

# KONSEP QIWĀMAH DALAM YURISPRUDENSI ISLAM PERSPEKTIF KEADILAN GENDER

**Nur Faizah**

Institut Agama Islam (IAI) Qamaruddin Gresik, Jawa Timur

Email: nurfaizahku@gmail.com

## *Abstract*

*This article explains the concept of leadership in the family (qiwāmah) gender justice perspective. The focus of the study on the interpretation of Surat an-Nisā' [4] verse 34 which becomes the theological and socio-cultural foundation of society. The letter interprets that the husband is superior to the wife, so marriage relations tend to be hierarchical (the husband becomes the head of the family, while the wife has the subordinate status). This lame husband and wife relationship makes the wife vulnerable to violence. The author considers that this verse must be reinterpreted from the point of view of gender justice given the sociological shift. This study led the writer to the conclusion that the concept of qiwāmah in Islamic jurisprudence is open and dialogic with the times. The concept of qiwāmah now must be interpreted based on human values rather than gender, so that women as wives not only serve their husbands, but partners and partners who are both subjects and objects. The relationship between them is in the form of symbiosis of mutualism (mutual benefit), not only in the family but also for the community and the State. There is no difference between the two, except in matters of devotion to God.*

[Artikel ini menjelaskan konsep kepemimpinan dalam rumah tangga (*qiwāmah*) perspektif keadilan gender. Fokus kajian pada penafsiran Surat an-Nisā' [4] Ayat 34 yang menjadi landasan teologis dan sosio-kultural masyarakat. Surat tersebut menafsirkan bahwa suami lebih unggul daripada istri, sehingga hubungan perkawinan cenderung hierarkis (suami menjadi kepala keluarga, sementara istri berstatus subordinat terhadapnya). Relasi suami istri yang timpang ini membuat istri rentan terhadap kekerasan. Penulis memandang bahwa ayat ini harus ditafsir ulang dari sudut pandang keadilan gender mengingat adanya pergeseran sosiologis. Kajian ini mengantarkan penulis pada kesimpulan bahwa konsep *qiwāmah* dalam yurisprudensi Islam bersifat terbuka dan dialogis dengan perkembangan zaman. Konsep *qiwāmah* sekarang harus dimaknai berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan bukan jenis kelamin, sehingga perempuan sebagai istri bukan hanya melayani suaminya, melainkan patner dan mitra yang sama-sama menjadi subyek sekaligus obyek. Relasi keduanya berupa simbiosis mutualisme (saling menguntungkan), tidak hanya dalam keluarga tetapi juga untuk masyarakat dan Negara. Tidak ada perbedaan di antara keduanya, kecuali dalam hal ketakwaan kepada Tuhan.]

**Kata Kunci:** *Qiwāmah; Relasi Gender; Ketakwaan; Yurisprudensi Islam*

## **A. Pendahuluan**

Keluarga merupakan institusi sosial terkecil dalam masyarakat. Di dalamnya minimal terdapat suami istri dan anak-anak (keluarga inti). Sebagai sebuah institusi, keluarga membutuhkan pemimpin. Dalam masyarakat yang patriarki,<sup>1</sup> telah menjadi kesepakatan umum bahwa kepemimpinan dalam keluarga disematkan pada pihak laki-laki (suami/ayah).

Hampir dalam semua literatur yang berbicara mengenai pembagian tugas dan peran dalam keluarga, suami ditempatkan sebagai pemimpin keluarga. Bahkan dalam konteks Indonesia, posisi laki-laki sebagai kepala keluarga telah dibakukan, baik dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP)<sup>2</sup> maupun Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).<sup>3</sup> Karena itu, akan dianggap aneh

<sup>1</sup> Patriarki adalah suatu sistem otoritas laki-laki yang menindas perempuan melalui institusi sosial, politik dan ekonomi. Lihat Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme* terj. Mandi Rahayu, cet. ke-1 (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hlm. 332.

<sup>2</sup> Pasal 31 Ayat 3 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

<sup>3</sup> Pasal 79 Ayat 1 Intruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam

ketika terjadi pemutarbalikkan peran dan posisi antara keduanya. Itulah yang berlaku dalam kehidupan keluarga pada tataran normatif dewasa ini.

Dalam Islam, terdapat satu ketentuan yang disebutkan al-Qur'an dan menjadi landasan teologis yang menyebutkan secara tegas konsep *qiwamah* dalam keluarga disertai dengan alasan penyematan posisi tersebut, sebagaimana firman Allah SWT dalam Surat an-Nisā' [4] ayat 34:<sup>4</sup>

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ  
عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...

"...Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. ...."

Para ulama berpendapat bahwa ayat ini memang memposisikan suami sebagai pemimpin dan istri tidak boleh membantah melainkan harus taat dan patuh kepadanya, sehingga ketika terjadi atau dikhawatirkan terjadi ketidaktaatan, maka suami sebagai pemimpin berhak untuk mendidiknya, salah satunya dengan melakukan pemukulan. Dengan kata lain, oleh banyak kalangan ayat tersebut telah dijadikan argumen untuk mengukuhkan superioritas laki-laki.

Namun demikian, dalam realitasnya, seringkali permikiran tentang superioritas laki-laki

tersebut dihadapkan pada pergeseran sosiologis akibat nilai budaya dan kondisi yang selalu berubah. Banyak kasus di mana perempuan berperan sangat dominan dalam keluarga dan menempatkannya sebagai pemegang peran kunci dalam rumah tangga.<sup>5</sup> Demikian juga dengan maraknya fenomena keluarga dengan orang tua tunggal (*single parent*).<sup>6</sup> Di Indonesia sendiri terdapat beberapa komunitas atau jaringan *single parent* dan perempuan kepala keluarga, seperti Sekretariat Nasional Perempuan Kepala Keluarga (PEKKA).<sup>7</sup> Hal ini tentu saja membongkar kemapanan konsep suami sebagai pemimpin keluarga.

Fenomena kepemimpinan dalam keluarga (*qiwamah*) ini sangat menarik untuk dikaji dari sudut pandang keadilan gender. Melalui perspektif keadilan gender, konsep *qiwamah* ini diharapkan dapat lebih menyerap nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan bagi semua pihak. Artikel ini dimulai dengan ulasan mengenai pengertian *qiwamah* dan landasan teologisnya, dilanjutkan dengan ragam pembacaan ulama dan perundang-undangan mengenai *qiwamah* dalam yurisprudensi Islam, dan diakhiri dengan analisis *qiwamah* dalam perspektif keadilan gender.

## B. Pengertian dan Landasan Teologis *Qiwamah*

Sebagaimana telah dijelaskan, keluarga sebagai kelompok sosial terkecil dari masyarakat yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-

<sup>3</sup>. Pasal 79 Ayat 1 Intruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam

<sup>4</sup>. Surat an-Nisā' [4]: 34

<sup>5</sup>. Posisi perempuan yang menjadi kepala keluarga sejauh ini masih terbilang rawan, terutama dari ancaman tindak kejahatan, baik kekerasan fisik maupun kejahatan manusia. Lihat Wuryanti Puspitasari, «Banyak Perempuan Jadi Kepala Keluarga», *www.antaranews.com*, <https://www.antaranews.com/berita/372253/banyak-perempuan-jadi-kepala-keluarga>, diakses 31 Maret 2018.

<sup>6</sup>. Data survei yang dilakukan Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga (PEKA) menunjukkan sebanyak 24 persen atau hampir seperempat dari jumlah keluarga yang ada dan tersebar di Indonesia, dipimpin janda. Lihat «LSM: Hampir Seperempat Kepala Keluarga di Indonesia adalah Janda», *Merdeka.com*, <https://www.merdeka.com/peristiwa/lsm-hampir-seperempat-kepala-keluarga-di-indonesia-adalah-janda.html>, diakses 31 Maret 2018.

<sup>7</sup>. Jaringan ini digagas pada akhir tahun 2000 oleh Komnas Perempuan dan beberapa LSM Perempuan di Jakarta untuk memberdayakan kehidupan para janda di wilayah konflik sekaligus dengan menempatkan mereka lebih pada kedudukan, peran dan tanggung jawabnya sebagai kepala keluarga. Jaringan ini telah tersebar di delapan provinsi di Indonesia. Cakupan PEKKA adalah (1) perempuan yang ditinggal/dicerai hidup; (2) perempuan yang ditinggal/dicerai mati; (3) perempuan yang membujang atau tidak menikah; (4) perempuan bersuami; dan (5) perempuan bersuami, tetapi tidak mendapatkan nafkah lahir dan batin karena suaminya berpergian lebih dari satu tahun. PEKKA ID - Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga, <https://pekka.or.id/>, diakses 28 Maret 2018.

anak akan menempatkan seseorang sebagai pemimpin. Dalam konteks ini, pemimpin tersebut disebut sebagai kepala keluarga. Adapun *qiwamah* diartikan sebagai kepemimpinan dalam keluarga.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Poerwadarminta menyebutkan bahwa pemimpin adalah orang yang menuntun, menunjukkan jalan dan membimbingnya.<sup>8</sup> Arifin Abdurrahman memberikan pengertian bahwa pemimpin adalah “orang yang dapat menggerakkan orang lain yang ada di sekelilingnya untuk mengikuti jejak pemimpin itu.”<sup>9</sup> Sedangkan Prajudi Atmosudirdo menyatakan bahwa “pemimpin adalah orang yang mempengaruhi orang lain agar orang tersebut mau menjalankan apa yang dikehendaknya”.<sup>10</sup>

Kata pemimpin (*leader*) memiliki beberapa padanan kata seperti ketua (*chairman*), kepala (*head*), manajer (*manager*), koordinator (*coordinator*), dan lain-lain. Kesemuanya itu, meskipun memiliki arti yang berbeda sesuai dengan bagaimana cara dan perspektif orang mendefinisikannya, tetapi setidaknya terdapat tiga implikasi dari istilah-istilah tersebut, yaitu: *Pertama*, menyangkut orang lain, bawahan atau pengikut. *Kedua*, menyangkut suatu pembagian untuk mengarahkan aktivitas para anggota, tetapi para anggota tidak bisa mengarahkan pemimpin secara langsung, meskipun dapat juga melalui cara-cara tidak langsung. *Ketiga*, selain dapat mengarahkan para bawahan, pemimpin juga dapat mempergunakan pengaruhnya. Ia bukan hanya dapat memerintah bawahan tentang apa yang harus dilakukan, melainkan juga dapat mempengaruhi bawahan agar melaksanakan perintahnya.<sup>11</sup>

Karena itu, diharapkan pemimpin mempunyai tiga kelebihan dan kemampuan, di antaranya sebagai berikut:

1. Kelebihan dan kemampuan dalam menggunakan pikiran dalam mengendalikan kelompok yang dipimpinnya.
2. Kelebihan dalam kepribadian, seperti semangat, ulet, berani, bijaksana dan adil, percaya diri, ramah, emosi stabil, jujur, rendah hati, sederhana dan disiplin.
3. Kelebihan dalam pengetahuan, terutama dalam merumuskan kebijakan dan menuangkannya dalam perencanaan yang diwujudkan dalam pengambilan keputusan.<sup>12</sup>

Berkaitan dengan kepemimpinan keluarga, para ulama banyak mendasarkan argumen teologisnya pada al-Qur’an Surat an-Nisā’ [4] Ayat 34—di samping ayat dan hadiis lain yang berkaitan—yang menyebutkan secara tegas konsep kepemimpinan dalam keluarga disertai alasan penyematan posisi tersebut. Berikut ini kutipan ayat yang dimaksud dalam an-Nisā’ [4]: 34.<sup>13</sup>

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿النساء: ٣٤﴾

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas seba-

8. W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1986).

9. Arifin Abdurrahman, *Kerangka Pokok Management Umum* (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru, 1973), hlm. 53.

10. Prajudi Atmosudirdjo, *Administrasi dan Management Umum* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982), hlm. 64.

11. T. Hani Handoko, *Manajemen* (Yogyakarta: BPFE, 1999), hlm. 294.

12. Moh. Romzi al-Amiri Mannan, *Fiqh Perempuan Pro Kontra Kepemimpinan Perempuan dalam Wacana Islam Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2011), hlm. 25-6.

13. Ayat ini—sebagaimana dinyatakan Amina Wadud Muhsin—dipandang sebagai satu-satunya ayat yang paling penting berkenaan dengan hubungan laki-laki dan perempuan. Baca Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 121.

*hagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Oleh sebab itu, maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar".<sup>14</sup>*

### C. Ragam Pembacaan *Qiwāmah* menurut Ulama dan Perundang-undangan

Sebelum membahas pandangan para ulama tentang ayat 34 dalam surat an-Nisa', terlebih dahulu dikemukakan latar belakang turunnya ayat tersebut. Imam Suyūṭi menyodorkan empat riwayat mengenai turunnya ayat ini: (1) dari Ibnu Abi Hatim dari al-Ḥasan; (2) dari Ibnu Jarīr dari al-Ḥasan; (3) dari Ibnu Juraij dan al-Siddi dari al-Ḥasan; dan (4) dari Ibnu Marduyah dari 'Ali yang menceritakan tentang seorang perempuan yang ditampar suaminya. Dia mengadukan perlakuan sang suami kepada Nabi SAW. Beliau lalu memutuskan agar dilakukan *qiṣāṣ* terhadap suami tersebut. Lalu turun ayat ini dan Nabi mengatakan, "kita menginginkan sesuatu, tetapi Allah menginginkan yang lain".<sup>15</sup> Al-Qurṭubī menyebutkan nama perempuan itu adalah Habībah binti Zaid bin Khāriyah bin

Abi Zuhair suami dari Sa'd bin ar-Rabi'. Menurut Abu Rauq, perempuan itu bernama Jamīlah binti Ubay dan suaminya Šābit bin Qais bin Syammās. Sedangkan menurut al-Kalbi, perempuan itu bernama 'Umarah binti Muḥammad bin Maslamah dan suaminya adalah Sa'd bin ar-Rabi'.<sup>16</sup>

Dari latar belakang historis turunnya ayat, para ulama berpendapat bahwa ayat ini memang memposisikan suami sebagai pemimpin dan istri tidak boleh membantah, harus taat dan patuh kepada pemimpin, sehingga ketika terjadi atau bahkan dikhawatirkan terjadi ketidaktaatan, maka suami sebagai pemimpin berhak untuk mendidiknya, salah satunya dengan melakukan pemukulan. Dengan kata lain, ayat tersebut, oleh para ulama dijadikan argumen untuk mengukuhkan superioritas laki-laki.

Dalam ayat 34 dari Surat an-Nisa' –sebagaimana dikemukakan Asghar Ali Engineer – terdapat beberapa kata kunci, seperti *qawwām*, *qānitāt*, *iḏribunna*, *nusyūzahunna* dan sebagainya.<sup>17</sup> Amina Wadud menambahkan pembahasan pada kata kunci "*faḍḍalaha*".<sup>18</sup> Bahkan secara lebih fundamental, Nasaruddin Umar mengulas penggunaan kata *rajul* dan *nisa* dalam ayat tersebut.<sup>19</sup>

Kata *qawwām* dalam terjemahan resmi Departemen (sekarang Kementerian) Agama RI diartikan sebagai "pemimpin".<sup>20</sup> Muhammad Ali aṣ-Ṣabuni, dengan merujuk pada *Tafsīr al-Kasyāf*,<sup>21</sup> al-Qurṭubī<sup>22</sup> dan al-Alusi mendefi-

<sup>14</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *al-'Aliyy, al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: CV Diponegoro, 2000), hlm. 123.

<sup>15</sup> As-Suyūṭi, 'Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl', dalam Hamisy, *Tafsīr al-Qur'an al-'Adhīm li al-Imām al-Jalālain* (Bandung: Dār al-Fikr, 1991), hlm. 74-5. Lihat juga Abū al-Fidā' Ismā'il al-Quraisy, *Tafsīr Ibn Kaṣīr* Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 492.

<sup>16</sup> Abi 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th.), hlm. 110-111.

<sup>17</sup> Lebih lanjut Asghar Ali Engineer membandingkan penafsiran yang digunakan Maulana Fateh Muhammad Jalandhari –yang mewakili penafsiran ulama ortodoks– dengan cara baca Muhammad Asad dan Ahmed Ali yang menerjemahkannya secara berbeda. Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan teologi pembebasan* terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 174-8.

<sup>18</sup> Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, hlm. 119-126.

<sup>19</sup> Lebih jelasnya tentang penggunaan kata-kata tersebut, lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 144-164.

<sup>20</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *al-'Aliyy, al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm. 123.

<sup>21</sup> Abu al-Qāsim az-Zamakhshari, *Tafsīr al-Kasyāf 'an Haqāiq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh at-Ta'wīl*, Vol. 1 (Kairo: Syirkah Maṭba'ah Muṣṭafa al-Babi al-Ḥalabi wa Aulādih, t.th), hlm 525.

<sup>22</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, hlm. 110.

nisikan kata *qawwām* sebagai berikut: Kata *qawwām* merupakan bentuk *mubalagah* dari kata melaksanakan suatu urusan, yang berarti pula memelihara dan menjaganya. Maka laki-laki adalah penguasa atas perempuan sebagaimana halnya kekuasaan seorang penguasa terhadap rakyatnya, baik itu dengan perintah, larangan, pemeliharaan maupun penjagaan.<sup>23</sup>

Para *fuqaha'* menyatakan bahwa ayat tersebut bermakna laki-laki (baca: suami) adalah pemimpin perempuan (baca: istri). Pernyataan ini dikuatkan oleh alasan bahwa laki-laki mempunyai kelebihan dibanding dengan perempuan (*bimā faḍḍalallahu baḍuhum 'ala ba'd*) dan juga karena nafkah yang mereka keluarkan untuk keperluan istri dan rumah tangga (*wa bimā anfaqu min amwālihim*). Kemudian masih dalam ayat tersebut, terdapat redaksi yang semakin memperkuat kepemimpinan laki-laki dengan penjelasan langkah-langkah teknis yang perlu diambil oleh "seorang pemimpin" ketika terjadi ketidaktaatan. Pada akhir ayat dikatakan, "Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya." Penggunaan kata "taat" menunjukkan bahwa hubungan suami istri bersifat struktural,<sup>24</sup> karena kalau tidak struktural, kata yang digunakan tentu bukan menaati, melainkan menyetujui, menerima pendapat, dan yang sejenisnya.<sup>25</sup> Memang, al-Qur'an tidak menyebutkan secara eksplisit kelebihan laki-laki atas perempuan, sehingga penafsirannya pun beragam dan kontroversial.

Adapun *qiwāmah* dalam UUP disebutkan bahwa "Suami adalah kepala keluarga dan Istri ibu rumah tangga".<sup>26</sup> Sementara itu, dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), sebagai aturan yang timbul dan digunakan untuk memberikan kemudahan bagi hakim dalam

mengambil keputusan mengenai hukum keluarga Islam, tentang kedudukan suami istri ditegaskan dalam Pasal 9 Ayat (1) "suami adalah kepala keluarga istri ibu rumah tangga"

Baik dalam UUP maupun KHI, masing-masing ayat pada pasal tentang kedudukan suami istri tersebut hampir sama. Perbedaan hanya terletak pada posisi masing-masing ayat yang bisa dikatakan keseragaman dalam ketidakseragaman. Kajian sejarah menyebutkan maksud dan tujuan dari pembentukan UUP dan KHI adalah dilingkupi sebuah keberadaan Bangsa Indonesia. UUP dibentuk untuk digunakan sebagai dasar dari hukum materiil dalam persidangan di pengadilan agama, sedangkan KHI—adalah gejala unik—disusun menurut tata cara penyusunan undang-undang dengan bab dan pasal-pasal-nya, tetapi bukan kodifikasi melainkan semacam *ijma'* ulama Indonesia yang kemudian dituangkan menjadi lampiran instruksi Presiden.<sup>27</sup> KHI ditetapkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 sebagai hukum materiil peradilan agama.<sup>28</sup>

Secara yuridis formal, pembacaan terhadap UUP Pasal 31 Ayat (3) "suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga" mengindikasikan ia berlaku khusus dari hal yang berlaku umum dalam ayat-ayat sebelumnya—ayat 1 dan 2 yang menjelaskan tentang persamaan dan kedudukan. Adapun dalam KHI, posisi ayat "suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga" pada Pasal 79 Ayat (1) adalah sebuah indikasi bahwa ini merupakan ayat yang berlaku umum untuk mengkhususkan ayat-ayat setelahnya. Jadi, hak dan kedudukan suami istri yang seimbang tidak berlaku jika posisi ayat (1) tidak terpenuhi.

23. Muḥammad 'Alī aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Ayāt Ahkām min al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 463.

24. Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 276.

25. *Ibid.*

26. Lihat Pasal 31 Ayat (3)

27. Atho' Mudzhar, «Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi», dalam *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman* (Yogyakarta: SUKA Press, 2003), hlm. 195-6.

28. M. Yahya Harahap, «Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam», dalam Cik Hasan Bisri (penyunting), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 7.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa terdapat inkonsistensi dalam masing-masing bunyi pasal tersebut. Tidak bisa dipungkiri adanya keseimbangan dan kedudukan dalam rumah tangga teringkari oleh posisi yang menempatkan laki-laki sebagai kepala keluarga dan ada superioritas dalam pelaksanaannya. Masyarakat sendiri akan memaknai bahwa ketundukan istri merupakan hal yang niscaya. Implikasi dari pemahaman seperti ini adalah suami sah berkuasa secara otoriter dalam keluarga, termasuk mewajibkan istri melakukan seluruh tugas rumah tangga dan melayani seluruh keperluan dan kebutuhan suami lahir batin.

#### D. Konsep *Qiwamah* dalam Perspektif Keadilan Gender

Wacana gender mulai banyak diperbincangkan pada awal tahun 1977, ketika sekelompok feminis di London tidak lagi mengangkat isu-isu lama seperti sexist atau *patriarchal*, tetapi menggantinya dengan *gender discourse*.<sup>29</sup> Sebelumnya, istilah *sex* dan *gender* dipakai secara rancu, sementara dimensi teologi gender belum banyak dibicarakan. Padahal, persepsi masyarakat tentang gender banyak bersumber dari tradisi keagamaan. Ketimpangan peran sosial berdasarkan gender (*gender inequality*) dianggap sebagai *divine creation* (segalanya bersumber dari Tuhan). Berbeda dengan para feminis yang menganggap bahwa ketimpangan tersebut semata-mata sebagai konstruksi masyarakat (*sosial construction*).

Dalam kehidupan sosial, terdapat tiga fenomena sekaligus perbedaan yang cukup menonjol seputar hubungan dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial, yaitu: (1) pola hubungan laki-laki dan perempuan pada masyarakat padang

pasir di mana laki-laki lebih dominan daripada perempuan; (2) dalam masyarakat agraris, dengan wilayah yang subur, peran perempuan lebih mandiri; dan (3) pada masyarakat industri maju di mana teknologi canggih merupakan bagian dari teknologi harian, skill setiap jenis kelamin lebih dihargai.<sup>30</sup>

Dalam al-Quran, terdapat beberapa ayat yang bermakna dan menggambarkan peran sosial perempuan. Ayat-ayat berikut menjelaskan fungsi perempuan dari peran sosialnya (gender) dan bukan melihat perempuan dari sisi biologisnya (jenis kelamin). Perhatikan redaksi surat an-Nisā' [4] Ayat 34<sup>31</sup> berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ  
عَلَى بَعْضٍ

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita)..."

*Asbāb an-Nuzūl* ayat ini adalah tanggapan atas kasus Sa'd ibn Abi Rabi' yang memukul isterinya Habibah. Habibah binti Zaid adalah istri Saad bin Rabi' tokoh *Anṣar* yang diangkat *naqib* oleh Nabi Muhammad SAW. Ketika di Madinah, ia dipukuli suaminya sampai berbekas di wajahnya. Bersama ayahnya, ia mengadu kepada Rasulullah SAW, kemudian Nabi menjawab: "dia tidak dapat berbuat seperti itu, balaslah (tuntutlah *qiṣāṣ*)". Ia pergi dengan ayahnya untuk membalas. Kemudian turunlah ayat tersebut. Nabi SAW bersabda: "kembalilah kalian. Jibril baru saja mendatangi aku dan Allah menurunkan sesuatu tetapi Allah menghendaki yang lain. Apa yang dikehendaki Allah adalah lebih baik."<sup>32</sup>

Redaksi lain dapat ditemukan pada Surat al-Baqarah (2): 228 berikut:

<sup>29</sup> Elaine Showalter (ed.), *Speaking of gender* (New York: Routledge, 1989), p. 3.

<sup>30</sup> Nurcholish Madjid berdasarkan pemetaan Hodgson menjelaskan bahwa sejarah sosial manusia terbagi menjadi tiga, yaitu masyarakat nomad, masyarakat agraris, dan masyarakat industri. Lihat "Bab A: 4-5" Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Bandung: Mizan, 2007); Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm. xv.

<sup>31</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl al-Quraishy, *Tafsīr Ibn Kaṣīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 492.

<sup>32</sup> 'Ali aṣ-Ṣabunī, *Rawā'ī al-Bayān: Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, jilid I (Makkah: t.tp., t.th), hlm. 466.

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰهِنَّ  
دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf, akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya, dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Wanita dalam ayat ini menunjukkan makna tugas dan tanggung jawabnya dalam rumah tangga. Paralel dengan makna *ar-Rijāl* dalam ayat tersebut, ayat itu ditujukan kepada laki-laki yang memiliki kapasitas tertentu, karena tidak semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi dari wanita.

Dalam filosofi Jawa bahkan disebutkan bahwa perempuan sebagai '*konco wingking*' yang tugasnya hanya tiga: *macak* (berdandan), *masak*, dan *manak* (melahirkan). Anggapan tersebut diperkuat oleh ayat-ayat alQur'an dan Hadis Nabi tentang perempuan yang dipahami dan ditafsirkan secara bias dari satu sisi kepentingan. Dengan semakin berkembangnya zaman dan tingginya tingkat peradaban manusia, pandangan-pandangan yang cenderung memarginalkan perempuan sedikit demi sedikit mulai tergerus.

Siti Musdah Mulia dalam tulisannya mengungkapkan makna Surat an-Nisā' [4] ayat 34. (1) Dia mengemukakan pendapat mayoritas ulama yang menahbiskan superioritas laki-laki terhadap perempuan merujuk kepada Surat an-Nisā' [4] ayat 34; (2) dia memaparkan bahwa untuk pemahaman ayat tersebut tidak boleh dipisahkan dari latar belakang historisnya. Mengutip Asghar Ali Engineer, dia mengatakan bahwa ayat di atas tidak berbicara masalah kepemimpinan (secara luas), tetapi mengenai kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) yang sering

terjadi dalam masyarakat Arab.<sup>33</sup>

Bagi Siti Musdah Mulia, menjadi tidak masuk akal apabila pemahaman terhadap Surat an-Nisā' [4] ayat 34 digeneralisasi. Apalagi ketergantungan perempuan terhadap laki-laki hanya berkuat pada masalah ekonomi dan hal ini tidak bersifat mutlak. Ketika ketergantungan ini sudah lepas, maka posisi *qawwām* pun bisa ditawarkan atau direkonstruksi ulang. Selain itu, dia mengutip Ahmed an-Na'im, sekarang ini laki-laki dan perempuan mempunyai kebebasan dan tanggung jawab yang sama di depan hukum. Kesamaan tersebut menjamin keduanya dalam hal memperoleh kesempatan ekonomi dan keamanan.<sup>34</sup>

Menarik untuk merujuk pemaparan M. Quraish Shihab dalam memahami arti *qawwāmah*, yang bagi penulis mengandung makna tersirat untuk mengendalikan "superioritas" laki-laki. Menurutnya, *qawwāmah* juga berarti "pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan". Oleh karena itu, kepemimpinan rumah tangga yang dianugerahkan Allah kepada laki-laki tidak semestinya menghantarkan kepada kesewenang-wenangan.<sup>35</sup> Sejalan dengan itu, kepemimpinan (*qiwāmah*) tersebut justru menjadikan laki-laki benar-benar bertanggung jawab dan bersikap adil serta ideal terhadap perempuan. Nuansa keadilan itu terwujud dalam hal suami memberikan keluasan dan ruang bagi istrinya untuk berkarya dan berkarier.

Quraish Shihab lebih lanjut menjelaskan bahwa kepemimpinan tidak harus bersifat formal. Kemampuan seorang istri untuk bersikap lemah lembut sehingga menyentuh kalbu dan berargumentasi secara kuat sehingga menyentuh nalar juga merupakan bagian keterampilan kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga. Dalam konteks ini,

33. Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), hlm. 347.

34. Mulia, *Muslimah Reformis*, hlm. 349.

35. Baca Moh. Quraish Shihab, *Perempuan: ... dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, cet. ke-8 (Tangerang: Lentera Hati, 2010).

kepemimpinan perempuan menjadi semakin terasah ketika sering melakukan diskusi dan musyawarah dengan pasangan hidupnya (suami). Sebab, kepemimpinan juga berarti, “Kemampuan mempengaruhi pihak lain agar ia mengarah secara sadar dan sukarela kepada tujuan yang ingin dicapai.”

Asma Barlas<sup>36</sup> juga menegaskan bahwa pembacaan terhadap al-Qur’an tidak semestinya terus dilakukan dalam frame patriarki. Sebaliknya, al-Qur’an harus dibaca dengan semangat pembebasan, yang salah satunya adalah pembacaan yang antipatriarki. Dalam bukunya tersebut, sebagaimana dituturkan oleh Syafiq Hasyim dalam pengantarnya, Barlas ingin menegaskan *dua* hal. *Pertama*, menentang pembacaan al-Qur’an yang menindas perempuan. *Kedua*, menawarkan pembacaan al-Qur’an yang mendukung bahwa perempuan dapat berjuang untuk kesetaraan dalam kerangka ajaran al-Qur’an.

Menurut Barlas, laki-laki dan perempuan memiliki kapasitas agensi, pilihan, dan individualitas moral yang sama. Ini didasarkan pada dua kenyataan. *Pertama*, al-Qur’an menetapkan standar perilaku dan penilaian yang sama bagi laki-laki dan perempuan. Artinya, dalam al-Qur’an, agensi moral tidak dikaitkan dengan jenis kelamin.<sup>37</sup> *Kedua*, al-Qur’an menyebut laki-laki dan perempuan sebagai penuntun dan pelindung satu sama lain.<sup>38</sup> Hal ini ditengarai dengan al-Qur’an menyebutkan bahwa keduanya mampu mencapai individualitas moral dan memiliki fungsi penjagaan yang sama terhadap satu sama lain. Selebihnya, tuntutan pembacaan yang lebih adil itu sendiri sebenarnya tidak diniatkan untuk membalik logika dengan sedemikian rupa. Hal ini dilakukan untuk lebih

mendapatkan simpulan yang seimbang dan karenanya menguntungkan semua pihak serta tidak menzalimi pihak manapun.

Husein Muhammad mengatakan bahwa argumen untuk seluruh persoalan peran perempuan, pertama mengacu pada Surat an-Nisā’ [4]: 34, yang menyatakan, “*Laki-laki adalah qawwām atas perempuan...*” tersebut.<sup>39</sup> Beragam pendapat ulama yang diutarakannya memang memberikan pengertian akan betapa berkuasanya laki-laki terhadap perempuan. Dewasa ini, menurutnya, hal tersebut sudah terbantahkan oleh kenyataan di mana telah banyak perempuan yang berhasil melakukan tugas-tugas yang selama ini dianggap hanya mampu dilakukan dan dimonopoli kaum laki-laki.

Hal tersebut dibuktikan dengan dengan banyaknya data perempuan sebagai kepala keluarga,<sup>40</sup> adalah perempuan mandiri terutama dari segi ekonomi atau para perempuan karier yang *notabene* berpendidikan tinggi. Terkadang juga perempuan yang berpendidikan rendah dan juga punya penghasilan rendah. Para perempuan tersebut tetap bisa menafkahi keluarganya dan juga memenuhi kebutuhan kasih sayang keluarganya. Hal itu karena tidak lepas dari dukungan dan kepercayaan keluarga, sehingga perempuan bisa mempunyai kekuatan untuk melaksanakan tugas yang harus dijalankan apapun bentuknya.

Sampai di sini menjadi jelas bahwa makna-makna patriarkis dan misoginis yang selama ini diklaim berasal dari al-Qur’an merupakan buah dari siapa, bagaimana, dan dalam konteks apa orang membaca al-Qur’an. Makna-makna tersebut sangat terkait dengan peran masyarakat penafsir dan negara dalam

<sup>36</sup>. Lihat Asma Barlas, *Believing Women in Islam (Cara Quran Membebaskan Perempuan)*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003).

<sup>37</sup>. Baca QS. an-Nahl (16): 97

<sup>38</sup>. Baca QS. at-Taubah (9): 71

<sup>39</sup>. Lihat Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai terhadap Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

<sup>40</sup>. Baca Nani Zulminarni dkk., *Akses terhadap Keadilan: Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga di Indonesia Studi Kasus di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Jawa Barat, Kalimantan Barat, dan Nusa Tenggara Timur* (Lembaga Penelitian SMERU, 2011).



membentuk pengetahuan, serta otoritas keagamaan yang memungkinkan diterapkannya pembacaan al-Qur'an yang patriarkis dan misoginis. Jadi, pada dasarnya, praktik kebudayaan Muslim yang patriarkis dan misoginis bukan bersumber dari al-Qur'an, melainkan dari para penafsirnya.

### E. Penutup

*Qiwamah* dalam yurisprudensi Islam adalah konsep terbuka yang senantiasa berhubungan secara dialogis dengan perkembangan zaman. Syariat Islam juga tidak memberikan ketentuan praktis yang tegas dan "clear" terkait *qiwamah* karena masalah ini adalah salah satu kajian *mu'amalah* (hubungan sosial kemanusiaan), yang harus dijelaskan lebih lanjut dengan ijtihad dan berdasarkan pertimbangan kemanusiaan. Uraian di atas menunjukkan bahwa pemahaman terhadap Surat an-Nisa (4): 34 sangat terkait erat dengan konteks dan para penafsir itu sendiri. Melalui perspektif gender, Surat an-Nisa (4): 34 sejatinya tidak dimaksudkan menjadikan laki-laki sebagai pihak yang lebih superior dibanding perempuan melainkan untuk keseimbangan kedua belah pihak. Karena itu, misi hidup perempuan sebagai istri bukan hanya melayani suaminya, melainkan *patner* dan mitra yang sama-sama menjadi subyek sekaligus obyek. Relasi yang terbentuk harus berupa simbiosis mutualisme (saling menguntungkan) tidak hanya dalam keluarga tetapi juga untuk masyarakat dan Negara. Bukanlah jenis kelamin yang menjadi penentu kemuliaan manusia di dunia, melainkan ketaqwaan yang menentukan sebagaimana firman Allah dalam Surat al-Hujurat [49]: 13.

### Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Arifin, *Kerangka Pokok Management Umum*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru, 1973.
- Al-Quraisy, Abū al-Fidā' Ismā'īl, *Tafsiir Ibn Kaṣīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Al-Qurṭubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th.
- Aṣ-Ṣabūnī, 'Alī, *Rawāi' al-Bayān: Tafsiir Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Makkah: t.tp., t.th.
- Aṣ-Ṣabūnī, Muḥammad 'Alī, *Rawāi' al-Bayān Tafsiir Ayāt Ahkām min al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- As-Suyūṭī, 'Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl', in *Hamisy, Tafsiir al-Qur'an al-'Adhīm li al-Imām al-Jalālain*, Bandung: Dār al-Fikr, 1991, hlm. 74-5.
- Az-Zamakhsyari, Abu al-Qāsim az-, *Tafsiir al-Kasyāf 'an Haqāiq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Vol. 1, Kairo: Syirkah Maṭba'ah Muṣṭafa al-Babī al-Halabī wa Aulādūh, t.th.
- Atmosudirdjo, Prajudi, *Administrasi dan Management Umum*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982.
- Barlas, Asma, *Believing Women in Islam, (Cara Quran Membebaskan Perempuan)* terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-'Aliyy, al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: CV Diponegoro, 2000.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan teologi pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Handoko, T. Hani, *Manajemen*, Yogyakarta: BPFE, 1999.
- Harahap, M. Yahya, 'Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam', in *Cik Hasan Bisri (penyunting), Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Humm, Maggie, *Ensiklopedia feminisme*, terj. Mundi Rahayu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Intruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam

- Ismail, Nurjannah, *Perempuan dalam Pasungan (Bias Laki-laki dalam Penafsiran)*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- "LSM: Hampir Seperempat Kepala Keluarga di Indonesia adalah Janda", *Merdeka.com*, <https://www.merdeka.com/peristiwa/lsm-hampir-seperempat-kepala-keluarga-di-indonesia-adalah-janda.html>, diakses 31 Mar 2018.
- Mannan, Moh. Romziah-Amiri, *Fiqh Perempuan Pro Kontra Kepemimpinan Perempuan dalam Wacana Islam Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2011.
- Mudzhar, Atho', "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", dalam *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*, Yogyakarta: SUKA Press, 2003.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai terhadap Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Mulia, Siti Musda, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005.
- PEKKA ID - Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga, <https://pekka.or.id/>, diakses 28 Maret 2018.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- Puspitasari, Wuryanti, 'Banyak Perempuan Jadi Kepala Keluarga', *www.antaranews.com*, <https://www.antaranews.com/berita/372253/banyak-perempuan-jadi-kepala-keluarga>, diakses 31 Maret 2018.
- Rachman, Budhy Munawar, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, Moh. Quraish, *Perempuan: ... dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Tangerang: Lentera Hati, 2010.
- Showalter, Elaine (ed.), *Speaking of gender*, New York: Routledge, 1989.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Wadud, Amina, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Zulminarni, Nani, dkk., *Akses terhadap Keadilan: Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga di Indonesia Studi Kasus di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Jawa Barat, Kalimantan Barat, dan Nusa Tenggara Timur*, Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU, 2011.