

Kepemimpinan Perempuan Dalam Lingkungan Keluarga Islam Perspektif Sayyid Alawi Al-Maliki Dalam Kitab *Adab Al-Islam Fi Nidzom Al-Ushroh*

Khalilullah

Kutsiyatur Rahmah

(Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura, email:

khalilullahmandury@gmail.com, kutsiyaturrahmah@iainmadura.ac.id)

Abstrak:

Kajian ini akan membahas kepemimpinan perempuan dalam lingkungan keluarga dari perspektif gender dan perspektif Sayyid Alawi Al-Maliki. Konsep kepemimpinan dalam rumah tangga tidak dinilai secara pribadi, namun banyak argumen yang menempatkan laki-laki (suami) lebih layak menjadi pemimpin dalam keluarga. Selain itu paparan ini menjelaskan dinamika kepemimpinan perempuan dalam lingkungan keluarga Islam, khususnya dalam menjelaskan bagaimana Islam memposisikan laki-laki dan perempuan serta perannya dalam membentuk keluarga yang harmonis. (This study will discuss women's leadership in the family environment from the perspective of gender and the perspective of Sayyid Alawi Al-Maliki. The concept of leadership in the household is not assessed personally, but there are many arguments that place men (husbands) more worthy of being leaders in the family. In addition, this presentation explains the dynamics of women's leadership in the Islamic family environment, especially in explaining how Islam positions men and women and their role in forming a harmonious family.)

Kata Kunci:

kepemimpinan, perempuan, keluarga Islam, Alawi Maliki



Pendahuluan

Keluarga yang harmonis adalah harapan setiap orang ketika hendak membangun sebuah keluarga. Terdapat tiga pokok fondasi dasar membangun keluarga yang harmonis dan *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah*. Tiga dasar itu, menurut Alawi Maliki adalah Kepemimpinan (leadership), pengaturan (managemen) dan kesepakatan bersama dalam mengambil keputusan.¹ Paper ini tidak membahas semua aspek dasar di atas, melainkan hanya akan membahas dari satu dasar yang paling penting dalam rumah tangga yaitu kepemimpinan. Secara spesifik adalah tentang kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga. Pembahasan ini sangat menarik dan layak untuk selalu dikaji, oleh karena masih berkebaruan pemahaman yang saling kontradiktif dikalangan akademisi, terkait tafsir ayat kepemimpinan dalam keluarga yakni pemahaman pesan surat al-Nisa' ayat 34.

Seakan tidak ada habisnya, argumentasi kaum agamawan konservatif, berseberangan dengan kelompok gender mengenai kepemimpinan perempuan mulai lingkungan keluarga hingga ranah umum. Perbedaan argumentasi ini tidak lepas dari cara dan pendekatan yang digunakan untuk memahami pesan yang terkandung dalam teks dalil yang berbicara tentang kepemimpinan itu. Kelompok agamawan konservatif menilai secara normatif teks tersebut dengan jelas membawa pesan kalau kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan dan sebaliknya kaum perempuan yang dipimpin oleh kaum lelaki sehingga berdasarkan pemahaman ini, perempuan harus bersedia dipimpin dan menerima kodrat sebagai "*the second level*" di bawah kelebihan kaum laki-laki.²

Cara pandang dan tafsir semacam itu dinilai kurang tepat oleh kelompok pengusung kesetaraan gender karena dinilai ada unsur diskriminatif terhadap kaum perempuan. Seakan dalam kondisi apapun Islam memposisikan perempuan sebagai orang yang dipimpin dan lelaki yang memimpin, padahal sebagaimana yang disampaikan Musdah Mulia, datangnya ajaran Islam sangat

¹ Muhammad Alawi Al-Maliki, *Adab Al-Islam fi Nidzom Al-Usoh*, (Surabaya: Maktab Markazi, 2006), 48.

² Imielda Wahyuni, *Pengetahuan Bahasa Arab dalam Memahami Bias Gender Pada Terjemahan Al-Quran Versi Kementerian Agama*, (Jurnal Maiyyah, Vol.9 No.1 Januari-Juni, 2016), 94

menguntungkan bagi kaum perempuan, sebab Islam mengusung nilai kesetaraan derajat kaum laki-laki dan perempuan.³ Berdasarkan investigasi historis (dalam Imelda: 2016), al-Qur'an sendiri mengabadikan kisah kejayaan ratu Bilqis, oleh karena kemampuan memimpinya menjadikan kaum saba pada kemakmuran.

Begitu juga Aisyah ra, pernah memimpin dalam perang jama'ah pada periode awal perkembangan ajaran Islam.⁴ Bukti bukti sejarah kepemimpinan perempuan dalam ranah publik juga ditemukan hingga Nusantara, pada abad VII Kalingga pernah dipimpin oleh seorang perempuan yang bernama ratu Simha, kerajaan Majapahit yang juga pernah dipimpin seorang perempuan bernama Tribuana Tungga Dewi pada abad XIV. Begitu juga dengan kerajaan Aceh yang dipimpin 4 orang sultanah secara berturut-turut dari tahun (1641-1699), yakni sultanah Taj Al-Alim Sufiya Al-Din Syah (1641-1675), sultanah Nur Alam Nakkiyah Al-Din Syah (1675-1678), sultanah Inayat Syah (1678-1688), sultanah Kamalat Syah (1688-1699).⁵

Tulisan ini akan menjelaskan konsep kepemimpinan perempuan dalam keluarga perspektif gender dan konsep pemikiran Alawi al-Maliki terhadap kepemimpinan dalam keluarga, khususnya dalam menilik pesan ayat tentang kepemimpinan dalam rumah tangga berdasarkan fenomena dan konteks kekinian.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi deskriptif kualitatif dengan teknik kepustakaan. yang mana untuk teknik pengumpulan datanya penulis menghimpun data-data yang berasal dari berbagai sumber yang terkait dengan objek penelitian baik dari data primer maupun sekunder. Untuk data primer penulis menggunakan kitab *Adab al-Islam fi Nidzom al-Usroh*. Sedangkan data sekundernya penulis menggunakan buku, jurnal, kajian penelitian terdahulu dan beberapa sumber informasi dari internet yang berkaitan dengan kajian ini.

Adapun teknik pengolahan datanya adalah diawali dengan mencari serta menghimpun kitab dan buku serta jurnal yang terkait

³ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi dan Aksi* (Banten: Baca, 2019), 34.

⁴ Imelda Wahyuni, *Pengetahuan Bahasa*, 98.

⁵ Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani Gagasa, Fakta dan Tantangan*, (Bandung: Rosda Karya, 2000), II, 28

dengan kepemimpinan perempuan dalam lingkungan keluarga Islam. Setelah data-data terkumpul maka penulis meneliti dan menganalisis data tersebut sehingga menghasilkan pemahaman mengenai kepemimpinan perempuan dalam lingkungan keluarga Islam perspektif sayyid Alawi al-Maliki.

Kerangka Teoritik Kepemimpinan dalam Perspektif Teologi

Ada dua landasan teologis yang sering dijadikan sebagai penguat argumentasi kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam keluarga. Pertama al-Qur'an surat al-Nisa ayat 34:

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

Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka (Q.S. al-Nisa: 34).

Berdasarkan terjemah Al-Qur'an terbitan Departemen Agama Republik Indonesia (Depag RI), ayat tersebut sebagai legitimasi kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Terdapat tiga kata kunci untuk menilik maksud ayat tersebut, yakni: *al-rijal*, *qowwamuna*, *bima fadhalaallahu ba'dhohum ala ba'dhin*. Pertama: *al-rijal*, diartikan sebagai kaum laki-laki. Pemilihan arti kata kaum laki-laki sebagai arti dari kata *al-rijal* sepertinya mengacu pada beberapa kitab tafsir dan mayoritas pendapat ulama. Kata *al-rijal* adalah bentuk plural dari singular *al-rajul* yang biasa diartikan laki-laki, lawan dari kata *al-nisa* yang merupakan bentuk plural dari singular *al-mar'ah* yang juga diartikan sebagai perempuan. Secara semantik, sebagaimana terdapat dalam kamus *al-munjid*, kata *al-rijal* berasal dari kata *al-rijl* yang berarti kaki.

Sehingga dapat dipahami arti kata *al-rijal* adalah orang yang berjalan kaki. Sedangkan *al-nisa* berasal dari bentuk *mufrod al-mar'a* yang berarti cermin. Terdapat dua term dalam al-Qur'an untuk menunjukkan makna laki-laki selain kata *al-rijal*, al-Qur'an menyebut kata *al-dzakar* (laki-laki) lawan dari kata *untsa* (perempuan). Term ke dua, menunjukkan pada makna biologis sedangkan term pertama bermakna sosiologis-fungsional. Sebagaimana menurut al-Isfahani

(dalam Imelda: 2016), kata rijal bisa digunakan oleh perempuan (*mar'ah*) yang aktifitas fungsionalnya menyerupai laki-laki.⁶

Kedua, kata *qawwam* diartikan "pemimpin". Kata *qawwam* adalah bentuk *mubalaghah* dari kata *qaim* yang mengandung makna banyak (*li al-taksir*).⁷ Sedangkan kata *qaim* berasal dari akar kata *qama*, *yaqumu*, *qiyaman* yang berarti berdiri. Berdasarkan pada penjabaran di atas "*al-rijalu qawwamuna*" bermakna laki-laki (dalam skala mayoritas) adalah pemimpin namun tidak seluruhnya. Menurut al-Asfahani (dalam Hairul: 2011), kata *qawwam* jika dikaitkan pada seseorang bermakna menundukkan (*taskhir*) dan upaya (*ikhtiyar*).⁸

Berbeda dengan ibn Manzur, menurutnya, kata *qawwam* bermakna melindungi atau menjaga (*mukhafadzoh*) dan memperbaiki (*al islah*).⁹ Berdasarkan dua pemaknaan di atas, dapat dipahami bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan bukan superioritas *qodrati* yang diberikan Tuhan kepada laki-laki, melainkan bersifat *ikhtiyari* sehingga harus diupayakan.

Ketiga, kata *bima fadhalaallahu ba'dhohum ala ba'dhin* memiliki terjemah karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan). *Dhamir* (kata ganti) '*hum*' pada potongan ayat di atas kembali pada *al-rijal* (laki-laki), menguatkan pendapat bahwa ayat ini sebagai legitimasi Tuhan atas superioritas kaum laki-laki sebagai pemimpin kaum perempuan. Oleh sebab itulah kitab-kitab tafsir mulai dari tafsir ibn Katsir, al-Thabri, al-Razi, sampai pada tafsir ulama kontemporer seperti Muhammad Abduh dalam *al-Manar* dan al-Shabuni dalam *Shafwah al-Tafasir* (dalam Husein Muhammad), mengemukakan pendapat yang sama atas superioritas kaum laki-laki atas perempuan secara umum.¹⁰ Berikut akan penulis sampaikan pendapat ulama tentang kelebihan laki-laki atas perempuan.

Al-Zamakhshari menilai potensi laki-laki atas perempuan dalam beberapa hal yakni; potensi dalam keteguhan hati, keberanian,

⁶ Imelda Wahyuni, *Pengetahuan Bahasa*, 92.

⁷ Fuad Ni'mah, *Mulakhhas Qawaid al-Lughah al-Arabiyyah*, (Damaskus: Dar al-Hikmah, tt.), Cet. IX, II, 42.

⁸ Hairul Hudaya, *Kepemimpinan Perempuan*, Jurnal Musawwa, Vol. 10, No.2, Juli, 2011.

⁹ Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: al-Babi al-Halabi, 1990), XII, 503.

¹⁰ Husein Muhammad, *Fikih Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), 177.

kemauan keras, kekuatan fisik, ketangkasan dan kecerdasan. Oleh sebab itu, kenabian, keulamaan, kepemimpinan dalam skala publik dan jihad secara umum diberikan kepada laki-laki.¹¹ Al-Alusi (dalam Hairul: 2011), membagi potensi laki-laki atas perempuan dalam dua aspek. Pertama aspek potensi secara *wahbi* potensi ini bersifat bawaan dan yang kedua aspek *kasbi* yang harus diusahakan.¹²

Corak tafsir kedua tokoh di atas, mengacu kepada pemaknaan kata *al-rijal* yang dipahami sebagai laki-laki secara biologis bukan berdasarkan sifat sosiologis-fungsional dan juga berdasarkan aspek bahasa, dimana kata '*hum*' merujuk atau kembali pada makna *al-rijal* yang dipahami sebagai laki-laki secara biologis, sehingga diartikan "laki-laki (baca:suami) adalah pemimpin bagi kaum perempuan (wanita). Cara pandang seperti disebut di atas menuai penolakan para pejuang gender (kelompok feminis), karena ayat tersebut tidak menyebut secara jelas superioritas laki-laki atas perempuan. Kalaulah kehendak ayat itu sesuai dengan penafsiran kedua tokoh di atas harusnya ayat tersebut berbunyi "*bima fadhhdhola allahu ba'dhohum alaihinna ba'din*" yang artinya "disebabkan Allah telah melebihkan laki-laki atas kaum perempuan".¹³

Syeikh Mutawalli al-Syakrawi, nampaknya juga berbeda dengan al-Alusi dan Zamakhsyari dalam memahami ayat kepemimpinan di atas. Menurutnya, makna ayat tersebut tidaklah menyampaikan kelebihan laki-laki atas perempuan, kalau seandainya yang dikehendaki Allah dalam ayat tersebut adalah superioritas laki-laki atas perempuan, semestinya berbunyi "*bima fadhhdhola allahu al-rijal ala al nisa*".¹⁴ Oleh karena itu, pendapat yang sama, dikemukakan oleh Muhammad Abduh (dalam Nasarudin Umar : 2002), kalau ayat itu bukan sebagai legitimasi mutlak kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Namun, secara eksplisit ayat tersebut mengisyaratkan

¹¹ Al Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf an Haqaiq al-Tanzil wa al-Uyun al Aqawil fi Wujud al-Takwil*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), I, 523-524.

¹² Hairul Huda, *Kepemimpinan*, 193.

¹³ Imelda Wahyuni, *Pengetahuan Bahasa*, 98.

¹⁴ Muhammad Mutawalli al Sya'rawi, *Al-Fatawa* (Beirut: Dar al-Qolam, 1982), II, 59-60.

pada makna adanya potensi yang sama antara laki-laki dan perempuan secara biologis.¹⁵

Pada subbab berikutnya, penulis akan memberikan ulasan lebih rinci mengenai tafsir gender ayat kepemimpinan dalam lingkup keluarga Islam. Ulasan berikut diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah dan wawasan tambahan terkait fenomena wanita karir dalam konteks kekinian dan apakah fenomena tersebut sesuai dengan aturan Islam atau bahkan sebaliknya menyalahi kodrat perempuan dalam penciptaannya.

Keperimpinan Rumah Tangga Perspektif Gender.

Istilah gender pertama kali dipahami sebagai perbedaan kelamin yang berasal dari bahasa latin "genius" yang berarti kelahiran, keluarga atau bangsa. Oleh karena itu dalam memahaminya harus dibedakan antara kata gender dan kata seks (jenis kelamin). Gender adalah pandangan masyarakat tentang perbedaan fungsi, peran dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan, sebagai hasil konstruksi sosio-kultural yang tumbuh dan disepakati oleh masyarakat dengan proses yang sangat panjang, bisa berubah dari waktu ke waktu, tempat ke tempat, bahkan dari kelas ke kelas sesuai perkembangan zaman. Sedangkan seks adalah jenis kelamin biologis yang melekat pada masing-masing jenis kelamin tertentu dan tidak dapat dipertukarkan karena merupakan kodrat.¹⁶

Menurut Mansour Fakih, gender merupakan suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya perempuan itu biasanya dikenal lebih lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Oleh karenanya ada tiga karakteristik yang bisa dikedepankan dalam gender: *pertama*, gender adalah sifat-sifat yang bisa dipertukarkan. Misalnya laki-laki yang bersifat emosional, lemah lembut dan keibuan. Di samping itu ada juga perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. *Kedua*, adanya perubahan yang terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Bias Gender dalam Penafsiran al Quran*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Tafsir Fakultas Usuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Sabtu 12 Januari 2002, 39.

¹⁶ Nur Aisyah, *Relasi Gender Dalam Institusi Keluarga : Pandangan Teori Sosial Dan Feminis*, Muwazah, Vol. 5 No. 2 Desember 2013, 206

tempat yang lain. Misalnya zaman dahulu di suatu suku tertentu perempuan lebih kuat dari pada laki-laki, tetapi pada zaman yang lain dan tempat yang berbeda laki-laki yang lebih kuat. *Ketiga*, dari kelas ke kelas masyarakat yang lain juga berbeda. Ada perempuan kelas bawah di pedesaan pada suku tertentu lebih kuat dibandingkan dengan laki-laki.¹⁷

Definisi lain menyebutkan bahwa gender adalah pembagian peran dan tanggung jawab keluarga dan masyarakat, sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat berubah-ubah sesuai dengan tuntutan perubahan zaman.¹⁸ Sedangkan Nasarudin Umar menegaskan bahwa konsep gender adalah konsep dimana pembagian peran antara laki-laki dan perempuan tidak didasarkan pada pemahaman yang bersifat normatif dan kategori biologis melainkan pada kualitas dan *skill* berdasarkan konvensi-konvensi sosial.¹⁹ Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa seks dan gender sangat berbeda karena gender lahir sebagai akibat dari konstruksi sosial dan budaya yang terjadi di masyarakat.

Sejarah perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang. Terbentuknya perbedaan-perbedaan gender tersebut disebabkan oleh banyak hal, diantaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat bahkan dikonstruksi secara sosial atau kultural, melalui ajaran keagamaan maupun negara. Sehingga hal itu mengakar kuat di masyarakat dan butuh waktu yang lama untuk mengubahnya.

Isu gender sebenarnya lahir dari kesadaran kritis kaum perempuan terhadap keterbelakangan kaumnya. Bila kita telusuri sejarah kelam kaum perempuan pada masa lampau khususnya tentang keberadaan perempuan yang selalu dianggap rendah di mata agama-agama maupun bangsa-bangsa terdahulu. misalnya agama yahudi yang menjauhi perempuan haid dan diasingkan ke suatu tempat yang khusus. Sedangkan di Arab sebelum Nabi saw ketika dilahirkan bayi perempuan maka dikuburkan hidup-hidup. Banyak

¹⁷ Mansour Fakhri, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2006), 8-9

¹⁸ Setda Kota Medan, *Buku Saku Pemberdayaan Perempuan*, (Medan: Buku Press, 2000), 1

¹⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 12

sejarawan mengungkapkan bahwa dalam masyarakat pra Islam atau yang dikenal zaman jahiliyah, kedudukan perempuan dalam masyarakat sangatlah rendah posisinya dan amat buruk kondisinya, serta dianggap tidak lebih berharga dari suatu komoditas. Dari gambaran sejarah tersebut bisa disimpulkan bahwa ketimpangan antara derajat kaum laki-laki dengan perempuan sangat jauh.

Mansour Fakih menjelaskan bahwa perbedaan gender sebenarnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun yang menjadi persoalan ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama terhadap kaum perempuan. ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimana baik kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.²⁰

Di dalam Islam perbincangan tentang gender tidak dapat dilepaskan dari pemahaman teks-teks keagamaan yang terkadang didominasi subjektivitas penafsiran. Seperti halnya penafsiran para ulama tentang surat al-Nisa' : 34 yang memunculkan perbedaan yang sangat menonjol antara ulama tafsir dengan kaum feminis.

Para ahli tafsir menyatakan bahwa lafadz "*qawwam*" dalam ayat tersebut berarti pemimpin, penanggung jawab, pengatur dan pendidik. Kategori-kategori tersebut sebenarnya tidaklah menjadi persoalan yang serius sepanjang ditempatkan secara adil dan tidak didasari oleh pandangan diskriminatif. Akan tetapi secara umum para ahli tafsir berpendapat bahwa superioritas laki-laki adalah mutlak. Kelebihan laki-laki dari perempuan sebagaimana dinyatakan dalam ayat tersebut oleh para penafsir al-Qur'an dikatakan karena akal dan fisiknya. Al-razi misalnya, dalam tafsirnya mengatakan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi dua hal: ilmu pengetahuan/ akal pikiran (*al-'ilm*) dan kemampuan (*al-qudrah*). Artinya akal dan pengetahuan laki-laki melebihi akal dan pengetahuan perempuan dan bahwa untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih sempurna.²¹

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh para mufassir yang lain, seperti al-Zamakhsyari dan al-Alusi. Mereka sepakat

²⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, 12

²¹ Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Juz X, Teheran: Dar Al-Kutub, tt.), 88

menyatakan bahwa suami adalah pemimpin terhadap isterinya dalam rumah tangga. Kalimat kunci yang menjadi landasan pendapat mereka adalah *al-rijal qawwamuna 'ala al-nisa'*. Zamakhsyari menafsirkan kalimat tersebut dengan "kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya, dengan fungsi itu laki-laki dinamai "*qawwam*".²² Dengan redaksi yang berbeda Alusi menyatakan hal yang sama dengan Zamakhsyari yakni "tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya yaitu perintah, larangan dan yang semacamnya".²³

Kedua mufassir diatas sepakat menafsirkan kata "*qawwam*" dengan pemimpin. Atas dasar makna *qawwam*, mereka sepakat menyatakan bahwa dalam rumah tangga suamilah yang menjadi pemimpin bagi isterinya. Bagi Zamakhsyari ada dua alasan kenapa laki-laki yang memimpin perempuan dalam rumah tangga. *Pertama*, karena kelebihan laki-laki atas perempuan. Menurutnya kelebihan-kelebihan laki-laki itu adalah kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis pada umumnya, naik kuda, memanah, menjadi nabi, ulama, kepala negara, imam shalat, jihad, azan, khutbah, dan lain sebagainya. *Kedua*, karena laki-laki membayar mahar dan mengeluarkan nafkah keluarga.²⁴ Sama halnya dengan Zamakhsyari, Alusi juga mengemukakan dua alasan yang dia istilahkan dengan *wahbi* dan *kasabi*. Yang pertama artinya kelebihan yang didapat dengan sendirinya (*given*) dari Allah, tanpa usaha. Sedangkan yang kedua berarti kelebihan yang diusahakan.²⁵

Dalam hal ini Mahmud Syaltut juga mengemukakan bahwa tanggung jawab kepemimpinan dipikulkan kepada laki-laki (suami) karena: *pertama*, sifat dan keadaan laki-laki yang lebih kuat memikul urusan-urusan berat karena kelebihan fisik, kemauan dan tenaga yang dikaruniakan Allah SWT kepadanya. *Kedua*, adanya tanggung

²²Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'An Haqiq At-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi Wujud At-Ta'wil*, Juz II (Beirut: Dar Al-Fikr, 1977), 523

²³ Al-Alusi Al-Baghdadi, *Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim Wa As-Sab'i Al-Matsani*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), III, 23

²⁴ Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, I, 523

²⁵ Al-Alusi, *Ruh*, Juz III, 23

jawab membelanjai rumah tangga, makanan, pakaian dan seluruh kepentingan isteri dan anak-anaknya.²⁶

Sedangkan menurut Al-Sya'rawi sebagaimana yang sudah dikutip oleh Istibsyaroh dalam bukunya "hak-hak perempuan" yang mengatakan bahwa lafadz *qawwam* adalah *mubalaghah* dari *qiyam* yaitu capai atau payah. Sehingga laki-laki yang bertanggung jawab kepada perempuan berarti berusaha untuk memperbaiki kehidupan perempuan dengan susah payah. Laki-laki sebenarnya hanya berkepentingan memperbaiki masalah andaikata laki-laki itu baik. kata "*al-rijal*" itu umum, *al-nisa'* juga kalimat umum, sesuatu yang khusus adalah Allah memberikan keutamaan kepada sebagian mereka. Keutamaan atau *tafdhil* tersebut yang dimaksud adalah laki-laki kerja dan berusaha di atas bumi untuk mencari penghidupan. Selanjutnya digunakan untuk mencukupi kehidupan perempuan yang di bawah naungannya.²⁷

Pandangan para mufassir dapat disimpulkan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan dengan dua alasan: *pertama* karena kelebihan laki-laki atas perempuan. *Kedua*, karena nafkah yang mereka keluarkan untuk keperluan isteri dan rumah tangga lainnya.

Beda halnya dengan para ulama tafsir, para feminis muslim menggugat faham kepemimpinan suami dalam rumah tangga yang selama ini sudah mapan di kalangan kaum muslimin. Bagi mereka, faham yang menempatkan suami sebagai pemimpin rumah tangga tidak sejalan, bahkan bertentangan dengan ide utama feminisme yaitu kesetaraan laki-laki dan perempuan. Sebagai konsekuensi dari konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan itu maka dalam sebuah rumah tangga kata mereka status isteri setara dengan status suami.²⁸

Adapun feminis muslim yang menggugat faham kepemimpinan suami dalam rumah tangga diantaranya ada Asghar Ali Engineer yang mengatakan bahwa dalam surat al-Nisa': 34 menurutnya tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu diturunkan. Karena struktur sosial pada zaman nabi

²⁶ Mahmud Syaltut, *Al-Islam Aqidah Wa Syariah*, Cet. XVII, (Beirut: Dar Al-Syuruq, 1997), 157

²⁷ Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan: Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, (Jakarta: Teraju, 2004), 109

²⁸ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1997), 73

tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal ini, tetapi harus menggunakan pandangan sosio-teologis. Bahkan al-Qur'an pun berdiri dari ajaran yang kontekstual dan juga normatif. Tidak akan ada kitab suci yang bisa efektif jika mengabaikan konteksnya sama sekali.

Adapun keunggulan laki-laki menurut Asghar, bukanlah keunggulan jenis kelamin tapi keunggulan fungsional karena laki-laki mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan. Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki seimbang dengan fungsi sosial yang diemban oleh perempuan yaitu melaksanakan tugas-tugas domestik dalam rumah tangga. Lebih lanjut Asghar mengatakan bahwa adanya keunggulan laki-laki atas perempuan karena nafkah dalam al-Qur'an disebabkan oleh dua hal: *pertama* karena kesadaran sosial perempuan pada masa itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan. *Kedua*, karena laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan.²⁹

Lebih lanjut Asghar mengatakan jika kesadaran perempuan sudah tumbuh bahwa peran-peran domestik yang mereka lakukan harus dinilai dan diberi ganjaran yang serupa sesuai dengan doktrin yang diajarkan oleh al-Qur'an, bukan semata-mata kewajiban yang harus mereka lakukan, maka tentu perlindungan dan nafkah yang diberikan laki-laki terhadap mereka tidak dapat lagi dianggap sebagai keunggulan laki-laki, karena peran-peran domestik yang dilakukan perempuan, laki-laki harus mengimbangnya dengan melindungi dan memberi nafkah yang oleh al-Qur'an disebut sebagai *qawwam*. Dengan pernyataannya yang seperti itu Asghar menyatakan bahwa *al-rijal qawwamun ala al-nisa'* bukanlah pernyataan normatif tapi pernyataan kontekstual.³⁰

Beda halnya dengan Asghar, Amina Wadud menyatakan bahwa superioritas yang melekat pada setiap laki-laki "*qawwamun*" atas perempuan, tidak dimaksudkan superior itu secara otomatis melekat

²⁹ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, Terj. Farid Wajdi Dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), 62

³⁰ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian*, 82

pada setiap laki-laki. Sebab hal itu hanya terjadi secara fungsional yakni jika disertai dua keadaan : *pertama*, jika laki-laki punya atau sanggup membuktikan kelebihanannya.³¹ *Kedua*, jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan harta bendanya.³²

Lebih lanjut Amina mengatakan bahwa tidak semua kaum laki-laki unggul atas kaum perempuan dalam segala hal. Sekelompok laki-laki memiliki kelebihan atas sekelompok perempuan dalam hal-hal tertentu. Demikian pula sebaliknya perempuan juga memiliki kelebihan atas laki-laki dalam hal tertentu. Jadi jika Allah menetapkan kelebihan sesuatu atas yang lainnya itu tidak berarti maknanya absolut terus.³³

Tidak jauh berbeda dengan pendapat kaum feminis diatas Husein Muhammad menyatakan bahwa ayat tersebut harus dipahami sebagai teks yang bersifat sosiologis dan kontekstual karena menunjuk pada persoalan partikular. Posisi perempuan yang ditempatkan sebagai bagian dari laki-laki, dan laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga, sebenarnya muncul dalam suatu peradaban patriarki atau peradaban laki-laki dimana ketergantungan perempuan terhadap laki-laki dalam aspek ekonomi dan keamanan yang sangat kuat. Pada masyarakat seperti ini penempatan posisi perempuan demikian boleh jadi memang tepat sepanjang dalam praktiknya tetap memperhatikan prinsip kemaslahatan (kebaikan). Oleh karena itu redaksi ayat tersebut juga datang dalam bentuk narasi (*ikhbar*) yang dalam disiplin ilmu ushul fiqh hanya sebatas pemberitaan yang tidak mengindikasikan suatu ajaran (perintah agama).³⁴

³¹ Adapun kelebihan yang dimaksudkan oleh Amina Wadud adalah warisan. Laki-laki mendapat dua bagian perempuan sebagaimana yang disebutkan dalam surat al-Nisa':7. kelebihan itu harus digunakan laki-laki untuk mendukung perempuan. Menurutnya terdapat hubungan timbal balik antara hak istimewa yang diterima dengan tanggung jawab yang dipikul. Laki-laki memiliki tanggung jawab menggunakan kekayaannya untuk mendukung perempuan, sehingga ia dijamin harta warisannya sebanyak dua kali lipat. Lihat Amina Wadud dalam Muhsin, *Qur'an Menurut Perempuan, Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan*, Terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2006), 93-94

³² Muhsin, *Qur'an Menurut Perempuan*, 93-94

³³ Muhsin, *Qur'an Menurut Perempuan*, 94

³⁴ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan : Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogyakarta: LKiS yogyakarta, 2005), 26

Bagi Husein Muhammad, *asbab nuzul* ayat tersebut juga memperkuat pandangan pandangan tersebut, di mana ia turun untuk memperkecil kekerasan penolakan masyarakat patriarki saat itu terhadap keputusan Nabi saw yang memberi kesempatan kepada Habibah binti Zaid yang telah dipukul oleh suaminya untuk membalas (*qishash*) memukul kembali suaminya. Dengan demikian, penafsiran-penafsiran yang mengatakan bahwa kepemimpinan hanya hak kaum lelaki dan bukan hak kaum perempuan adalah interpretasi yang sarat dengan muatan sosio-politik saat itu.³⁵

Pada saat yang sama kita juga tidak selalu dan terus menerus menganggap salah ketika perempuan menjadi pemimpin, penanggung jawab, pelindung, dan pengayom bagi komunitas laki-laki, sepanjang hal itu tetap dalam kerangka kerahmatan, keadilan dan kemaslahatan atau kepentingan masyarakat luas. Penafsiran dengan paradigma seperti ini tidak terbatas pada hubungan laki-laki dan perempuan dalam ruang domestik (suami isteri), tetapi juga berlaku untuk semua masalah hubungan kemanusiaan yang lebih luas atau persoalan-persoalan partikular lainnya yang terkait dengan dinamika sosial dan budaya.³⁶

Dari beberapa penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa ayat al-Qur'an tidak cukup hanya dilihat secara harfiah atau tekstual belaka, melainkan harus dipahami pula secara kontekstual dengan berusaha menelusuri konteks turunnya ayat tersebut serta kesesuaiannya dengan nas lainnya. Jadi perlu dilakukan perbandingan dengan ayat-ayat maupun berbagai hadits terkait. Hal yang terpenting adalah kesesuaiannya dengan nilai-nilai kemaslahatan yang menjadi tujuan syariat Islam.

Oleh karena itu apabila penafsiran ini bersifat sosiologis dan kontekstual maka terbuka kemungkinan bagi terjadinya proses perubahan. Dengan kata lain, posisi perempuan sebagai subordinat laki-laki juga memungkinkan untuk diubah pada waktu sekarang, mengingat format kebudayaannya yang sudah berubah. Dengan cara pandang demikian setidaknya kita dapat memahami bahwa perempuan bukanlah makhluk tuhan yang harus selalu dan

³⁵ Husein, *Fiqh Perempuan*, 27

³⁶ Husein, *Fiqh Perempuan*, 27-28

selamanya dipandang rendah hanya karena dia perempuan, sebagaimana yang berlaku dalam tradisi dan kebudayaan patriarki.

Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Sayyid Alawi Al-Maliki

Keluarga yang harmonis dibangun atas tiga dasar pokok utama, yakni; kepemimpinan (*leadership*), pengaturan (*manajemen*) dan nilai (*value*). Pada bagian ini akan diulas tentang kepemimpinan. Kepemimpinan adalah *sunnatullah* (kepastian) yang harus selalu ada dalam setiap hal termasuk juga dalam keluarga. Sebagaimana sabda Nabi “*Setiap tiga orang bersama, salah satunya harus menjadi pemimpin bagi yang lain*”. Kepemimpinan adalah suatu keniscayaan dan tidak bisa dihindari, oleh sebab itu setiap sesuatu yang tanpa kepemimpinan akan tidak terarah. Apalagi di dalam sebuah keluarga adanya sosok pemimpin sangat dibutuhkan agar terjalin emosi, ikatan dan pengaturan yang baik.

Sayyid Alawi al-Maliki menilai al Quran menyebutkan kriteria pemimpin dalam keluarga yakni pada surat al nisa ayat ke 34. Kriteria pemimpin yang dimaksud adalah *pertama*: sosok yang patut menjadi pemimpin harus memiliki kelebihan atau keutamaan atas sebagian yang lain; *kedua*: adalah sosok yang menjadi sumber nafkah keluarga. Lebih jauh Alawi Maliki menjelaskan, suami lebih utama menjadi pemimpin dalam keluarga ketimbang istri.³⁷

Ayat ini, tidak membatasi jenis kelamin secara biologis akan tetapi melihat kelebihan diantara suami dan istri dalam secara realitas fungsional. Secara umum laki-laki berhak menjadi pemimpin keluarga karena beberapa keutamaan antara lain: *pertama*, laki-laki lebih kuat secara fisik daripada seorang perempuan. Dalam banyak kasus laki-laki memimpin perang, memimpin pemerintahan dalam skala besar. *Kedua*, kecerdasan dan agamanya laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Hal ini, sebagaimana disampaikan Khudori Sholeh³⁸, secara kecerdasan laki-laki lebih unggul dari pada perempuan sebab secara umum perempuan lebih emosional sedangkan laki-laki lebih menggunakan akal pikir.

³⁷ Muhammad Alawi Al Maliki, *Adab Al-Islam fi Nidzom Al-Ushroh*, hlm. 48.

³⁸ Kajian Kitab Online, setiap Sabtu-Kamis, Jam 18;00 WIB., Akun facebook Khudhori Sholeh.

Ketiga, dalam kesaksian, dua perempuan sebanding satu orang laki-laki. *Keempat*, sholat jumat wajib bagi laki-laki sedangkan bagi perempuan sunnah dan juga perempuan lebih utama sholat di rumah sedangkan laki-laki lebih utama di masjid. *Kelima*, suami boleh poligami sedangkan perempuan harus monogami. *Ketujuh*, dalam hal waris laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak dari perempuan dan juga berhak mendapatkan *ashobah* sedangkan perempuan tidak mendapat *ashobah*.

Kedelapan, hak perceraian ada pada laki-laki. *Kesembilan*, hak menikah ada pada laki-laki sedangkan perempuan dinikahi, begitu juga hak rujuk dalam perceraian. *Kesepuluh*, wanita tidak boleh berjalan sendiri tanpa mahrom sedangkan laki-laki boleh. Semua alasan di atas adalah keutamaan laki-laki atas perempuan secara biologis, Namun tidak menjamin secara individual fungsionalitas.³⁹

Berdasarkan pada penjelasan di atas Alawi al-Maliki menilai *al-rijal* tidak menempatkan pemimpin keluarga berdasarkan jenis kelamin (sifat biologis) namun, berdasarkan pada peran fungsionalitasnya. Sehingga pemimpin dalam keluarga ditentukan berdasar keutamaan yang dimiliki suami atau istri hal ini tidak menutup kemungkinan perempuan bisa menjadi kepala keluarga jika dia memenuhi kriteria sebagaimana disebut di atas.

Penutup

Berdasarkan pemaparan di atas terdapat beberapa catatan akhir yang menjadi poin penting dalam kajian ini:

Pertama, pesan surat al-Nisa ayat 34 berbicara tentang kepemimpinan dalam keluarga. Ayat ini oleh para ulama dinilai sebagai landasan dalil yang memberikan konsep figur yang dalam sebuah keluarga. Mayoritas ulama seperti al-Isfahani, Muhammad Mutawalli Sya'rowi, Muhamad Abduh, Alawi al-Maliki, dan para pejuang feminisme serta tokoh tokoh kontemporer menilai ayat tersebut tidak berkehendak melegitimasi superioritas kaum laki-laki atas perempuan dalam hal kepemimpinan rumah tangga. Lebih

³⁹ Muhammad Alawi Al Maliki, *Adab Al-Islam fi Nidzom Al-Ushroh*, hlm. 48.

dari itu, ayat ini menyampaikan pesan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Kedua, kata *al-rijal* sebagaimana dimaksud pada ayat tersebut di atas, dalam perspektif kajian linguistik bermakna laki-laki secara sosiologis-fungsional dan bukan bermakna laki-laki dalam konteks biologis. Oleh sebab itu peran fungsionalitas yang menentukan peran sebagai pemimpin (*qowwam*) dalam keluarga. Kendatipun demikian mayoritas mufassir dan para pakar teologi menyebutkan seperti, al-Zamakhsyari, Al-Alusi, Muhammad Abduh dan Alawi Al-Maliki bahwa secara umum laki-laki memiliki potensi (keunggulan) lebih dari pada perempuan sehingga dalam konteks yang lebih umum laki-laki lebih layak berperan sebagai pemimpin dalam keluarga.

Ketiga, sekalipun secara umum laki-laki berperan sebagai pemimpin dalam keluarga namun konteks ini tidak bukan sebagai legitimasi perempuan tidak bisa menjadi pemimpin bagi laki laki dalam keluarga sebab dalam kontek ayat tersebut di atas menggunakan term pemimpin (*qowwam*) dalam bentuk *mubalaghah* sehingga maksud dari "*al-rijalu qawwamuna*" berarti mayoritas laki laki adalah pemimpin. Kata mayoritas ini membatasi term genus laki laki sehingga tidak semua laki-laki.

Daftar Pustaka

- Aisyah, Nur, "Relasi Gender Dalam Institusi Keluarga : Pandangan Teori Sosial Dan Feminis", *Jurnal Muwazah*, Vol. 5 No. 2 Desember 2013.
- Al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim Wa al-Sab'i al-Matsani*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1987.
- Al-Maliki, Muhammad Alawi, *Adab al-Islam fi Nidzom al-Usroh*. Surabaya: Maktab Markazi, 2006.
- Al-Razi, Fakhruddin, *Tafsir Al-Kabir*, Teheran: Dar Al-Kutub, tt.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli, *Al-Fatawa*, Beirut: Dar al-Qolam, 1982.
- Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf an Haqaiq al-Tanzil wa al-Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Takwil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Azra, Azyumardi, *Menuju Masyarakat Madani Gagasan, Fakta dan Tantangan*. Bandung : Rosda Karya, 2000, Cet.II.

- Engineer, Asghar Ali, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, Terj. Farid Wajidi Dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2006.
- Hudaya, Hairul, *Kepemimpinan Perempuan*, *Jurnal Musawwa*. Vol. 10 No. 2, Juli 2011.
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik Dan Kontemporer*, Yogyakarta : Pustaka Belajar, 1997.
- Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan: Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, Jakarta: Teraju, 2004.
- Manzur, Ibn, *Lisan al Arab*, Kairo: al-Bab al-Halabi, 1990.
- Muhammad, Husein, *Fikih Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan : Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Mulia, Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi dan Aksi*. Banten: Baca, 2019.
- Ni'mah, Fuad, *Mulakhhas Qawaid al Lughah al Arabiyah*, Damaskus: Dar al-Hikmah, tt. Cet IX.
- Setda Kota Medan, *Buku Saku Pemberdayaan Perempuan*, Medan: Buku Press, 2000.
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam Aqidah Wa Syariah*, Cet XVII, Beirut : Dar Al-Syuruq, 1997.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Umar, Nasaruddin, *Bias Gender dalam Penafsiran al Quran*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Tafsir Fakultas Usuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta : Sabtu 12 Januari 2002.
- Wahyuni, Imiilda, "Pengetahuan Bahasa Arab dalam Memahami Bias Gender Pada Terjemahan Al-Quran Versi Kementerian Agama", *Jurnal Maiyyah*. Vol. 9 No. 1 Januari - Juni, 2016.