan Fir'aun harus dibunuh.¹⁸² Adapun aspek pemecahan masalah secara kolaborasi (*collaborative problem solving*) amat jelas terlihat pada upaya kolektif mereka dalam gerakan penyelamatan bayi Musa, dimulai sejak kehamilan, kelahiran, penyusuan sementara waktu sebelum dihanyutkan, proses membuntuti peti berisi bayi Musa yang dihanyutkan di sungai Nil, diplomasi Maryam perihal siapa yang paling tepat menyusukan bayi tersebut, sampai kembalinya bayi tersebut ke pelukan dan susuan ibu kandungnya. Skenario kolaborasi yang amat sempurna dalam mensinergikan segenap sumber daya keluarga karena selaras dengan *tadbîr rabbânî* yang dijanjikan Allah kepada *Ummu* Musa untuk mengembalikan putranya tersebut dan bahkan nantinya menjadikan kedua putranya menjadi nabi dan rasul (Q.S Al-Qashash/28: 7 dan 35).

3. Ranah Eksternal Keluarga Orang Tua Tunggal

Seseorang yang sebelumnya menjalani kehidupan rumah tangga bersama pasangannya, kemudian harus melanjutkan kehidupan keluarganya sendiri tanpa kehadiran *partnernya* tersebut dan menyandang status orang tua tunggal tentu menjadi sebuah persoalan tersendiri. bisa menimbulkan problem kehidupan, Aprilia mengutip pendapat Perlmutter dan Hall, yang menyatakan bahwa persolana baru tersebut terjadi karena orang tua yang tadinya hanya berperan tunggal sebagai ayah atau ibu saja, tiba-tiba harus menjalani peranan ganda, bertanggung jawab atas berbagai tugas dan fungsi keluarga secara

¹⁸² Argumentasi yang digunakan oleh Maryam dalam melangkan nota keberatannya adalah bahwasanya rencana perceraian yang ayahnya inginkan tersebut lebih buruk dibandingkan titah Firaun. Firaun hanya akan memutuskan orang tua dari anak laki-lakinya, akan tetapi keputusan ayah tersebut akan membuat anak perempuan (dirinya) terputus juga dari orang tuanya. <https://www.qudusiyah.org/id/blog/2017/07/14/mengenai-miryam-kakak-perempuan-musa-a.s/> diakses pada 1 Desember 2021.

mandiri sehingga berakibat pada beban tugas yang berlebihan.¹⁸³ Kondisi inilah yang membuatnya membutuhkan dukungan dan *support* dari orang-orang terdekat dan lingkungan yang melingkupinya. Dukungan dan *support* tersebut bisa berupa perhatian, penghormatan, serta pengakuan eksistensi mereka sebagai orang tua tunggal, bahkan dukungan riil seperti kehadiran langsung secara fisik dalam rangka membantu secara materi maupun im materi, seperti nasehat dengan bahasa verbal dan/atau non-verbal, bantuan nyata, atau tindakan yang diberikan oleh lingkungan sosial terdekat dengan kehadiran mereka dan mempunyai manfaat emosional atau efek bagi pihak penerima.¹⁸⁴

Dukungan sosial sangat diperlukan dalam rangka menghadirkan kenyamanan baik secara fisik maupun psikis. Seseorang yang mendapatkan dukungan sosial akan merasakan bahwa dirinya dicintai, dihargai dan menjadi bagian dari jaringan sosial yang ada seperti keluarga, komunitas, maupun organisasi.¹⁸⁵ Kenyamanan ini dapat diperoleh dari sumber dukungan sosial antara lain dari keluarga, sahabat, kolega, dokter, komunitas, dan organisasi masyarakat. ketika orang tua tunggal menghadapi tekanan (*stress*) dan permasalahan dalam kehidupannya sumber-sumber dukungan sosial inilah yang dapat menghadirkan kenyamanan dan membantu menyelesaikan atau minimal mengurangi permasalahan tersebut.

Dalam konteks profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan Al-Qur'an, regulasi diri yang mereka upayakan dalam rangka pencapaian tujuan keluarga mereka dapat diuraikan sebagai berikut:

a. *Imra'atu* Imran

Kunci yang harus dimiliki seseorang agar memperoleh dukungan sosial adalah intensif berinteraksi dan bersosialisasi dengan lingkungan,¹⁸⁶ ramah, ringan tangan membantu orang lain, dan tidak asosial.¹⁸⁷ Oleh karena itu menjadi hal yang wajar jika Hannah tetap mendapatkan dukungan sosial yang amat besar ketika menyangkut status sebagai *single mother* pascakematian

¹⁸³ Winda Aprilia, "Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 270. Dapat diakses pada: ejournal.psikologi.fisip-unmul.org

¹⁸⁴ Adistia Syafitri, "Pengaruh Tingkat Dukungan Sosial Keluarga Terhadap Tingkat Kecemasan Menjelang Pensiun Pada Karyawan Perusahaan X Di Kecamatan Kebomas Kabupaten Gresik", dalam *Jurnal Psikososains*, vol. 10, no. 1, Februari 2015

¹⁸⁵ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Danver: John Wiley & Sons, Inc, Seventh Edition, 2011, hal. 81.

¹⁸⁶ Hal ini merupakan pendapat Banaag sebagaimana diacu oleh Aprilia. Winda Aprilia, "Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal di Samarinda)" dalam *eJournal Psikologi*, Vol. 1, No. 3, tahun 2013, hal. 270. Dapat diakses pada: ejournal.psikologi.fisip-unmul.org

¹⁸⁷ Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions...*, hal. 82.

suaminya, Imran. Interaksi yang intensif keluarga Imran dengan pihak lain yang melingkupi kehidupan mereka tampak pada relasi sosialnya dengan lapisan masyarakat di sekeliling Hannah, khususnya keluarga dan para ahli ibadah di Baitulmaqdis, sehingga status *single mother*nya tidak terlalu menyulitkan dirinya untuk tetap *survive* dan mampu mempertahankan ketahanan keluarganya.

Cukuplah peristiwa *qur'ah*¹⁸⁸ (pengundian) diantara para biarawan Baitulmaqdis mengenai perihal siapa yang berhak mengasuh Maryam menjadi gambaran mengenai besarnya dukungan sosial yang dituai oleh Hannah sebagai buah intensifitas interaksi sosialnya. Dukungan sosial untuk Hannah juga diperoleh dari keluarga yaitu keluarga saudari perempuannya yang merupakan istri Nabi Zakariya yang *qadarullah* ditetapkan menjadi *kâfil* yang mengasuh Maryam.

b. Maryam binti Imran

Dalam konteks Maryam, wujud dukungan sosial (*social support*) bagi dirinya dalam menghadirkan ketahanan keluarga berasal dari putranya; Nabi Isa yang disifati Al-Qur'an sebagai anak yang penuh bakti kepada ibunya. Peristiwa penuh mukjizat ketika sang bayi dalam buaian ibunya dapat berbicara memberikan klarifikasi tentang profil dan jati dirinya, memberikan advokasi terhadap ibunya sehingga membebaskannya dari tuduhan nista berzina, mendeklarasikan karakternya sebagai anak yang berbakti kepada ibunya, tidak sombong. Kesemua hal tersebut menunjukkan bahwa Nabi Isa memberika *support* kepada ibunya dalam rangka menghadirkan resiliensi dan ketahanan dalam keluarga mereka.

c. Hajar *Ummu Isma'il*

Kehidupan di sebuah lingkungan baru, tanpa kehadiran pasangan hidup, serta berbekal sumber daya yang sangat terbatas membuat kehidupan keluarga Hajar seperti penuh dengan nestapa. Namun kekokohan jiwa (*hardiness*) dan kuatnya hubungan transendentalnya dengan Allah membuatnya mampu melewatinya dengan baik. Kemampuan komunikasi dengan kafilah dagang Arab yang melintasi Bakkah, membuatnya mampu untuk meraih dukungan sosial meskipun dengan cara barter antara kebutuhan hidup sehari-hari dengan Air Zamzam.¹⁸⁹ Bahkan akhirnya menjadikan kabilah Jurhum terpikat untuk mendiami wilayah tersebut, sehingga menjadi bagian dari episode kehidupan keluarga Hajar. Dari merekalah Nabi Ismail belajar bersosialisasi, Bahasa Arab, dan akhirnya membina keluarga yang diberkahi.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Wahbah bin Mushtafa Al-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir*..., juz 3, hal. 226-227, dan Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*..., hal. 222.

¹⁸⁹ Muhammad Husein Haikal, *Hayât Muhammad*..., hal. 105.

¹⁹⁰ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*..., hal. 103.

Meskipun hidup di lingkungan baru, ketika kunci kelayakan meraih dukungan sosial dimiliki seseorang berupa keramahan dalam berkomunikasi, ringan tangan untuk mengulurkan bantuan kepada orang lain, dan membuka diri dari pergaulan,¹⁹¹ seperti yang diterapkan keluarga Hajar, maka mereka pun memperoleh dukungan sosial tersebut sehingga mampu menutup celah-celah kekurangan dalam menjalani kehidupan dan meraih ketahanan keluarga mereka.

d. *Ummu Musa*

Dengan latar belakang kehidupan keluarga yang berada pada geopolitik Mesir yang menempatkan Bani Israil sebagai pihak yang marginal dan terintimidasi, maka keluarga *Ummu Musa* bisa dibidang sebuah keluarga yang memiliki resiliensi dan ketahanan. Pandangan ini berdasarkan pada karakteristik yang lekat dengan keluarga yang resiliens adalah keluarga yang memiliki kapasitas dalam menyelesaikan problematika yang dihadapi dengan mengoptimalkan pemberdayaan segala sumber daya yang ada untuk memenuhi hajat hidup keluarga,¹⁹² mengembangkan potensi seluruh anggota keluarga dalam upaya mewujudkan cita-cita keluarga.¹⁹³

Kemampuan *Ummu Musa* dalam optimalisasi sumber daya keluarga, khususnya sumber daya manusia sebagai basis utama dukungan sosial tampak dalam pemberdayaan potensi Maryam putrinya dalam upaya memastikan keselamatan bayi Musa, diplomasi perihal pihak yang paling layak untuk menyusukannya, sampai mengembalikannya ke rumah mereka,¹⁹⁴ dengan seluruh biaya negara. Hal ini juga menunjukkan bahwa sumber dukungan sosial keluarga *Ummu Musa* semakin luas karena di samping pihak keluarga juga menyertakan pihak negara untuk memenuhi hajat hidup keluarga dan menumbuhkembangkan potensi keluarga, lebih spesifik pengasuhan Nabi Musa.¹⁹⁵

¹⁹¹ Ketiga kunci kelayakan meraih dukungan sosial ini dikemukakan oleh Sarafino dan Smith. Edward P. Sarafino, Timothy W. Smith, *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions...*, hal. 82.

¹⁹² Euis Sunarti, *et al*, “Ketahanan Keluarga, Manajemen Stres, Serta Pemenuhan Fungsi Ekonomi dan Fungsi Sosialisasi Keluarga Korban Kerusakan Aceh”, dalam *Jurnal Media Gizi dan Keluarga*, 29 (1), tahun 2005, hal. 44.

¹⁹³ Muhammad Iqbal, “Psikologi Ketahanan Keluarga” dalam *bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN)*, Vol. 3 No. 9 Tahun 2017. Dapat diakses pada: <https://bulletin.k-pin.org/index.php/arsip-artikel/197-psikologi-ketahanan-keluarga>

¹⁹⁴ Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Ma'a Qashash As-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân...*, hal. 557-559.

¹⁹⁵ Al-Qur'an mengabadikan ungkapan Fir'aun tatkala mengungkit jasanya dalam menumbuhkembangkan potensi dengan mengasuh Musa dari bayi baru lahir sampai beberapa waktu, sebagaimana termaktub dalam Q.S Asy-syu'ara'/26; 18. Perihal masa pengasuhan Nabi Musa di istananya fir'aun ada yang menyebutkan 18 tahun dan ada juga yang berpendapat 30 tahun. Tafsir Asy-Sya'rawi

Dari rincian bahasan mengenai proses yang harus dilalui oleh orang tua tunggal dalam mewujudkan ketahanan keluarga baik yang bersifat internal diri orang tua tunggal, internal manajemen pengelolaan keluarga, maupun eksternal diri orang tua tunggal dapat digambarkan dalam formula sebagai berikut:

Skema Proses Mewujudkan Ketahanan Keluarga Orang Tua Tunggal Berbasis Al-Qur'an



Gambar 5.2 Skema proses mewujudkan ketahanan keluarga orang tua tunggal berbasis Al-Qur'an

D. *Vertical Support*; Hakekat dan Ikhtiar untuk Meraihnya

Dari uraian mengenai ketahanan keluarga yang berhasil diwujudkan oleh profil-profil orang tua tunggal yang diabadikan Al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa selain proses manusiawi yang dimulai dari personal orang tua tunggal, proses internal manajemen keluarga, serta proses eksternal orang tua tunggal, ada benang merah yang menghimpun mereka dalam proses mewujudkan ketahanan keluarga, satu hal yang sangat penting dan esensial yang mampu mereka bertahan melewati tekanan kehidupan, mengoptimalkan segenap sumber daya yang ada, lalu bangkit meraih kesejahteraan lahir batin keluarga, benang merah itu adalah dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*) atau penulis sebut sebagai *vertical support*. Dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*) yang bermakna bahwa Allah menguatkan dan mengokohkan orang mukmin yang telah mencapai posisi *hizbullâh* (Q.S Al-Mujâdilah/58: 22), membimbingnya ke jalan yang benar, serta mencurahkan rahmat dan berkah-Nya yang tak terlihat dan tak kasat mata.¹⁹⁶ Sedangkan Az-Zuhaili berpendapat bahwa *wa ayyadahum bi rûhin minhu* bermakna mengokohkan mereka dengan cahaya dari sisi-Nya yang ditanamkan di hati mereka agar supaya merasakan ketenangan dan ketenteramaan.¹⁹⁷

Sebagaimana Q.S Al-Qur'an Al-Mujâdilah/58: 22, Q.S Maryam/19: 96 juga menegaskan bahwasanya dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*) merupakan buah dari keimanan dan amal shaleh. Ayat ini menunjukkan bahwa diantara bentuk rahmat Allah kepada orang-orang yang beriman dan beramal shaleh adalah Allah akan menanamkan rasa simpati dan kasih sayang dalam hati hamba-hamba-Nya yaitu penduduk langit dan bumi untuk mencintai, menerima, dan membantu mereka yang mukmin, bertakwa dan tetap mengerjakan amal saleh.¹⁹⁸ Dalam konteks keluarga 'Imrân, iman dan amal shaleh yang termanifestasikan dalam antusiasme mereka terhadap kebaikan, ibadah, rasa takut dan harap mereka kepada Allah tidak hanya berbuah keterpilihan mereka di hadapan Allah semata, tetapi juga melahirkan simpati, penghargaan, penerimaan dan *support* dari manusia di sekeliling mereka.¹⁹⁹ Meskipun sepeninggal 'Imrân Hannah menjadi *single mother*, dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*) itu tampak pada karamah yang diberikan

¹⁹⁶ Pada ayat 22 Surat Al-Mujadilah tersebut dijelaskan bahwa Allah Yang Mahakuasa memberikan *ta'yîd-Nya* kepada mereka dengan menghadirkan Jibril di banyak moment dan banyak tempat dalam rangka membantu dan membela mereka. <https://www.almaaref.org/maarefdetails.php?id=13556&subcatid=1775&cid=540&supcat=2>, diakses pada 24 Desember 2021.

¹⁹⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr fî Al-Aqîdah wa Asy-Syari'ah wa Al-Manhaj*..., juz 28, hal. 56.

¹⁹⁸ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* ..., Jilid 6, hal. 107. Juga, Ibnu Abdil Bari, *Tadabbur Kisah Qur'ani*..., hal. 242.

¹⁹⁹ Said Hawa, *Al-Asas fî Al-Tafsir*, Kairo: Dar Al-Salam, 1424 H, jilid II, hal. 762. Juga Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*..., jilid 4, hal. 68.

Allah kepada para walinya,²⁰⁰ dan juga *social support* yang diterima keluarga Hannah, dalam hal ini pada proses pengasuhan, pendidikan, serta tumbuhkembang segala potensi fitrah Maryam yang berikan oleh Nabi Zakariya.

Kehidupan Maryam yang diliputi banyak karamah²⁰¹ serta *support* yang diberikan Allah lewat kehadiran Malaikat Jibril juga menunjukkan adanya *vertical support* berupa dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*). Dalam konteks Hajar Ummu Ismâ'îl, dukungan Tuhan tampak pada kisah Air Zamzam, sedangkan *sosial support* yang merupakan bagian dari *vertical support* tampak pada kehadiran kabilah Jurhum yang dikirimkan oleh Allah untuk hadir di sisi rumah-Nya memutus keterasingan keluarga kecil Hajar, kemudian turut menumbuhkembangkan potensi intelektualitas Ismâ'îl berupa pengajaran Bahasa Arab dan potensi sosialnya dengan pelajaran bersosialisasi.²⁰² Sedangkan dalam konteks Ummu Musa, dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*) tampak pada kisah penyelamatan Nabi Musa kecil dari mata-mata Fir'aun, penyelamatan saat dihanyutkan, dan *sosial support* berupa *tarbiyah* yang diberika oleh Fir'aun kepadanya dan pemeliharaan dengan segenap fasilitas negara sampai beberapa tahun (Q.S Asy-Syu'arâ'/26: 18).

Menurut penulis, mereka yang berstatus sebagai *single mothers* dan dijadikan sebagai subjek percontohan Qur'ani dalam mewujudkan ketahanan keluarga orang tua tunggal ini meraih *vertical support* berupa dukungan Tuhan (*at-ta'yîd al-ilâhî*) berkat keimanan yang mengkristal di sanubari mereka yang tersinergikan dalam perasaan takut (*khauf*) dan harap (*rajâ*) sehingga membuat mereka mampu merasakan nikmatnya ketaatan utuh (*istildzat at-thâ'ah*) kepada Tuhan mereka, dan manisnya bersusah payah (*istildzât al-masyaqqah*) menggapai ridha-Nya. Dalam pandangan Asy-Syâthibi (W. 790 H), Orang yang memiliki karakter *khauf* akan tetap beramal meskipun pekerjaan tersebut terasa berat olehnya, bahkan ia akan melipatgandakan kesabarannya untuk komitmen tetap menuntaskan pekerjaan tersebut dan menjadikannya terasa ringan meskipun sejatinya pekerjaan tersebut tergolong berat. Sedangkan seorang yang memiliki *rajâ* (optimisme) akan terus berusaha untuk bekerja dan berusaha meskipun kesulitan amat terasa baginya, dan optimisme akan

²⁰⁰ Perihal karamah yang Allah berikan kepada Maryam berupa buah-buahan musim panas pada musim dingin dan sebaliknya buah-buahan musim dingin pada musim panas merupakan pendapat para mufassirin antara lain: Mujahid, Ikrimah, Sa'id Ibn Jubair, An-Nakha'I, Adh-Dhahak, Qatadah, Rabi' ibn Anas, As-Sudi, dan lainnya sebagaimana *ditarjih* oleh Ibnu Katsir (W. 774 H). Isma'îl Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1419 H, jilid. 2, hal. 30.

²⁰¹ Diantara karamah yang Allah hadirkan bagi Maryam adalah munculnya sungai di tempat yang sebelumnya tandus dan kering, tidak ada air yang mengalir. Juga, pohon kurma yang mulanya mengering itu *bi masyiatillahi* menghijau kembali dan berbuah sebagai asupan gizi bagi Maryam. Dan lain sebagainya.

²⁰² Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, hal. 103.

hadirnya kebahagiaan akan melahirkan kesabaran dalam menghadapi kesulitan.²⁰³

Selain surga dan ganjaran yang disempurnakan lagi tak terhingga di akhirat (Q.S Az-Zumar/39: 10) kesabaran juga akan menghadirkan manfaat bagi pelakunya, antara lain: ikhlas menerima kehendak Allah, membangkitkan semangat hidup, serta menjernihkan dan mendewasakan pikiran.²⁰⁴

Setiap manusia memang amat membutuhkan *vertical support* dalam kehidupan mereka, akan tetapi kondisi faktual keluarga *single parent* yang secara struktural timpang dan tidak lagi utuh serta dihadapkan dengan kondisi sulit yang penuh tekanan, tentu membuatnya lebih membutuhkannya sehingga kebahagiaan mewarnai kehidupan diri dan keluarganya. Untuk menghadirkan *vertical support* itu seorang *single parent* perlu untuk menghidupkan paradigma spiritual dengan menjadikan amaliah ibadah sebagai agenda prioritas. Menurut Raharjo, cara menghidupkan paradigma spiritual itu antara lain: melakukan *qiyâm al-lail* (shalat malam), merutinkan membaca Al-Qur'an, menegakkan shalat berjamaah, berbagi dan berderma, shalat *dhuha*, senantiasa memperbaharui taubat dengan *istighfâr*, memperbanya zikir, dan menjaga wudu.²⁰⁵

Menurut penulis, kunci utama meraih *vertical support* adalah dengan *mahabbatullah* (mencintai Allah) yang direfleksikan dengan mentaati-Nya dan *ittibâ' sunnah* Rasul-Nya yaitu mengidentikkan diri dengan apa yang diteladankan oleh Rasulullah SAW sebagaimana dalam firman Allah Q.S 'Âli 'Imran/3: 31;

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Katakanlah (Muhammad), “Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu.” Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”

Menurut Al-Hasan Al-Bashri berkata: Parameter cinta hamba kepada Tuhannya adalah *ittiba'*-nya kepada sunnah rasul-Nya. Dan sesungguhnya derajat kemuliaan seorang mukmin diukur dengan *ittiba'*-nya kepada Rasulullah; semakin identik dirinya dengan Sunnah, maka semakin tinggi dan mulia di sisi Allah.²⁰⁶

²⁰³ Abu Ishâq Asy-Syâthibi, *Al-Muwâfaqât fi Ushûl Asy-Syari'ah*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1971, jilid 1, hal. 301.

²⁰⁴ Assabiya Arifah, *La Tahzan for Single Parent*, Yogyakarta: Araska Publisher, cet. 1, 2020, hal. 26-27.

²⁰⁵ Tony Raharjo, *Larger Than Life: Motivasi Menghadirkan Energi untuk Hidup yang Mengabadi*, Bandung: Progressio, cet. 1, 2007, hal. 67-72.

²⁰⁶ Khâlid Al-Husainân, *Alfu Sunnatin fi Al-Yaum wa Al-Lailah*, t.tp: Mauqi' Nushrati Rasulillâh, t.t, hal. 7.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan rangkaian pembahasan ketahanan keluarga orang tua tunggal dalam disertasi ini, secara umum dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, bahwa proses yang harus ditempuh orang tua tunggal dalam mewujudkan ketahanan keluarga meliputi:

1. Proses pada ranah personal dirinya, meliputi empat tahapan proses, yaitu: **pertama**, tahapan merespons kedukaan ketika harus berpisah dengan pasangan baik karena kematian atau perceraian. **Kedua**, tahapan regulasi diri, yaitu kesatuan upaya sistematis untuk mengerahkan segenap pikiran, tindakan, dan potensi yang dimiliki untuk pencapaian tujuan dengan cara mengontrol perilaku untuk hanya melakukan hal-hal yang memberinya kepuasan diri dan menahan diri dari berperilaku yang melanggar tata nilai dan norma. **Ketiga**, tahap memilih strategi koping untuk keluar dari tekanan dan ancaman yang diakibatkan oleh beban yang melebihi sumber daya yang dimiliki. Dan, **keempat**, membangun ketangguhan pribadi (*self-hardiness*) yaitu karakter tahan banting yang menjadi energi perlawanan terhadap tekanan untuk bangkit mewujudkan tujuan keluarga.

2. Proses pada ranah internal keluarganya, yaitu berkenaan dengan proses kunci membangun resiliensi yang menjamin keberfungsian keluarga, meliputi tiga domain fungsi keluarga: **pertama**, sistem keyakinan (*belief system*) terdiri atas tiga proses kunci, yaitu cara pandang dalam memaknai kesulitan (*making meaning of adversity*), pandangan positif (*positive outlook*),

serta transendensi dan spiritualitas (*transcendence and spirituality*), **kedua**, proses organisasi (*organizational processes*), yang terdiri atas tiga proses kunci yaitu, fleksibilitas (*flexibility*), keterhubungan (*connectedness*), serta sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize and economic resources*), dan **ketiga**, proses komunikasi (*communication processes*), yang terdiri atas tiga proses kunci; kejelasan (*clarity*), membuka ekspresi emosional (*open emotional expression*), dan pemecahan masalah secara kolaborasi (*collaborative problem solving*).

3. Proses pada ranah eksternal diri orang tua tunggal, yaitu meraih dan mengoptimalkan dukungan sosial untuk bangkit dan meneruskan perjalanan keluarga. Dukungan sosial dapat berupa perhatian dan pengakuan eksistensi sebagai orang tua tunggal, serta dukungan riil seperti kehadiran fisik untuk memberikan bantuan materiil maupun moril seperti nasehat, dan informasi.

Kedua, bahwa meskipun secara teoretis struktur keluarga orang tua tunggal dinilai lebih rapuh dibandingkan struktur keluarga orang tua utuh, akan tetapi kans untuk mewujudkan ketahanan keluarga tetap terbuka lebar, selama dapat mengoptimalkan potensi personal dan memanajementi segala sumber daya yang dimiliki.

Ketiga, bahwa profil orang tua tunggal yang dideskripsikan oleh Al-Qur'an adalah sosok-sosok yang sukses dalam mewujudkan ketahanan keluarga. Menariknya, seluruh subjek percontohan yang diekspos oleh Al-Qur'an adalah *single mother* yang dapat mengoptimalkan potensi diri dan memanajementi sumber daya yang dimiliki serta meraih *vertical support* yang merupakan buah iman dan amal shaleh.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Kajian *Ulûm Al-Qur'ân* secara umum, terutama ilmu tafsir dapat menggali petunjuk yang akan menjadi solusi atas berbagai problematika kehidupan manusia. Karakternya yang *shâlih li kulli zamân wa makân* karena mengandung '*ilmu al-awwalîn wal akhirîn* (generasi terdahulu dan generasi kini dan masa depan) menjamin keajaibannya tidak pernah habis dan selalu kompatibel untuk segala kondisi kehidupan. Termasuk dalam konteks disertasi ini adalah orang tunggal dalam mewujudkan ketahanan keluarganya. Padahal ketahanan keluarga merupakan tonggak dari ketahanan nasional suatu bangsa.

Kajian Al-Qur'an dengan metode tematik yang diintegrasikan dengan disiplin ilmu psikologi dan sosiologi dalam penelitian ini dapat menggali khazanah Al-Qur'an yang kaya akan petunjuk dan arahan bagi penyelesaian problematika kehidupan secara terpadu (*syumul*), ideal (*mitsâli*), praktis (*wâqi'î*), dan implementatif (*tathbiqî*) harus terus dikembangkan. Dalam konteks ketahanan keluarga orang tua tunggal, figur orang tua tunggal yang diekspos di dalamnya memberikan pelajaran bagaimana mestinya sosok orang tua tunggal dalam membangun ketahanan keluarga dari hulu ke hilir, dari titik

awal ketika kedukaan menyapa, merespons tekanan dengan koping yang tepat, membangun konsep diri yang tahan banting, hingga meraih dan mengoptimalkan dukungan sosial agar tujuan dan cita-cita keluarga dapat tetap tercapai dengan struktur keluarga yang tak lagi utuh. Jika hasil temuan disertasi ini dapat diimplementasikan oleh keluarga orang tua tunggal, niscaya kerapuhan (*vulnerability*) keluarga dapat dirubah menjadi ketahanan keluarga yang merupakan tonggak ketahanan nasional.

C. Saran-saran

Bertolak dari implikasi hasil penelitian tersebut di atas, selanjutnya penulis memberikan saran-saran konstruktif sebagai berikut;

Pertama, kepada para orang tua terutama orang tua tunggal agar mengoptimalkan upaya untuk mewujudkan ketahanan keluarga melalui proses terukur dan terstruktur yang menjadi temuan penelitian disertasi ini.

Kedua, kepada tokoh agama dan tokoh masyarakat hendaknya memberikan porsi perhatian yang besar terhadap pembangunan ketahanan keluarga, khususnya keluarga orang tua tunggal dalam hal bimbingan spiritual keluarga dan dukungan sosial agar kans mereka untuk mewujudkan ketahanan keluarga dapat tercapai.

Ketiga, kepada para peneliti, akademisi dan ilmuwan muslim khususnya pada bidang kajian keluarga agar dapat terus melakukan kajian komprehensif sehingga dapat menggali teori-teori baru dan atau mengembangkan teori yang sudah ada guna menjawab variatifnya problem yang dihadapi keluarga, seperti problematika keluarga para pekerja migran Indonesia (PMI) yang merupakan orang tua tunggal *majazi*, dan objek permasalahan lainnya.

Keempat, kepada pihak ketiga, seperti lembaga swadaya masyarakat (LSM), lembaga donor (BAZ/LAZ) agar dapat memberikan dukungan yang lebih besar kepada keluarga orang tua tunggal melalui program-program pemberdayaan yang berdampak pada peningkatan ekonomi dan kesejahteraan. Dan,

Kelima, kepada pemerintah sebagai pemangku kebijakan untuk terus menghadirkan kebijakan-kebijakan yang mengarusutamakan keluarga dan mendukung perwujudan ketahanan keluarga khususnya keluarga orang tua tunggal, seperti menghadirkan sebuah aturan perundang-undangan ketahanan keluarga untuk memperkuat posisi keluarga di tengah maraknya upaya mendekonstruksi keluarga dan beratnya ancaman terhadap keluarga, baik dari aspek ekonomi, sosial, budaya, dan aspek lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdu, Syirin Zuhair Abu. “Ma’âlim Al-Ushrah Al-Muslimah fî Al-Qur’ân Al-Karîm”, *Thesis*, Universitas Islam Gaza, Gaza Palestina: 2010 M/1431 H.
- Abidin, Ahmad Zainal et al., “Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma’ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa”, dalam *Musawa; Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 18, no. 1, 2019.
- Abud, Abdul Ghani. *Keluarga Muslim dan Berbagai Masalahnya*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995.
- Adibah, Ida Zahara. “Struktural Fungsional Robert K. Marton: Aplikasinya dalam Kehidupan keluarga”, dalam *Jurnal INSPIRASI*, Vol. 1, No. 1, tahun 2017.
- Agatha, Inneke Armalia. “Konflik Suami Istri Dalam Keluarga Selaput Dara”, dalam *E-Jurnal IR Perpustakaan Universitas Airlangga*, 2019.
- Agung, Dewa Agung Gede. “Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial dalam Perspektif Struktural Fungsional dan Struktural Konflik” dalam *Sejarah dan Budaya: Jurnal Sejarah, Budaya, dan Pengajarannya*, Vol. 9, No. 2, 2015.
- Al-Baihaqî, Abû Bakr Ahmad Ibn Al-Husain Ibn 'Ali Ibn 'Abdullah Ibn Mûsa. *As-Sunan Al-Kubrâ*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, cet. 3, 1424.
- . *Syu’ab Al-Îmân*, Riyâdh: Maktabat Ar-Rusyd, cet. 1, 1423 H.
- Al-Banna, Hasan. *Al-Mar’ah Al-Muslimah*, Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Salafiyyah, 1407 H.

- Muhammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhim Abû Abdillâh Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' Ash-Shahîh/Shahih Al-Bukhârî*, t.tp: Dâr Thauq Al-Najâh, cet. 1, 1422 H.
- Allender, Judith Ann, *et al. Community & Public Health Nursing: Promoting the Public's Health*, t.tp: Wolters Kluwer Health | Lippincott Williams & Wilkins. 8th edition, 2014.
- Amalia, Rizqi Maulida. *et al.*, “Ketahanan Keluarga dan Kontribusinya Bagi Penanggulangan Faktor Terjadinya Perceraian”, dalam *Jurnal AL-AZHAR INDONESIA SERI HUMANIORA*, Vol. 4, No. 2, 2017
- Amin, Saidul. *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Prembaharuan Perempuan di Dunia Barat dan Islam)*, Pekanbaru: Asa Riau, 2015.
- Al Amin, M. Nur Kholis. “Komunikasi Sebagai Upaya Untuk Membangun Ketahanan Keluarga Dalam Kajian Teori Nilai Etik” dalam *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 11 No. 1, tahun 2018.
- Amri, Muhammad. “Dinamika Hidup Single Mother (Perspektif Qashash Alqur'an)” dalam *Al-wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender dan Agama*, Vol. 13 No 1. Tahun. 2019.
- Andayani, Budi. “Tinjauan Pendekatan Ekologi Tentang Perilaku Pengasuhan Orang Tua” dalam *Buletin Psikologi*, Tahun XII, No. 1, Juni 2004.
- Andriyani, Juli. “Strategi Coping Stres Dalam Mengatasi Problema Psikologis”, dalam *Jurnal At-Taujih Bimbingan Dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 2, tahun 2019.
- Aprilia, Winda. “Resiliensi dan Dukungan Sosial Pada Orang Tua Tunggal (Studi Kasus Pada Ibu Tunggal Di Samarinda)” dalam *eJournal Psikologi*, Volume 1, Nomor 3, 2013.
- Arifah, Assabiya. *Lâ Tahzan for Single Parent*, Yogyakarta: Araska Publisher, cet. 1, 2020.
- Arifin, Imran (ed). *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*, Malang: Kalimasanda, 1994.
- Arifin, Muhammad. “Implikasi Dilematis Status Janda Bagi Wanita” dalam *Al-Majaalis Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 6 No. 2, 2019.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Al-Asfahâni, Al-Râghib. *Mufaradât Alfâzh Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2013.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman Abdullah. *Shahîh Al-Qashash An-Nabawi*, 'Ammân Yordania: Dâr An-Nafâis, cet. 1, 1997.
- Ibn Atsîr, 'Ali Ibn Muhammad Ibn Muhammad. *Al-Kâmil fî At-Târîkh*, Libanon: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1407 H

- Azeez, Abdul E.P. "Employed Women and Marital Satisfaction: A Study among Female Nurses", dalam *International Journal of Management and Science Research (IJMSSR)*, Vol. 2 No. 11, November 2013.
- 'Aziz, Sa'ad Yusuf Abû. *Qashash Alqur'ân; Durûs wa 'Ibar*, Kairo: Dâr al-Fajr li al-turâts, cet. 2, tahun 2004.
- Aziz, Safrudin. Pendidikan Keluarga: Konsep dan Strategi, Yogyakarta: Gava Media, 2015.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, edisi kelima, aplikasi luring resmi
- Badan Pusat Statistik, *Profil Penduduk Indonesia Hasil Supas 2015*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2015.
- Badawi, Elsaïd M. and Muhammad Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden, The Netherland: Koninklijke Brill NV, 2008.
- Badruddin, Ahmad. "Multiple Intelligences Dalam Pembentukan Keluarga Harmonis." *Disertasi*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Al-Baidhâwi, Nashîruddin Abû Sa'id Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad Asy-Syirazi *Tafsîr Al-Baidhâwi; Anwâr At-Tanzîl wa Asrâr At-Ta'wîl*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2003.
- Baiquni, N.A. *et.al. Indeks Al-Qur'an; Cara Mencari Ayat Al-Qur'an*, Surabaya: Arkola, 1996.
- Bandura, Albert. "Sosial Cognitive Theory of Self-Regulation", dalam *jurnal Organizational Behavior and Human Decition Processess*, Vol. 50, tahun 1991.
- Bâqy, Muhammad Fu`âd Abdul. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr Al-Ma'rifah, 2002.
- Bari, Ibnu Abdil. *Tadabbur Kisah Qur'ani; Menyelami 476 Faedah dai 10 Kisah Dalam Al-Qur'an*, Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2020.
- Baumrid, Diana. *Psikologi Perkembangan Anak*, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2009.
- Al-Biqâ'I, Ibrâhîm Ibn Umar Ibn Hasan Ibn Abî Bakar. *Nazhm Ad-Durar fî TanâsubAl-Âyât wa As-Suwar*, Kairo: Dâr Al-Kitâb Al-Islâmî, t.t
- Bissonnette, Michelle, *Optimism, Hardiness, and Resiliency: A Review of the Literature Prepared for the Child and Family Partnership Project*, 1998. Diakses dari <https://corstone.org/wp->

[content/uploads/2015/05/Optimism-Hardiness-and-Resiliency-review.pdf](#) pada 20 Februari 2021.

- Bussey, Kay. dan Albert Bandura. “Sosial Cognitive Theory of Gender Development and Differentiation”, dalam *Jurnal Psychological Review*, vol. 106, tahun 1999.
- Al-Busti, Muhammad bin Hibbân. *Al-Ihsân fî Taqrîb Shahîh Ibnu Hibbân*, Beirut: Muassasah Ar-Risâlah, cet. 1, 1408 H.
- Al-Bûthi, Sa’îd Ramadhân. *Al-Mar’ah Baina Tughyân An- Nizhâm Al-Gharbi wa Lathâ’if At-Tasyrî’ Ar-Rabbâni*, Beirut: Dâr Al-Fikr Al-Mu’âsirah, 1996.
- Cahyani, Kurnia Dwi. “Masalah Dan Kebutuhan Orang Tua Tunggal Sebagai Kepala Keluarga”, dalam *E-Journal Bimbingan dan Konseling* Edisi 8 Tahun Ke-5 2016.
- Cahyaningtyas, Anisah., et al. *Pembangunan Ketahanan Keluarga 2016*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2016.
- Carver, Charles S. et al., “Assessing Coping Strategies: A Theoretically Based Approach”, dalam *Journal of Personality and Sosial Psychology*, Vol. 56, No. 2, tahun 1989.
- Chaer, Moh. et. al., “Character Education for Single Parent Children in the Quran”, dalam *jurnal Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 339, tahun 2019.
- Cott, Nancy F. *The Grounding of Modern Feminisme*, New York: Yale University Press, 1987.
- Covey, Stephen R. *The Seven Habits of Highly Effective People*, t.tp: Free Press, 1989.
- Cripe, Curtis T. “Family Resilience, Parental Resilience and Stress Mediation in Families with Autistic Children”, *Disertasi*, Arizona, USA: Northcentral University, tahun 2013.
- Creswell, John W. *Research Design Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*, diterjemahkan oleh Achmad Fawaid dan Rianayati Kusmini Pancasari dari judul *Research Design, Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Dahlan, Abdul Azis. (ed.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jilid I, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Dahrendorf, Ralf. “Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis”, dalam *American Journal of Sociology*, Vol. 64 No. 2, Juni

1958. Artikel ilmiah ini dapat dilihat pada laman: <https://www.jstor.org/stable/2773681>.
- Dai, Liang Tie and Lingna Wang. "Review of Family Functioning", dalam *Open Journal of Sciences, Scientific Research Publishing Inc.*, Vol. 3. 2015.
- Daly, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon Press, 1973.
- Davis, Kingsley. "The Myth of Functional Analysis as a Special in Sociology and Anthropology", dalam *American Sociological Review*, Vol. 24, No. 6, Desember 1959.
- Davis, Natalie Zemon dan Arlette Farge, *A History of Women: Renaissance and Enlightenment Paradoxes*, London: Harvard University Press, 1993.
- Dewi, Elizabeth Diana. "Bias Paham Feminisme Barat" dalam *Journal Islamia*, Vol III No. 5, tahun 2010.
- Faccio, Flavia et al. "Family Resilience in the Oncology Setting: Development of an Integrative Framework" dalam *PERSPECTIVE Frontiers in Psychology*, Vol. 9, artikel 666, May 2018.
- Al-Fairuzabadi. *Al-Qâmus Al-Muhîth*, Jilid III (Mauqi' Al-Waraq, <http://www.alwarraq.com>).
- Fakih, Mansour. *Analisi Gender dan Transformasi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Farrington, Keith dan Ely Chertok. "Social Conflict Theories of the Family" dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, et.al., *Sourcebook of Family Theories and Methods A Contextual approach*, New York: Springer, 2009.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji. *Tauhid*, (terjemah) Bandung: Penerbit Pustaka, 1988.
- Fausiah, Fitri. dan Julianti Widury. *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*, Jakarta: UI Press, 2005.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia", dalam *Ulul Albab*, Vol. 16, No.2 Tahun 2015.
- , "Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender Dalam Al-Quran," dalam *jurnal Palastren*, Vol. 10 No. 1, Juni 2017.
- Febryanti, Wenny dan M.M.W. Tairas, "Perbedaan Kesiapan Sekolah Taman Kanak-Kanak (TK) Antara Anak dari Orangtua Tunggal Dengan Orangtua Utuh", dalam *Jurnal Psikologi Pendidikan dan Perkembangan*, Vol. 3, No. 2, Agustus 2014.
- Feldman, Robert Stephen. *Understanding Psychology*, New York: McGraw-Hill Education, Twelfth Edition, 2015.

- Fernandes, Ivelesse Torres, et al. "Family Resilience and Parenting" dalam *Handbook of Family Resilience*, Editor: Dorothy S. Becvar, New York: Springer, 2013.
- Fowler, H.W. dan F.G. Fowler. *The Concise Oxford Dictionary of Current English*, Oxford: Clarendon Press, cet. IV, 1951.
- Freidan, Betty. *The Feminine Mystique*, New York: Dell Publishing, 1963.
- Friedman, Marilyn M. *Family Nursing* (4th edition), Stamford, Connecticut: Appleton & Lange, 1998.
- Gardner, Howard. *Intelligence Reframed: Multiple Intelligence for 21st Century*, New York: Basic Book, 1999.
- Al-Ghazâli, Muhammad. *Al-Islâm wa Al-Thâqât Al-Mu'aththalât*, Kairo: Dâr al- Kutub, 1964.
- Golombok, Susan *et al*, "Single Mothers by Choice: Mother–Child Relationships and Children’s Psychological Adjustment", dalam *Jurnal of Family Psychology*, 30 (4), Juni 2016.
- Goode, William J. *The Family (Sosiologi Keluarga. terjemahan)*, Pent: Lailahanoum Hasyim, Jakarta: Bumi Aksara, 2007.
- Gorda, AAN Oka Suryadinatha. et al. "Social Capital, Spiritual Capital, Human Capital, and Financial Capital in the Management of Child Welfare Institutions" dalam *International Journal of Social Sciences and Humanities*, Vol. 2 No. 3, tahun 2018.
- Grall, Timothy S. *Current Housing Report: Housing characteristics of one-parent households, 1989*, Washington DC: US Government Office Printing, 1992.
- Grimke, Sarah. *Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Woman*, New York: Burt Franklin, 1979.
- Haikal, Muhammad Husein. *Hayât Muhammad*, Kairo: Dâr Al-Ma'ârif, t.t.
- Al-Hait, Rola Mahmud. *Al-Mufradât Al-Qur'âniyyah fî Maudhû' Al-Ussrah; Dilâlatuha Al-Fiqhiyyah wa Imtidâduha Al-Ijtimâ'iy*, dalam Raid Jamil 'Ukasyah dan Mundzir 'Arafat Zaitun, *Al-Ussrah Al-Muslimah fî Zhill Al-Taghayyurât Al-Mu'âshirah*, Virginia USA: Al-Ma'had Al 'Âlami li Al-Fikr Al-Islâmiy, cet. 1, 2015.
- Al Hamat, Anung. "Representasi Keluarga dalam Konteks Hukum Islam", dalam *Jurnal Yudisia*, Vol. 8 No. 1, 2017.
- Hamid, Achir Yani S. "Analisa Konsep Koping: Suatu Pengantar", dalam *Jurnal Keperawatan Indonesia*, Vol. 1, No. 1, tahu 1997.
- HAMKA, Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, cet. 5, 2003.

- Hanafi, Muchlis M. (ed.), *Tafsir Al-Qur`an Tematik Membangun Keluarga Harmonis*, Jakarta: Depag, 2008.
- Harun, Salman. *Mutiara Al-Qur`an: Menerapkan Nilai-nilai Kitab Suci dalam Kehidupan Sehari-hari*, t.tp: Qaf Media Kreatif, 2016.
- Hâsyim, Muhammad Abdul Badî' Abû. *Nur Al-Bayân fî Maqâshid Shuwar Al-Qur`ân*. <https://www.alukah.net/sharia/0/126298/#ixzz7EN61itD3>, diakses pada 1 Desember 2021.
- Hawa, Said. *Al-Asâs fî At-Tafsîr*, Kairo: Dâr Al-Salâm, 1424 H.
- Hefni, Harjani. *Komunikasi Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2017.
- Hendrayu, Vidya Fergilia, *et.al.* "Resiliensi Keluarga Pada Career Family: Studi Komparasi Antara Single Career Family dengan Dual Career Family", dalam *Proceeding Seminar Nasional Psikologi Positif Menuju Mental Wellness Fakultas Pendidikan Psikologi Universitas Negeri Malang Bersama Asosiasi Psikologi Positif Indonesia (AP2I)*, tahun 2020.
- Herawati, Tin. *et al.*, "Faktor-Faktor Yang Memengaruhi Pelaksanaan Fungsi Keluarga di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga & Konsumen*, Vol. 13, No.3 September 2020.
- Herdiana, Ike *et al.* "Family Resilience: A Conceptual Review," dalam *Jurnal Advances in Science, Education and Humanities Research*, volume 133, 3rd Asean Conference on Psychology, Counseling and Humanities (AC-PCH 2017) diterbitkan oleh Atlantis Press, 2018.
- Hidayati, Nuril "Teori Feminisme: Sejarah, perkembangan, dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer", dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, Vol. 14 No. 1, 2019.
- Hidayatullah, *Karakter Kepemimpinan Nabi Musa AS Dalam Perspektif Al-Qur`an: Analisis Pada Kisah Nabi Musa AS*, Bekasi: Bahana Cerdas Hati, 2019.
- Hodijah, Ela. N. "Ruu Penghapusan Kekerasan Seksual Dalam Melindungi Ketahanan Keluarga Sebagai Institusi Pendidikan Informal (Analisis Wacana Kritis PP Persistri terhadap RUU Penghapusan Kekerasan Seksual)", dalam *Al-Mujaddid Jurnal Ilmu-ilmu Agama*, Vol. 2, No. 1, 2020
- Hosen, Ibrahim. *Fiqh Perbandingan dalam Masalah Nikah dan Rujuk*, Jakarta: Ihya Ulumuddin, 1971.
- Al-Husainân, Khâlid. *Alfu Sunnatin fî Al-Yaum wa Al-Lailah*, t.tp: Mauqi' Nushrati Rasulillâh, t.t.
- Ibnu 'Asyur, Muhammad Ath-Thâhir Ibn Muhammad. *At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Tûnis: Ad-Dâr At-Tûnisiyyah li An-Nasyr, 1984.

- Ibnu Fâris, Ahmad ibn Zakariya. *Mu'jam Maqâyis Al-Lughah*, Beirut: Dâr Al-Jil, 1991.
- Ibn Manzhur. *Lisânul Arab*, t.tp: Dâr Al-Kutub Al 'Ilmiyyah, t.th.
- 'Imârah, Muhammad. "Kenapa Piagam Ini Lahir?" dalam: Tim Sinergi, *Mîtsâq Al-Ushrah fi Al-Islâm*, Jakarta: Lembaga Kajian Ketahanan Keluarga Indonesia (LK3I), t.th.
- Institute for Demographic and Poverty Studies (IDEAS). "*Cermin Retak Keluarga Muslim Indonesia*", Policy Brief, April 2022.
- Iqbal, Muhammad. "Psikologi Ketahanan Keluarga" dalam bulletin Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN), Vol. 3 No. 9 Tahun 2017.
- Irzalinda Vivi. dan Ari Sofia. "Pengaruh Koping Strategi terhadap Resilience Keluarga Rawan Bencana" dalam *Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, Vol. 4, No. 1, tahun 2020.
- Ismail, Asep Usman. *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial; Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*, Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- Izzan, Ahmad dan Saehudin, *Fiqih Keluarga: Petunjuk Praktis Hidup Sehari-hari*, Bandung: Mizania, 2017.
- Jane Pilcher dan Imelda Whelehan, *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, London: SAGE Publication, 2006.
- Jannah, Miftahul. "Konsep Keluarga Idaman dan Islami", dalam *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 4, No. 2, September 2018.
- Ibn Al-Jauzi, Jamâluddin Abu Al-Faraj Abdurrahman Ibn 'Ali Ibn Muhammad. *Zâd Al-Masîr fi 'Ilm At-Tafsîr*, Beirut: Dâr Al-Kitâb Al-'Arabi, cet. 1, 1422 H
- Ibn 'Asâkir, Abu Al-Qâsim 'Ali Ibn Al-Hasan Ibn Hibatullah. *Târîkh Dimasq*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1415 H.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Madârij As-Sâlikîn baina Manâzil Iyyâka na'budu wa iyyâka Nasta'in*, Riyâdh: Dâr Ash-Shami'I, t.th.
- Al-Jazâ'iri, Jâbir bin Mûsa Abû Bakar. *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm Al-'Aliyy Al-Kabîr*, Madînah: Maktabatul 'Ulûm wal Hikam, cet. 5, 2003.
- Ibn Katsîr, Isma'il bin 'Umar Al-Qurasyi Ad-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azhîm*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'ilmiyyah, 1419 H.
- . *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, Ammân Yordania: Bait Al-Afkâr Al-Dauliyyah, t.th.

- . *Qashash Al-Anbiyâ'*, Makkah Al-Mukarramah: Maktabat Ath-Thâlib Al-Jami'I, cet. 3, Tahun 1408 H.
- Kausar, Zeenath, *Political Participation of Woman: Contemporary Perspectives of Gender Feminists and Islamic Revivalists*, Selangor, Malaysia: Thinkers Library SDN. BHD, tahun 2001.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak dan Badan Pusat Statistik, *Pembangunan Ketahanan Keluarga 2016*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak, 2016.
- Kementerian Wakaf Majelis Tinggi Urusan Agama Islam, *Al-Muntakhâb: Selektâ Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, diterjemahkan oleh Muchlis Hanafi M, *et al.*, Mesir: Qalyub, 2001.
- Al-Khâlidi, Shalâh Abdul Fattâh. *I'jâz Al-Qur'ân Al-Bayâni wa Dalâil Mashdaruhu Al-Rabbâni*, 'Ammân Yordania: Dâr 'Ammâr, 2000.
- . *Ma'a Qashash Asl-Sâbiqîn fi Al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, 2007.
- . *Lathâif Qur'âniyyah*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, 1992.
- . *Al-Qashash Al-Qur'âni: 'Ardh Waqâ'I' wa tahlil ahdaâts*, Beirut: Dâr Al-Qalam, 1419 H.
- Al-Khatib, Muhammad Abdullah. *Model Masyarakat Muslim*, diterjemahkan oleh Iwan Kustiawan dari judul: *Al-Mujtama' Al-Islâmi; Khashâish wa Haqâiq*, Bandung: Progressio, 2006.
- Kingsbury, Nancy dan John Scanzoni. "Structural-Funcionalism" dalam Pauline G. Boss, William J. Doherty, *et.al.*, *Sourcebook of Family Theories and Methods a Contextual approach*, New York: Springer, 2009.
- Komite Islam Internasional untuk Perempuan dan Anak, *Tatanan Berkeluarga dalam Islam*, diterjemahkan oleh Tim Sinergi dari judul *Mitsaq Al-Usrah*, Jakarta: Lembaga Kajian Ketahanan Keluarga Indonesia, 2015.
- Kourany, Janet A. *et.al.* (1993), *Feminist Philosophies: Problem Theories and Application*, New Jersey: Prentice Hall. Inc, 1993.
- Al-Lajnah Al-Islâmiyyah Al-'Âlamiyyah li Al-mar'ah wa Ath-thifl bi Al-Majlis Al-Islâmi Al-'Âlami li ad-da'wah wa Al-ighâtsah, *Mitsâq al-Usrah fi Al-Islâm*, Giza Mesir: Al-Lajnah Al-Islâmiyyah Al-'Âlamiyyah li al-mar'ah wa Ath-thifl, tahun 2007.
- Laksmi, Viana Ayu. dan Erin Ratna Kustanti. Hubungan Antara Dukungan Sosial Suami Dengan Resiliensi Istri Yang Mengalami Involuntary Childless, dalam *Jurnal Empati*, Vol. 6 No. 1, tahun 2017.
- Layliyah, Zahrotul. "Perjuangan Hidup Single Parent," dalam *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.1, tahunl 2013.

- Lazarus, Richard S. dan Susan Folkman. *Stress, Appraisal, And Coping*, New York: Springer Publishing Company, 1984.
- Leimena, Christiana D.A. et al. “Ketahanan Keluarga (Studi Kasus Perempuan yang Hamil Pranikah)”, dalam *Wacana Jurnal Psikologi*, Vol. 11, No. 1, tahun 2019.
- Liwidjaja, Kathleen. et al. *Komunikasi Keluarga: Kunci Kebahagiaan Anda*, Bandung: Indonesia Publishing House, 2003.
- L`Namira, Sylvia. *Lâ Tahzan for Single Mother*, Jakarta: PT. Lingkar Pena Kreativa, 2009.
- Lockwood, David. “Some Remarks on The Social Sistem” dalam *British Journal of Sociology*, Vol. 7 No. 2, Juni 1956. Artikel ilmiah ini dapat dilihat di pada laman: <https://www.jstor.org/stable/587854>.
- Long, Eugene Thomas. *Twentieth-Century Western Philosophy of Religion*, Dordrecht, Belanda: Kluwer Academic Publisher, 2000.
- Lubis, Amani. et.al. *Ketahanan Keluarga dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Pustaka Cendekiawan, 2018.
- Salvatore R. Maddi, "The story of hardiness: Twenty Years of Theorising, research, and Practice", dalam *Consulting Psychology Journal: Practice and research*, vol. 54, no. 3, 2002.
- Maharani, Dwiputri Septiana. “Manusia Sebagai Homo Economicus: Refleksi Atas Kasus-Kasus Kejahatan Di Indonesia”, dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 26, No. 1, 2016.
- Maknunah, Ainun. “Pelaksanaan Fungsi Keluarga (Studi Kasus Pelaksanaan Fungsi Keluarga Pada Suami Pelaku Poligami di Kecamatan Kerumutan Kabupaten Pelalawan),” dalam *Jurnal JOM FISIP*, Vol. 4 No. 2 Oktober 2017.
- Maldonado, Laurie Chisholm. “Doing Better for Single-Parent Families Poverty and Policy across 45 Countries.” *Disertasi*, Los Angeles, USA: University of California, tahun 2017.
- Malenggang, Yasin bin. *Single Parents Indonesia In Motion*, <https://www.fimela.com/parenting/read/3776552/spinmotion-komunitas-single-parents-indonesia-yang-berkembang-karena-media>, diakses pada tanggal 27 Desember 2019.
- Manzhur, Ibn. *Lisân al-‘Arab*, Jilid I, Beirut : Dâr Şadîr, tt.
- Al-Marâghi, Ahmad bin Mushthafa. *Tafsîr Al-Marâghi*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushthafa Al-Bâba Al-Halabi wa Aulâdih, 1365 H.

- Martin, Terry L. dan Kenneth J. Doka, *Men Don't Cry...Women Do Transcending Gender Stereotypes of Grief*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2000.
- Maryam, Siti. "Strategi Coping: Teori dan Sumberdayanya", dalam *Jurkam; Jurnal Konseling Andi Matappa*, Vol. 1, No 2, tahun 2017.
- Marzali, Amri. "Struktural-Fungsionalisme", dalam *Jurnal Antropologi*, Vol XXI, No. 52, tahun 2014.
- Maulidia, Fachrun Naja. et al. "Peran Koherensi Terhadap Kelentingan Keluarga Yang Memiliki Anak Dengan Spektrum Autistik (ASA)" dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No.1, tahun 2018.
- Mawarpuri, Marty dan Mirza. "Resiliensi dalam Keluarga: Perspektif Psikologi", dalam *Jurnal Psikoislamedia*, Vol. 2 No. 1, April 2017.
- Mgbenkemdi, Hyacinth Ejika. "Influence of Marital Stress and Coping Strategies on Depression Among Single Parents in South-Eastern Nigeria", dalam *Journal of Social Sciences and Public Policy*, Vol. 6, No. 1, tahun 2014.
- McCubbin, Hamilton I. et al. "families under stress: what makes them resilient", dalam *Journal of Family and Consumer Sciences*, vol. 3, no. 89, th 1997.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Depok: Indonesia Heritage Foundation, 2014.
- Menisi, Samiyah. *Muhammad Rahmat Bagi Wanita*, tt: Qaf Media Kreativa, 2016.
- Miftahurrohmah, "Manajemen Keluarga Perempuan Single Parent: Telaah Gender Kehidupan Keluarga Tenaga Kerja Indonesia" dalam *Jurnal Palastren*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015.
- Mills, C. Wright. *the Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press, 1959.
- Al-Misbah, Sayir Ibn Hulai. *Fawâid Asy-Sya'râwi*, t.tp: Tsarwat Sultan, 1438 H.
- Al-Mubarakfuri, Syaikh Shafiyurrahman. *Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul *Ar-Rahîq Al-Makhtûm*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. 55, 2020,
- Mubayyadh, Makmun. *At-Tafâhum fi Al-Hayât Az-Zaujiyyah*, Beirut: Al-Maktab Al-Islâmi, 2003.
- Muchtar, Zubaidah. et al., *Membumikan Islam Sebagai Rahmat Bagi Alam Semesta*, Jakarta: Presidium Badan Musyawarah Organisasi Islam Wanita Indonesia (BMOIWI), 2004.

- Mujib, Abdul. *Peran Nilai Agama Dalam Ketahanan Keluarga di Masa Pandemi Covid 19*, makalah disampaikan dalam webinar di Pusat Penelitian Sekretariat Jendral DPR RI, 17 September 2020.
- Mulia, Musdah. *Muslimah Sejati; Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: MARJA, 2011.
- Al-Munajjid, Muhammad Shalih. *Arba'un Nashîhat li Ishlâh Al-Buyût*, Riyâdh: Majmû'ah Zâd Li An-Nasyr, 1435 H/2015 M.
- Mund, Pallabi. "Kobasa Concept of Hardiness (A Study with Reference to the 3Cs)", dalam *International Research Journal of Engineering, IT & Scientific Research*, Vol. 2 No. 1, tahun 2016.
- Al-musawa, Nabel F. *The Islam Way; 25 Solusi Islam untuk Permasalahan Masyarakat Modern*, Bandung: Arkan Publising, 2008.
- Al-Muqbil, Umar Ibn Abdullah Ibn Muhammad. *Taghridat Qur'aniyah, t.tp: t.p., t.th.*
- Mustafa, Zaiton, dan Mohd Roslan Mohd Nor, Peranan Keluarga Muslim Dalam Membina Masyarakat Sejahtera: Satu Sorotan Awal Terhadap Pemikiran Kekeluargaan Ibn Sina (980 M-1037 M), dalam *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, Vol. 20, No. 3, tahun 2019.
- Mutawakkil, M. Hajir. "Keadilan Islam dalam Persoalan Gender", dalam *Jurnal Kalimah*, Vol 12, No. 1, tahun 2014.
- Ms, Wahyu. *Wawasan Ilmu Sosial Dasar*, Surabaya: Usaha Nasional, 1986.
- Muslikhati, Siti. *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Muthmainnah, "RUU Ketahanan Keluarga; Modifikasi Hukum Sebagai Upaya Mencapai Tujuan Hukum Islam Dalam Memelihara Keturunan." dalam *jurnal Syariah*, vol. 4 tahun 2016.
- Nadiah, Najah dan Haziyah Hussin, "Wanita dan Pengurusan Emosi Melalui Pengkisahan Maryam dalam Al-Quran", dalam *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 17, tahun 2020.
- An-Naisâburi, Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi. *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Ihya` At-Turâts Al-`Arabiy, t.t
- Abû Abdurrahmân Ahmad bin Syu'aib Al Khurasâni An-Nasâ`î, *Al-Mujtabâ min As-Sunan/Sunan An-Nasâ`î*, Aleppo: Maktab Al-Mathbû'ât Al-Islâmiyyah, cet. 2, 1406 H.
- An-Nasafi, Abu Al-Barakât Abdullah Ibn Ahmad Ibn Mahmûd Hâfizh Ad-Dîn. *Madârik At-Tanzîl wa Haqâiq At-Tanwîl*, Beirut: Dâr Al-Kalam Ath-Thayyib, cet. 1, 1419 H.
- Nasr, Sayyed Hossein, (editor). *Ensiklopedia Spiritualitas Islam*, Bandung: Mizan, 2002, hal. 495.

- An-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin ibn Syaraf. *Tahdzîb al- Asmâ' wa Al-Lughât*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Nichols, William C. “Road to Understanding Family Resilience: 1920s to the Twenty-First Century” dalam *Handbook of Family Resilience*, Editor: Dorothy S. Becvar, New York: Springer, 2013.
- Nurfitri, Dara dan Siti Waringah. “Ketangguhan Pribadi Orang tua Tunggal: Studi Kasus pada Perempuan Pasca Kematian Suami” dalam *Gadjah Mada Journal of Psychology*, Vol. 4, No. 1, 2018.
- Octaviani, Muthia. et al. “Stres, Strategi Koping, Dan Kesejahteraan Subyektif Pada Keluarga Orang Tua Tunggal”, dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No. 3, tahun 2018.
- Outram, Dorinda. *The Enlightenment*, New York: Cambridge University Press, 1999.
- Olson, David H. et al. *Marriages and Families: Intimacy, Diversity, and Strengths*, 9th Edition, New York: McGraw-Hill Education, 2019.
- Osmond, Marie Withers and Barrie Thorne. “Feminist Theories the Social Construction of Gender in Families and Society,” dalam *Pauline G. Boss, William J. Doherty, et.al., Sourcebook of Family Theories and Methods a Contextual approach*, New York: Springer, 2009.
- Oyebade, Bukky. “Creating Strong Partnership to Support Single Parent Families; A Collaboration Between School, Community, and Single Parent Families.”, *Disertasi*, California: University State of California, 2013.
- Papalia, Diane E. et al. *Human Development*, New York: McGraw-Hill, 2009.
- Parsons, Talcott and Robert F. Bales. *Family: socialization and interaction process*, Illinois: the Free Press, 1955.
- Tim Penyusun, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, PSQ, dan Yayasan Ikhlas, 2007.
- Pickhardt, Carl E. *Keys to Single Parenting*, New York: Barron’s Educational Series, Inc., 1996.
- Pratiwi, Ika Wahyu. dan Sri Wahyuni. “Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Self-Regulation Remaja Dalam Bersosialisasi”, dalam *Jurnal Psikologi Pendidikan Dan Pengembangan Sdm*, Vol. 8, No. 1, tahun 2019.
- Purwati, Indri. “Regulasi Diri dan Bentuk Strategi Coping Atlet Wanita yang Berprofesi Pegawai Negeri Sipil (PNS)”, dalam *Jurnal Psikoborneo*, Vol 7, No 1, tahun 2019.
- Puspitawati, Herien. *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita Indonesia*, Bogor: IPB Press, 2012.

- Puspitawati, Herien. *et al.* “Reliabilitas Dan Validitas Indikator Ketahanan Keluarga di Indonesia,” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1, Juni 2018.
- , “Relasi Gender, Ketahanan Keluarga Dan Kualitas Pernikahan Pada Keluarga Nelayan Dan Buruh Tani “Brondol” Bawang Merah” dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 12 No. 1 tahun 2019.
- Prayitno, Ujianto Singgih., *et al.* *Ketahanan Keluarga Untuk Masa Depan Bangsa*, Jakarta: Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI dan Dian Rakyat, 2016.
- Al-Qâsimi, Muhammad Jamâluddîn Ibn Muhammad Sa’îd. *Mahâsin At-Ta’wîl*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1414 H.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Al-Usrah Kamâ Yurîduhû Al-Islâm*, Doḥa: t.p, 2004.
- , *membumikan Al-Qur’an: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Al-Anshari. *Al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, Kairo: Dâr Al-Ḥadîts, 2002.
- Al-Qusyairi, Abdul Karim bin Hawazin. *Lathâif Al-Isyârât*, Mesir: Haiah Al-Mishriyyah, t.t.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi Zhilal Al-Qur’an: Di Bawah Naungan Al-Qur’an*, Penerjemah: Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Robbani Press, 2005.
- Rabee’, Abu Al-Hamd. *Membumikan Harapan Keluarga Islam Idaman*, diterjemahkan oleh Tim Sinergi dari judul *Al-Bait Al-Muslim Al-Qudwah, Amalun Yahtaju ila ‘Amalin*. Jakarta: Lembaga Kajian Ketahanan Keluarga Indonesia, 2011.
- Rabi’, Abul Hamid. *al-Bait al-Muslim al-Qudwah amalun yahtâju ila ‘amal*, Kairo: Dâr Al-tauzî’ wa An-Nasyr Al-Islâmiyyah, 2005.
- Raharjo, Tony. *Larger Than Life: Motivasi Menghadirkan Energi untuk Hidup yang Mengabadi*, Bandung: Progesio, cet. 1, 2007.
- Ar-Rasyid, Muhammad Ahmad. *Al-Masâr*, Thantha: Dâr Al-Basyîr li Ats-Tsaqâfah wa al-‘Ulûm, 2004.
- Ar-Râzi, Muhammad Ibn Umar. *Mafâtiḥ Al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihyâ’ Turâts Al-‘Arabi, 1420 H.
- Ridha, Abu. *Tegak di Tengan Badai; Keluarga Muslim Menentang Arus Budaya Permisif*, Jakarta: Fikr, 2007.
- Rochaniningsih, Nunung Sri. “Dampak Pergeseran Peran dan Fungsi Keluarga Pada Perilaku Menyimpang Remaja”, dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2014.

- Ross, Elisabeth Kübler-. *On Death and Dying What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*, London: Routledge Taylor & Francis, 2009.
- Rouf, Abdul Aziz Abdur. *Menembus Badai Rumah Tangga dengan Cahaya Al-Qur'an*, Jakarta: Markaz Al-Qur'an, 2017.
- . *Tahfizh dan Tafsir Surat An-Nuur; Cahaya Rumah Tangga Orang Beriman*, Jakarta: Markaz Al-Qur'an, 2015.
- Rustina, "Keluarga Dalam Kajian Sosiologi", dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 6, No. 2, 2014.
- S, Heru. S. *Life Mapping: Strategi Pengembangan Diri Menuju Sukses Hakiki*, Bandung: Progressio, 2006.
- Ibn Sa'ad, Abu 'Abdillah Muhammad. *Ath-Thabaqât Al-Kubrâ*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1410 H.
- Saidiyah Satih. dan Very Julianto, "Problem Pernikahan dan Strategi Penyelesaiannya: Studi Kasus Pada Pasangan Suami Istri Dengan Usia Perkawinan di bawah Sepuluh Tahun", dalam *Jurnal Psikologi Undip*, Vol. 15 No. 2, Oktober 2016.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. "Keluarga dan Rumah Tangga: Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat," dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 3, 2006.
- As-Sajastânî, Abû Daud Sulaimân Ibn Al-Asy'ats Ibn Ishâq. *Sunan Abî Daud*, Beirut: Al-Maktabah Al-'Ashriyyah, t.t
- Santrock, John W. *Life Span Development*, North America: Mc Graw-Hill Humanities, 2010.
- Sarafino, Edward P. Timothy W. Smith. *Health Psychology: Biopsychosocial Interactions*, Danver: John Wiley & Sons, Inc, Seventh Edition, 2011.
- Sari, Afrina. "Model Komunikasi Keluarga Pada Orangtua Tunggal (Single Parent) dalam Pengasuhan Anak Balita " dalam *Avant Garde Jurnal Ilmu Komunikasi* Vol. 3 No. 2 Desember 2015.
- Sayers, Sean dan Peter Osborne, *Socialism, Feminisme and Philosophy: A Radical Philosophy Reader*, London: Routledge, 1990.
- Shabâh, Ja'far. "Anmâth At-Tansyiah Al-Usariyyah wa 'Alâqatuhâ bi Dâfi'yyat Al-Injâz ladâ Thalabat Jâmi'ah Muhammad Khaidhir Biskarah." *Disertasi*, Biskra Algeria: The University of Mohamed Khider Biskra Algeria, 2016.
- Ash-Shâbuni, Muhammad Ali. *Rawâi' Al-Bayân Tafsîr Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'an*, Beirut: Maktabah al-Ghazâli, 1981.
- Shalih, Shubhi. *Al-Mar'ah fi al-Islâm*, Beirut: Al-Mu'assasah Al- 'Arabiyah li al-Dirâsat wa al-Nasyr, 1980.

- Ash-Shidieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir An-Nur*, Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2016.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, Cet. XIII 1996.
- . *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Perempuan dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan dan Kerasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shiple, M. Reid. "A Single Parent's Impact on Educationally Successful Students." *Disertasi*, Illinois USA: McKendree University, tahun 2020.
- Silalahi, Karlinawati dan Eko A. Meinarno. *Keluarga Indonesia: Aspek dan Dinamika Zaman*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.
- Skolnick, Arlene S. *The Intimate Environment: Exploring Marriage and The Family*, Boston: Little Brown & Company, 1978.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Rajagrafindo, 1990.
- Soetomo, *Masalah Sosial dan Pembangunan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1995.
- Somantri, Gumilar Rusliwa. "Memahami Metode Kualitatif", dalam *Jurnal Makara, Sosial Humaniora*, Vol. 9 No. 2 Desember 2005.
- Subhan, Zaitunah. "Peran Keluarga Sakinah dalam Mencegah Kemerostan Moral Bangsa" dalam *Membumikan Islam Sebagai Rahmat Bagi Alam Semesta*, Jakarta: Presidium Badan Musyawarah Organisasi Islam Wanita Indonesia (BMOIWI), 2004.
- Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa Jawa*, Cet. XII, Semarang: Widya Karya, 2017.
- As-Suhaili, Abdurrahman. *At-Ta'rif wa Al-A'lâm bimâ Abhama fi Al-Qur'ân min Al-Asmâ` wa Al-A'lâm*, t.tp: Mathba'ah wawarsyah Tajlid Al-Anwar, cet. 1, 1938.
- Suharto, Ahmad dan Khansa Azizah. "Karamah Maryam 'Inda Jamal ad-Din al-Qashimy fi Tafsirih Mahasin at-Ta'wil" dalam *Studia Quranika Jurnal Studi Quran*, Vol. 3, No. 1, Tahun 2018.
- Sujana, Elva. et al. "Kebutuhan Spiritual Keluarga Dengan Anak Penderita Penyakit Kronis," dalam *Jurnal Pendidikan Keperawatan Indonesia*, vol. 3, No. 1, tahun 2017.

- Supriadi, Akhmad. *Kecerdasan Seksual Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Press, 2018.
- Supriyantini, Sri. "Hubungan Antara Pandangan Peran Gender Dengan Keterlibatan Suami dalam Kegiatan Rumah Tangga" dalam *USU Digital Library*. Dapat diakses juga pada laman: <http://repository.usu.ac.id/bitstream/handle/123456789/3631/psiko-sri.pdf;jsessionid=12FE03DB2F3AE4E15948BBB1EFEC41A6?sequence=1>
- Stevenson III, J. Edward. "Single Parent Success in Community Collage; A Milestone and Momentum Point Analysis." *Disertasi*, California: University State of California, 2019.
- Sulistiyani, Nuraida Wahyu. "Hubungan Konsep Diri dan Regulasi Diri dengan Motivasi Berprestasi", dalam *Jurnal Psikostudia Universitas Mulawarman*, Vol. 1, No. 2, tahun 2012.
- Sunarti, Euis. "Studi Ketahanan Keluarga dan Ukurannya: Telaah Kasus Pengaruhnya Terhadap Kualitas Kehamilan." *Disertasi*. Bogor: Program Pascasarjana Institut Pertanian Bogor, 2001.
- , *Indikator Keluarga Sejahtera: Sejarah Pengembangan, Evaluasi, dan Keberlanjutannya*, Bogor: Fakultas Ekologi Manusia Institut Pertanian Bogor, 2006.
- , *et al*, "Ketahanan Keluarga, Manajemen Stres, Serta Pemenuhan Fungsi Ekonomi dan Fungsi Sosialisasi Keluarga Korban Kerusakan Aceh", dalam *Jurnal Media Gizi dan Keluarga*, 29 (1), tahun 2005.
- , *et al*, "Kelentingan Keluarga, Dukungan Sosial, dan Kesejahteraan Keluarga Nelayan Juragan dan Buruh di Daerah Rawan Bencana", dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 4, No. 1, tahun 2011.
- Sunarto, Kamanto. *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Lembaga Penerti FEUI, 1993.
- Storkey, Elaine. *What's Right with Feminism*, London: SPCK Holy Trinity Church, 1993.
- Susanto, Astrid S. dan Sunario, *Globalisasi dan Komunikasi*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995.
- Susetya, Wawan. *Merajut Benang Cinta Perkawinan*, Jakarta: Penerbit Republika, 2008.
- Suwastini, Ni Komang Arie. "Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis", dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 2, No. 1, April 2013
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-qur'ân*, Beirût: Mu'assasah Ar-risâlah Nasyirun, cet. 1, 2008.

- . *Shahîh wa Dha'îf Al-Jâmi' Ash-Shagîr wa Ziyâdatuh*, Al-Maktabah Asy-Syâmilah Al-Hadîtsah, hal. 8168. diakses di laman <https://al-maktaba.org/book/21659/8168#p1>, pada 16 Mei 2022.
- Tong, Rosmarie. 2009. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. 3rd Edition. Colorado: Westview Press, 2009.
- Syafitri, Adistia. "Pengaruh Tingkat Dukungan Sosial Keluarga Terhadap Tingkat Kecemasan Menjelang Pensiun Pada Karyawan Perusahaan X Di Kecamatan Kebomas Kabupaten Gresik", dalam *Jurnal Psikososains*, vol. 10, no. 1, Februari 2015.
- Syafitri, Anies. "Sumber Stres dan Perilaku Coping Individu Dewasa Muda dalam Hubungan Pacaran", dalam *Jurnal Sains Psikologi*, Vol. 1, No. 2, tahun 2018.
- Syah, Taufiqurrohman. *Amandemen UUD Negara RI Tahun 1945 Menghasilkan Sistem Checks and Balances Lembaga Negara*, tt: Biro Rekrutmen, Advokasi, dan Peningkatan Kapasitas Hakim Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2009.
- Asy-Syaibâni, Abû 'Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal. *Musnad Al-Imâm Ahmad Ibn Hanbal*, t.tp: Muassasah Ar-Risâlah, cet. 1, 1421 H.
- Syaltût, Mahmûd. *Al-Islâm Aqîdah wa Syarî'ah*, Beirut: Dâr al-Qalam, 1996.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsîr As-Sya'rawi*, t.tp: Mathâbi' Akhbâr Al-Yaum, t.t.
- . Asy-Sya'rawi, *Qashash Al-Anbiyâ' (wa Ma'ahâ Sîrat Ar-Rasûl)*, t.tp: Dâr Al-Quds, 1426 H.
- . *Maryam wa al-Masîh*, Kairo: Maktabat Al-Turâts Al-Islâmi, 199.
- Asy-Syanqîthi, Muhammad Amîn Ibn Muhammad Al-Mukhtâr. *Adhwâ` Al-Bayân fî Idhâhi Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Al-Hadîts.
- Asy-Syanqîthî, Ahmad Ibn Muhammad Amîn Hasan. "Mazhâhir At-Tadabbur 'inda Asy-Syaikh Al-Mufassir Muhammad Al-Amîn" dalam *Buḥûts Al-Mu'tamar Al-Âlamî Ats-Tsânî li Tadabbur Al-Qurân Al-Karîm*, Riyâdh: Markaz Tadabbur li Al-Istisyârât At-Tarbawiyah wa At-Ta'lîmiyyah, cet. 1, 1437 H
- Asy-Syathi', Bintu. *Ummu Ar-Rasûl Muhammad; Âminah bintu Wahab*, Kairo: Dâr Al-Hilâl, 1372 H.
- Asy-Syaukani, Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad. *Fath Al-Qadîr Al-Jâmi' bain Ar-Riwâyah wa Ad-Dirâyah min 'Ilm At-Tafsîr*, Kairo: Dâr Al-Hadîts, 2003.
- Taufik, et al., "Elderly Muslim Wellbeing: Family Support, Participation in Religious Activities, and Happiness" dalam *The Open Psychology*

- Journal*, Vol. 14, tahun 2021, hal. 76-82. DOI: 10.2174/1874350102114010076, 2021.
- T. Sixbey, M. "Development of the family resilience assessment scale to identify family resilience construct", dalam *ProQuest Dissertations and Theses*, tahun 2005.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarîr. *Jâmi' Al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1999.
- Ath-Thanthawi, Muhammad Sayyid. *At-Tafsîr Al-Wasîth li Al-Qur'ân Al-Karîm*, kairo: Dâr An-Nahdhah, t.t.
- Tim Penyusun RUU Ketahanan Keluarga 2020, *Naskah Akademik Rancangan Undang-undang Tentang Ketahanan Keluarga*, <https://www.dpr.go.id/dokakd/dokumen/RJ1-20200214-123150-9291.pdf> diakses pada 2 Februari 2021.
- Tim Penyusun, *Al-Qamus Al-'Ashri Al-Jadid Injelizi-'Arabi*, Beirut: Dâr Al-Fikr lil Jamî', 1968.
- Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- Tim Penyusun, *Membangun Keluarga Harmonis (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009.
- Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ, cetakan. 3, 2017.
- Thohir, Umar Faruq. "Konsep Keluarga Dalam Al-Qur'an; Pendekatan Linguistik Dalam Hukum Perkawinan Islam", dalam *Isti'dal; Jurnal Studi Hukum Islam*, Vol. 2 No. 1. Januari-Juni 2015.
- Thomson, Denise. *Radical Feminism Today*, London: Sage Publication, 2001
- At-Tirmidzi, Abû 'Îsa Muhammad bin 'Îsa bin Saurah. *Sunan At-Tirmidzi*, Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushtafa Al-Bâbi Al-Halabi, cet. 2, 1975.
- Toffler, Alvin. *The third wave* (Terjemahan), Jakarta: PT. Pantja Simpati, 1989.
- Tulab, M. Saeful Amri dan Tali. "Tauhid: Prinsip Keluarga dalam Islam (Problem Keluarga di Barat)," dalam *Ulul Albab Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, April 2018.
- Ulfa, Maria. "Metode Pertahanan Diri Bagi Perempuan Dan Hikmah Edukasi Dalam Kisah Maryam Binti Imran", dalam *Jurnal SUHUF*, Vol. 29, No. 2, Tahun 2017.
- 'Umairah, Iqâb Ghâzi. *Idârah Al-Azamât Al-Usariyah*, Riyâdh: Maktabah Iluktruni, 2009.

- ‘Umar, Ahmad Mukhtâr. *Mu’jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu’âshirah*, Kairo: ‘Âlam Al-Kutub, 2008.
- Umar, Muthiah. “Propaganda Feminisme dan Perubahan Sosial” dalam *Jurnal MediaTor*, Vol. 6 No. 2, Desember 2005.
- Unais, Ibrahim. *et.al. Al-Mu’jam Al-Wasîth*, t.tp: t.p., t.th.
- Upton, Penney. *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012.
- Usmani, Ahmad Rofi’. *Kisah-kisah Romantis Rasulullah; Momen-momen Mesra Nabi Bersama Keluarga*, Bandung: Mizan Pustaka, 2017.
- Al-‘Utsaimin, Muhammad Ibn Shalih Ibn Muhammad. *Syarh Al-Aqîdah Al-Safariniyyah*, Riyadh: Dar Al-Wathan, 1426 H.
- van Breda, Adrian D. *A critical review of resilience theory and its relevance for work*, http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0037-80542018000100002, diakses pada tanggal 1 februari 2021.
- Walsh, Froma. *Normal Family Processes*, New York: Guilford Press, 2012.
- . *Strengthening Family Resilience*, New York: The Guilford Press, 2016.
- . *Spiritual resources in family therapy*, New York: The Guilford Press, 2nd ed, 2009.
- . “The Concept of Family Resilience: Crisis and Challenge”, *Fam Proc* 35:261-281, 1996.
- Waskito, AM. *The Power of Optimism*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. 1, 2013.
- Watt, Montgomeri. *Muhammad’s Mecca: History in the Quran*, London: Edinburgh University Press, 1982.
- Whelehan, Imelda *Modern Feminist Thought: From the Second Wave to Post-Feminism*, Edinburg: Edinburgh University Press, 1999.
- Widodo, Yunita Dwi Pristiani dan Agus. “Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri (Kajian di Desa Kalirejo, Kecamatan Kalipare, Kabupaten Malang)” dalam *BRILIANT: Jurnal Riset dan Konseptual*, Volume 3 Nomor 2, Mei 2018.
- Wijayanti, Urip Tri. dan Deybie Yanti Berdame. “Implementasi Delapan Fungsi Keluarga di Jawa Tengah”, dalam *Jurnal Komunikasi*, Vol. 11 No. 1, Juli 2019.
- Wijayanti, Novita. et al. “Hubungan Ikatan (Bonding) Orang Tua Dengan Penanaman Sikap Tanggung Jawab Pada Anak Usia Dini,” dalam *Indonesian Journal of Early Childhood Issues*, Vol. 1, No. 1, tahun 2018.

- Winda R Albertin. dan Y. Sudiantara, “Hardiness Pada Wanita Penderita Kanker Payudara”, dalam *Jurnal Psikodimensia; Kajian Ilmiah Psikologi*, Vol. 13, No. 2, 2014.
- Wiratri, Amorisa. “Menilik Ulang Arti Keluarga Pada Masyarakat Indonesia.” dalam *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Vol. 13 No. 1 Juni 2018.
- Wulan, Tyas Retno, et.al. “Ayah Tangguh, Keluarga Utuh: Pola Asuh Ayah Pada Keluarga Buruh Migran Perempuan di Kabupaten Banyumas,” dalam *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*, Vol. 11, No. 2, Mei 2018.
- Yudiyanto, “Ketahanan Nasional Berbasis Kokohnya Keluarga Indonesia Memasuki Masyarakat Ekonomi Asean (MEA)” dalam *Jurnal RI'AYAH*, Vol. 01, No. 01 Januari-Juni 2016.
- Yunita, Anna. dan Made Diah Lestari, “Proses Grieving Dan Penerimaan Diri Pada Ibu Rumah Tangga Berstatus HIV Positif Yang Tertular Melalui Suaminya”, dalam *Jurnal Psikologi Udayana*, Vol.4, No.2, tahun 2017.
- Zalewski, Marysia. *Feminism after Postmodernism: Theorising through practice*, London: Routledge, 2000.
- Az-Zamakhshari. Abu Al-Qasim Muhammad Ibn Umar Ibn Muhammad. *Tafsîr Al-Kasysyâf*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Zhang, Yi Leaf. “Using Bronfenbrenner’s Ecological Approach to Understand Academic Advising with International Community College Students”, dalam *Journal of International Student*, Vol 8 No. 4, 2018.
- Zimmerman, Barry J. “Self-Regulated Learning and Academic Achievement: An Overview”, dalam *Educational Psychologist*, Vol. 25, No. 1, tahun 1990.
- Az-Zubaibi, Ahmad Abdul Jalil. “Da’âim Istiqrâr Al-Usrah fî Zhilli Al-Syari’ah Al-Islamiyyah -An-Nafaqah, Al-Qawâmah Anmûdzajan-;Dirâsah Tahlîliyyah Muqâranah”, dalam *Majallah Jâmi’ah Dimasyq li Al-‘Ulûm Al-Iqtishâdiyyah wa Al-Qânûniyyah*, Vol. 28 No. 1. Tahun 2012.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuhu*, Beirut: Dar Al-Fikr, Cet. 3, tahun 1989.
- , *At-Tafsîr Al-Munîr fî Al-Aqîdah wa Asy-Syari’ah wa Al-Manhaj*, Damaskus: Dâr Al-Fikr Al-Mu’âshir, cet. 2, 1418 H.
- Zuhdy, Halimi. *Perempuan Suci, Pengabdian, Menjejak Langit Ilahi (Membincang; Biografi, Hikmah dan Keteladanan Maryam binti Imran)*, Makalah disampaikan dalam Seminar “Maria Menurut Pandangan Katolik dan Islam”, di Aula Bruderaan Budi Mulia Lawang Malang, pada tanggal 21 Mei 2017.

Zulhamdani, dan Mahfudz Masduki. "Ibu Dalam Al-Qur'an: Sebuah Kajian Tematik" dalam *Jurnal ESENSIA*, Vol. 16, No. 1, April 2015.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhammad Lazim
Tempat, tanggal lahir : Kendal, 04 Juni 1978
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jl. Hang Lekir, Perum. Pinang Hijau Blok. C no. 15
RT/RW 003/005, Batu IX, Tanjungpinang Timur Kota
Tanjungpinang Kepulauan Riau
Email : lazimkurdi12@gmail.com
Pekerjaan : Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN)
Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau
Nama Ayah : Kurdi Makruf
Nama Ibu : Syafa'atun Fahrur (Almh.)
Nama Istri : Dr. Ns. Nur Meity Sulistia Ayu, S. Kep, M. Kep.
Anak-Anak : 1. Muhammad Aferro Dhiya Al-Adzim
2. Mazaya Afra Qonitatillah
3. Inara Kay Artaqiya Khairaini
4. Muhammad Rai'an Fitya Al-Haqqi
5. Muhammad Ribbiy Aufa Mitsaqi

Riwayat Pendidikan:

1. SDN Poncorejo 02 Gemuh Kendal Jawa Tengah, tamat tahun 1991
2. MTs NU 09 Gemuh Kendal Jawa Tengah, tamat tahun 1994
3. MA Darul Amanah Sukorejo Kendal Jawa Tengah, tamat tahun 1997
4. LIPIA Jakarta DIII Jurusan Persiapan Bahasa Arab, tamat tahun 2001
5. LIPIA Jakarta S1 Fakultas Syariah, tamat tahun 2005
6. IIQ Jakarta S2 Konsentrasi Ilmu Syariah, tamat tahun 2012
7. Institut PTIQ Jakarta Konsentrasi Ilmu Tafsir, tamat tahun 2022

Riwayat Pekerjaan:

1. Pengajar di Ma'had Thariq Bin Ziyad Bekasi Jawa Barat, tahun 2003-2007
2. Sekretaris Eksekutif Yayasan Baitul Hikmah Elnusa Jakarta, tahun 2005-2008
3. Penyuluh Agama Islam Yayasan Al-Qalam Tanjungpinang Kepulauan Riau, tahun 2008-2015
4. Dosen Tetap Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sultan Abdurrahman Kepri, tahun 2013-2017
5. Dosen Luar Biasa STIKES Hang Tuah Tanjungpinang, tahun 2014-2017

6. Penyuluh Agama Islam Non PNS Kemenag Kota Tanjungpinang, tahun 2015-2017
7. Dosen Tetap Non PNS Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Sultan Abdurrahman Kepri, tahun 2018-Sekarang
8. Anggota Dewan Pengawas Syariah Koperasi Syariah Berkah Madani Indonesia di Tanjungpinang Kepulauan Riau, tahun 2021-sekarang

Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. *Juhûd ‘Umar Ibn ‘Abdul ‘Aziz fi Tadwîn As-Sunnah*, (Skripsi, di LIPIA Jakarta, tahun 2004)
2. Corak Fiqih Siyasah dan Tasawuf dalam Pemikiran Raja Ali Haji (1808-1873), (Tesis, PascaSarjana IIQ Jakarta 2012)
3. Klasifikasi Ahkam: *Ta`Abbudiyyah* dan *Ta`Aqquliyyah* Serta Implikasinya dalam Hukum Islam, (Jurnal Madania, vol. 4, No. 1, 2015, ISSN 2252-5408)
4. Nikah Mut’ah Dalam Tinjauan Fiqh Muqaran, (Jurnal Madania, vol. 4, No. 2, 2015, ISSN 2252-5408)
5. Hukum Perjanjian Bagi Hasil Tanah Pertanian di Indonesia, (Jurnal Madania, vol. 5, No. 1, 2016, ISSN 2252-5408)
6. *Al-Munasabah*: Bukti Kesatuan dan Keharmonisan Al-Qur’an, (Jurnal Madania, vol. 5, No. 2, 2016, ISSN 2252-5408)
7. Tafsir Ilmi: Antara Saintifikasi Ayat dan Qur’anisasi Sains (Jurnal Al-Burhan Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur’an, vol. 19, No. 2, tahun 2019)

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. *An-Nadwah Al-‘Alamiyyah li Asy-Sabâb Al-Islâmi; Afdhal Wasâil At-Ta’rif bi Nabiy Ar-Rahmah*, tahun 2012
2. Seminar Internasional Pendidikan Karakter, Pengalaman Indonesia dan Malaysia, Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) dan University Tun Hussein Onn Malaysia, tahun 2015
3. Workshop Metode Penelitian dan Statistik, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau, tahun 2016
4. *Al-Multaqa Ad-Dauli Al-‘ilmi Ats-Tsalits li ‘Ulama’ wa Du’at Janûb Syarq Âsia*, tahun 2017
5. Seminar Nasional; Peran Dakwah dalam Bingkai NKRI, Dakwah Rahmatan Lil ‘Âlamîn, Perikat Kesatuan Bangsa, Ikatan Da’I Indonesia, tahun 2018
6. Seminar Internasional *Dakwah and Global Challenges*, Ikatan Da’I Indonesia (IKADI), tahun 2018

7. *An-Nadwah Al-‘ilmiyyah Al-‘Ālamiyyah Al-Muwâthanah wa As-Silm Al-Ijtimâ’I baina Wasathiyat Al-Islâm wa At-Tahaddiyat Al-Mu’asharah*, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ), 2019
8. *Al-Mu’tamar Ad-Dauli ‘an Wasathiyat Al-Islâm fî Muwâjahat Islamiphobia*, Ikatan Da’I Indonesia, tahun 2021
9. Webinar “Ketahanan Keluarga Berbasis Ilmu dan Budaya Nusantara”, Universitas Nasional, tahun 2021
10. Seminar Internasional; Al-Qur’an dan Metodologi dalam Penafsiran, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ), 2019
11. Serial Webinar “Perjuangan Melawan Kolonialisme: Kontribusi Cendekiawan Muslim Asia Tenggara”, International Institute of Islamic Thought (IIIT), November-Desember 2021
12. Kuliah Online International Institute of Islamic Thought (IIIT), Februari-Maret 2022
13. Kuliah Online Internasional: *At-Ta’hil Al-Fiqhi ‘ala Madzhab Al-Imâm Asy-Syafi’I Ad-Duf’ah Ats-Tsâniyah*, Rekaz International Foundation, tahun 2022

KETAHANAN KELUARGA PADA ORANG TUA TUNGGAL BERBASIS AL-QUR'AN

ORIGINALITY REPORT

28%
SIMILARITY INDEX

27%
INTERNET SOURCES

6%
PUBLICATIONS

7%
STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	3%
2	ejournal.uin-suska.ac.id Internet Source	1%
3	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	1%
4	archive.org Internet Source	1%
5	docobook.com Internet Source	1%
6	www.researchgate.net Internet Source	1%
7	ia903106.us.archive.org Internet Source	1%
8	www.scribd.com Internet Source	1%
9	ejurnal.kependudukan.lipi.go.id Internet Source	<1%
10	www.dpr.go.id Internet Source	