

DEMOKRATISASI RUMAH TANGGA: DARI “SUBYEK” MENUJU “SIFAT” KEPEMIMPINAN

¹Atun Wardatun dan ²Abdul Wahid

^{1,2}UIN Mataram

¹awardatun@gmail.com

²dipifanda@gmail.com

Abstract

This article is based on library research using a chronological and thematic approach. It is aimed at examining the development of classical and contemporary interpretations that translate the meaning of the word “qawwam” as a leader. By doing so, the purpose of this article is to reread the public and domestic demarcation based on gender. The authors argue that the discussion on household leadership must move from the topic of “subjects”, where so far many studies have struggled, towards the “nature” of leadership. Fighting over who (subject) should become the family leader between husband or wife actually sharpens public and domestic demarcation. Ideally, leadership characteristics (how) should be the main basis of the debate so that both men and women can hold the position if their terms and conditions are met. Thus, the family leader should be built on the basis of “what to do” rather than “who does what” in order to create what so called the democratization of family.

Keywords: Domestic, Gender, Housewife, Family Leadership, Reciprocity, Public, Leadership Characteristics

Abstrak

Artikel ini bersumber dari penelitian kepustakaan dengan menggunakan pendekatan *kronologis* dan tematik yaitu melihat perkembangan pemikiran para penafsir klasik dan kontemporer terhadap pemaknaan kata *qawwam* sebagai pemimpin. Tujuan artikel ini adalah membaca ulang tentang demarkasi publik dan domestik berdasarkan gender. Penulis berargumen bahwa problem pemaknaan kepemimpinan rumah tangga harus bergerak dari topik “subyek”, di mana selama ini kajian dan diskusi berkuat, menuju “sifat” kepemimpinan. Memperebutkan siapa yang harus menjadi pemimpin keluarga antara suami atau istri sesungguhnya semakin mempertajam demarkasi publik dan domestik. Idealnya, karakteristik kepemimpinan harus menjadi dasar utama sehingga baik laki-laki ataupun perempuan bisa saja memegang posisi itu jika syarat-syarat dan ketentuan terpenuhi oleh masing-masing mereka. Pemimpin keluarga dengan demikian terumuskan atas dasar pertimbangan “apa yang harus dilakukan” bukan “siapa melakukan apa” demi terciptanya apa yang dinamakan dengan demokratisasi keluarga.

Kata Kunci: Domestik, Gender, Ibu Rumah Tangga, Kepemimpinan Keluarga, Kesalingan, Public, Sifat Kepemimpinan

PENDAHULUAN

Tulisan ini akan membahas permasalahan kepemimpinan dalam rumah tangga. Dimulai dengan memaparkan pola kepemimpinan yang secara umum dianut serta berbagai implikasinya untuk kemudian melihat seberapa jauh keadilan gender diaplikasikan. Kalaupun pola kepemimpinan lama tersebut belum memperjuangkan keadilan gender secara 'maksimal', lalu adakah pola relasi suami isteri dalam rumah tangga tersebut yang lebih menjamin keadilan gender? Ini merupakan pertanyaan sentral yang diupayakan jawabannya dalam tulisan ini. Perspektif *mubadalah* (kesalingan) yang diusulkan oleh Faqihuddin (2009: 59-60) dan jalan ketiga dari Giddens (1999) menjadi kerangka teori untuk membaca ulang demarkasi ruang publik dan domestik dalam membicarakan kepemimpinan rumah tangga ini.

Secara metodologis, pengkajian masalah ini akan diruntut dari landasan teologis yang melahirkan keyakinan bahwa hanya laki-laki yang mampu menjadi pemimpin dalam rumah tangga, sekaligus sedikit menyinggung latar belakang sosio-historis adanya keyakinan tersebut, lalu akan diuji validitas keyakinan itu sesuai dengan tuntutan perkembangan kehidupan manusia itu sendiri. Pengujian validitas keyakinan tersebut dalam tulisan ini, banyak merujuk pada pendapat beberapa feminis Indonesia karena contoh kasus yang dikemukakan juga adalah kasus UU Perkawinan Indonesia.

Menurut Farid (dalam Rizal, 1993: 12), pengkajian tentang masalah kepemimpinan dalam rumah tangga dengan landasan pemikiran keagamaan dipandang sangat signifikan, karena keluarga merupakan miniatur kehidupan berbangsa yang menggambarkan baik dan buruknya sebuah tata kehidupan dalam bernegara. Sayangnya, atas nama agama, sering dibentuk kebijakan-kebijakan oleh negara yang seakan-akan semakin melanggengkan ketidaksetaraan gender sebagaimana yang ingin dibuang jauh-jauh oleh para pejuang feminis. Contoh yang mudah yaitu rumusan pasal UU. No. 1/1974 pasal 31 ayat (3) yang secara tegas mengatakan bahwa suami adalah **kepala keluarga** dan istri adalah **ibu rumah tangga**.

Artikel ini menawarkan metode pemaknaan baru terhadap kata *qawwam* yang secara umum selama ini diartikan sebagai pemimpin dengan melepaskan konteks pemaknaan pada saat ayat al Qur'an diturunkan. Telah banyak sebenarnya tulisan yang menggugat makna *qawwam* baik dari segi arti literal, secara bahasa, maupun penafsiran dengan melihat keterkaitan makna keseluruhan *qawwam* ini dalam konteks ayat 34 surat an Nisa' tersebut. Demikian juga ketika makna tersebut terimplementasikan dalam kebijakan negara seperti Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (Islamiyati, 2013). Diskusinya juga diperluas pada bagaimana pandangan tokoh agama terhadap kepemimpinan istri dalam rumah tangga (Maylissabet, 2016). Adapula sarjana

yang membandingkan ajaran al Qur'an dengan al Kitab tentang kepemimpinan rumah tangga dengan merekomendasikan bahwa perempuan juga bisa menjadi kepala keluarga (Azzuhdi, 2018). Adapun tulisan ini menawarkan cara pandang lain, walaupun masih perlu diperkaya argumentasinya, tentang arti *qawwam* yaitu dengan menghubungkan respon psikologis pemaknaan kata tersebut dengan konteks kepemimpinan yang lebih luas pada saat turunnya al Qur'an dan dewasa ini.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang mendasari artikel ini adalah penelitian kepustakaan dengan menggunakan pendekatan kronologis munculnya beberapa pandangan tentang kepemimpinan. Diawali dengan melihat diskursus kepemimpinan versi ulama fiqh klasik lalu bergerak kepada ulama kontemporer. Cara pandang tersebut kemudian dipertemukan dengan konteks dan realitas sekarang dengan melihat beberapa pendapat feminis muslim Indonesia. Secara epistemologis perubahan pendapat tersebut tentu tidak bisa dilepaskan dari konteks pemaknaan bahasa pada suatu masa. Oleh karena itu analisis konteks dan pemaknaan kata *qawwam* yang menjadi sumber teologis pendapat tentang kepemimpinan rumah tangga menjadi sangat perlu. Lalu dihubungkan dengan bagaimana sesungguhnya pemaknaan dan respons masyarakat pada zaman diturunkan al Qur'an. Mengapa kata "pemimpin" tidak problematis saat itu lalu kemudian pada saat ini menjadi begitu problematis karena menyiratkan fungsi hirarkis suami istri?.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pemimpin Rumah Tangga dalam Perspektif Penafsir

Pembicaraan tentang superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan sebenarnya banyak bersumber dari penafsiran terhadap surat an Nisa' ayat 34 yang artinya:

"Kaum Laki-laki adalah *qawwam* (pemimpin, penopang, pengarah) bagi kaum perempuan oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka dari sebagian yang lain dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka"

Lebih khusus lagi, para ulama' mengartikan kata itu dengan "pemimpin". Konsekuensinya, para ulama terbagi menjadi dua golongan dalam menafsirkan ayat tersebut yaitu: *Pertama*, pemimpin yang dimaksud terbatas di wilayah politik. Jadi perempuan tidak boleh terlibat dalam persoalan politik karena kepemimpinan berada di tangan laki-laki sehingga hak-hak berpolitik perempuan telah berada di tangan mereka. Antara lain al Qurthubi menyatakan bahwa lelaki berkewajiban mengatur dan mendidik perempuan serta

menugaskannya berada di rumah dan melarangnya keluar, perempuan berkewajiban menaatinya, menerima perintahnya selama yang diperintahkan itu bukan maksiat (Al-Qurthubi, 1967: 301).

Kedua, ayat tersebut hanya berkenaan dengan kepemimpinan dalam rumah tangga di mana suami merupakan pemimpin bagi istri, tidak mencakup kepemimpinan dalam skala yang lebih luas, oleh karenanya, perempuan menurut pendapat golongan kedua ini juga berhak memasuki wilayah politik. Dalam hal ini Jamaluddin Muhammad Mahmud berkata:

Tidak ditemukan satu ketentuan agamapun yang dapat dipahami yang melarang keterlibatan perempuan dalam bidang politik atau ketentuan agama yang membatasi bidang tersebut hanya pada kaum lelaki (Mahmud, 1986: 77).

Ada dua statemen Tuhan yang sekaligus merupakan *keyword* dalam ayat tersebut, perbedaan penafsiran dan pemahaman terhadap keduanya itu melahirkan perbedaan konsekuensi ketentuan yang dihasilkan, apakah kepemimpinan dalam rumah tangga itu hak monopoli laki-laki, ataukah terbuka kesempatan bagi perempuan juga untuk menduduki kapasitas tersebut. Dua statemen yang dimaksud adalah:

1. Kata *Qawwamun*, sebagian besar para penafsir mengartikannya sebagai pemimpin. Terjemahan al Quran dari Departemen Agama menerjemahkan kata tersebut sebagai pemimpin, lebih menitik lagi adalah hasil terjemahan Tafsir Jalalain yang mengartikan atau menafsirkan kata tersebut dengan *mushallithun* yang berarti menguasai atau mensultani (Al Mahalli dan Al Syuti, 1981: 76). Al Baidhawi mengatakan bahwa lelaki (suami) menempati posisi pemimpin atas perempuan (istri) seperti halnya seorang penggembala atas gembalaannya (al Baidhawi, 1899: 111).

Tentu saja penerjemahan semacam ini membawa implikasi subordinasi perempuan. Jika dikatakan sebagai pemimpin dan yang dipimpin, maka dalam pengertian kita sehari-hari ada pihak sebagai atasan dan ada sebagai bawahan. Kedudukan yang bersifat hierarkis ini melahirkan hak dan kewajiban yang secara kuantitas maupun kualitas berbeda. Apalagi kalau diartikan dengan menguasai atau mensultani, pengertiannya lebih mengarah kepada tradisi feodal yang memuat nilai otoritas dan *power* yang tinggi dan sangat minim nilai demokratis.

Ruhaini Dzuhayatin, salah seorang feminis Muslim Indonesia menolak arti kata tersebut sebagai pemimpin. Menurut pengamatannya, ketika kata tersebut dialihbahasakan ke dalam bahasa Inggris dan tersebar di berbagai negara Muslim atau non Muslim yang pernah ia kunjungi, kata tersebut bermakna “guardian” yang berarti pembimbing, bukan “leader” yang berarti

pemimpin. Makna pertama menurutnya lebih bermuatan nilai egaliter dan demokratis dibandingkan dengan makna yang kedua (Dzuhayatin, 2019).

2. Kalimat *bima faddhala allahu ba'dhuhum 'ala ba'dhin wa bima anfaqu min amwalihim*, rata-rata para penafsir abad klasik maupun pertengahan mengartikannya dengan, karena kelebihan laki-laki atas perempuan dan karena laki-laki telah menafkahkan sebagian harta mereka. Kedua alasan tersebut mengakibatkan laki-laki berhak menjadi pemimpin atas perempuan dalam kehidupan rumah tangga. Tentu saja patut dipertanyakan pula, bagaimana kalau seorang suami tidak mempunyai dua kualifikasi tersebut dan hanya dimiliki oleh pihak istri?.

Salah seorang penafsir abad pertengahan yang memang dipandang lebih moderat yaitu Muhammad Abduh dalam tafsir *al Manarnya* (Ridha, 1367 H: 68) tidak memutlakkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan karena Allah menyampaikan pesan itu dengan bukan kata *bi tafdhalihim 'alaihinna* (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan bagi laki-laki atas perempuan) tetapi dengan kata *ba'dhuhum 'ala ba'dhin*, (sebagian kamu atas sebagian yang lain), sebagian yang pertama bisa berarti laki-laki bisa pula berarti perempuan demikian pula sebagian berikutnya.

Problematisasi pemaknaan “Qawwam” sebagai “Pemimpin”

Dengan menggunakan perspektif *mubadalah* maka pandangan para mufassir tersebut bisa didebat. Dalam perspektif mubadalah, sebuah ayat yang walaupun perintahnya hanya ditujukan kepada laki-laki dalam konteks relasi suami istri, apabila perintah tersebut menganjurkan perbuatan-perbuatan yang menjamin kebaikan di dalam keluarga dan mempromosikan keadilan, maka perintah tersebut juga dapat dialamatkan kepada perempuan. Contohnya misalnya tentang perintah *mu'asyarah bil makruf* (pergaulan yang baik) dalam rumah tangga (Faqihuddin, 2019: 71). Walaupun secara dhomir perintah tersebut dikhususkan kepada laki-laki, tetapi bisa juga perempuan dibebani dengan perintah itu untuk mempergauli suaminya dengan baik. Dengan menggunakan perspektif mubadalah ini maka kalimat *ba'dhuhum ala ba'dhin* itu juga bisa dialamatkan kepada perempuan.

Fayumi (2019) lebih lanjut menegaskan bahwa kepemimpinan bukanlah sesuatu yang gratis diperoleh hanya karena kelaki-lakian seseorang. Ia menambahkan bahwa syarat akan adanya kelebihan maupun memberikan nafkah adalah mutlak untuk bisa mendapatkan predikat kepemimpinan itu, baik laki-laki maupun perempuan. Jadi bukan masalah siapa, tetapi bagaimana kondisi seseorang sehingga bisa mendapatkan predikat tersebut. Selanjutnya, menurut Badriyah, pemberian nafkahpun adalah kewajiban suami sebagai pembagian tugas dari tugas reproduktif istri yaitu melahirkan dan menyusui.

Bukan pemberian yang harus mensyaratkan istri melakukan semua pekerjaan rumah. Ini tentu menngugat pengaturan tentang hak dan kewajiban suami istri seperti yang di atur dalam Kompilasi Hukum Islam. Juga nusyuz istri bahwa kewajiban istri adalah mengatur rumah tangga sebaik-baiknya dan jika tidak, istri bisa dihukumi nusyuz yang konsekuensinya jika terjadi perceraian, suami tidak perlu memberi nafkah *'iddah* maupun *mut'ah*.

Adapun Nasaruddin Umar menggugat pemaknaan "*al rijal*" pada ayat tersebut sebagai laki-laki dan "*an nisa*" sebagai perempuan. Ia mengatakan bahwa "*al rijal*" yang dimaksud adalah maskulinitas atau sifat kelaki-lakian bukan jenis kelamin laki-laki sedangkan "*an nisa*" adalah sifat kefeminian dan bukan merujuk kepada mereka yang memiliki rahim dan vagina secara kodrati. Dalam al Qur'an menurutnya, jika yang dikehendaki jenis kelamin laki-laki maka kata yang digunakan adalah "*ad dzakar*" (Umar, 1999). Walaupun pandangan ini juga memiliki kelemahan misalkan jika dikaitkan dengan perintah tentang waris yang menggunakan kata "*lidzakari mitslu haddzil untsayain*, bagi seorang laki-laki adalah sama dengan bagian dua orang perempuan. Padahal feminis muslimpun menggugat pembagian yang dinilai kurang sesuai dengan perkembangan zaman ini.

Memang, seperti yang disimpulkan oleh Mudzhar (1999: 113), bukan saja kitab-kitab tafsir yang terkena 'sindrom' seperti diungkapkan di atas (penulis, red), namun juga kitab-kitab fikih yang ditulis pada zaman klasik dan pertengahan memperlihatkan kedudukan perempuan yang inferior, sebagiannya disebabkan karena pemahaman mereka mengenai ayat-ayat al Qur'an tidak berani keluar dari pernyataan yang *sharih*, sebagian lainnya mungkin karena struktur masyarakat di mana para penulis fikih itu hidup memang sangat patrilineal sehingga tidak terbayang adanya masyarakat berstruktur bilateral atau bahkan matrilineal.

Kalau memang penafsiran tersebut merupakan produk budaya yang mempertimbangkan konteks sosio-historis pada zamannya, maka dapatlah dipahami dan tidak arif apabila kemudian pemahaman tersebut dihakimi salah. Pemahaman itu benar namun hanya sebatas tuntutan zamannya. Yang kemudian salah adalah bila pemahaman itu dipaksakan berlakunya ketika waktu dan tempat sama sekali sudah berbeda (Mernissi, 1991: 97). Nampaknya sampai saat sekarangpun pemahaman tersebut, seperti halnya di Indonesia, masih dianggap relevan untuk diberlakukan.

Menurut penulis, bisa jadi pemaknaan *qawwam* sebagai pemimpin pada saat al Qur'an diturunkan dan masa-masa awal perkembangan Islam, tidak terlalu mengganggu psikologis perempuan karena sifat kepemimpinan yang dicontohkan oleh Nabi maupun para Khalifah tidak dalam arti hirarkis tetapi lebih pada relasi fungsional. Setelah masyarakat Islam berkembang, dan

dewasa ini misalnya dalam konteks Indonesia, ketika sifat kepemimpinan di area publik maupun domestik lebih cenderung bermakna hirarkhis maka penolakan pemaknaan kata tersebut sebagai “pemimpin” bisa dipahami.

Pelegitimasi dan pemapanan pembagian peran seperti yang termaktub dalam UU Perkawinan pasal 31 ayat (3), tentang pembagian peran di mana suami sebagai pemimpin dan istri sebagai ibu rumah tangga, sekarang banyak digugat (Mahmud, 1987). Jikapun itu dianggap benar dan sesuai dengan ajaran agama haruslah disertai dengan syarat bahwa kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bersifat demokratis dan tidak mengandung masalah-masalah serius lainnya yang nota bene justru perempuan seringkali menjadi korbannya. Tetapi karena melihat akibat-akibat yang dihasilkan dewasa ini misalnya terjadinya pembelokan makna pemimpin dari “melayani” menjadi “memerintah” maka hal ini patut dipertanyakan kembali, ‘diagnosa penyakitnya’ sehingga kemudian bisa memberikan resep perbaikan yang mengena bagi penyembuhannya.

Beberapa permasalahan dari ketidakadilan gender yang dalam kenyataannya timbul sebagai akibat dari keyakinan agama yang memapankan kedudukan laki-laki sebagai pemimpin ini misalnya: marginalisasi ekonomi, subordinasi perempuan, kekerasan dan beban kerja yang lagi-lagi korban utamanya (*main victim*) adalah perempuan (Faqih, 1999: 12-23).

Karena keyakinan agama yang turut membentuk kehidupan sosial termasuk di dalamnya masalah kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga ini, maka sebagai upaya menjawab permasalahan tersebut pertama sekali juga harus ditempuh melalui kesadaran atas landasan agama. Banyak para pejuang feminis yang berusaha mereinterpretasi surat an Nisa ayat 34 tersebut di atas. Di antaranya yang berasal dari Indonesia dapat disebutkan antara lain; Masdar F. Mas’udi yang mengartikan kata *qawwamun* dengan penopang atau penguat, ia membandingkan dengan kata *qaimin* dalam surat an Nisa: ayat 135 dan al Maidah: 8 yang berarti penguat atau penopang. Keduanya berasal dari akar kata yang sama yaitu *qama*. Menurutnya patut dipertanyakan jika kedua kata tersebut diartikan berbeda, padahal dalam konteks relasi suami isteri makna penopang dan penguat itu yang lebih relevan, dan perlu juga dicatat bahwa hal tersebut bukan karena kelebihan yang satu atas yang lainnya dan bukan pula karena nafkah yang mereka berikan. Dengan pengertian seperti ini, maka secara normatif sikap suami kepada istri bukanlah menguasai atau mendominasi dan cenderung memaksa melainkan mendukung dan mengayomi. Pengertian ini lebih sesuai dengan prinsip *mu’asyarah bil ma’ruf (an Nisa; 19* dan prinsip saling melindungi (al Baqarah; 187) (Mas’udi, 1997: 61).

Tampaknya dalam hal hubungan suami istri dalam kehidupan rumah tangga, menopang, mendukung dan mengayomi sebaiknya memang bukanlah

merupakan konsekuensi dari kelebihan salah satu atas yang lain atau karena salah satu memberi nafkah. Karena apabila kedua persyaratan itu tidak ada, maka apakah dukungan dan perlindungan dengan sendirinya juga akan dikesampingkan? Tetapi lebih sebagai kewajiban yang harus dilaksanakan demi terciptanya hubungan *mawwadah wa rahmah* antara suami-istri itu sendiri. Jadi pengayoman dan dukungan itu tidak berasal dari satu arah melainkan merupakan hak dan kewajiban secara timbal balik. Sehingga akan terasa ada keinginan saling membutuhkan, bukan ketergantungan di satu pihak dan penindasan di pihak lain.

Sementara itu menurut Ruhaini Dzuhayatin, cenderung ada pembalikan fakta dalam praktek sehari-hari berkenaan dengan ayat 34 surat an Nisa tersebut tanpa memperhatikan konteks suatu ayat. Terlihat misalnya dengan adanya kenyataan sikap merendahkan dan menguasai jiwa raga oleh laki-laki terhadap perempuan dengan dalih mereka mempunyai kelebihan fisik. Bahkan kemudian ayat ini justru digunakan untuk mengancam perempuan agar mentaati laki-laki (suami) sampai melampaui otoritas perempuan dalam beribadah kepada Allah, dengan mengajukan argumen berdasarkan hadis Rasulullah yang tentu saja perlu dikritisi kebenaran *sanad* (proses periwayatan) serta *matan* (susunan isi), seorang stri harus mendapat izin untuk melakukan ibadah yang sunnah hukumnya Dzuhayatin (dalam Abdullah, 1997: 63). Padahal *sabab al tanzil* ayat ini untuk menegur seorang sahabat yang menganiaya istrinya. Bahkan Nabi sebenarnya istrinya disuruh membalas perlakuan suaminya, namun kemudian Allah meralatnya dengan menurunkan ayat ini. Jadi sebenarnya ayat ini menekankan suami untuk bersikap menjaga (*take full care*) terhadap perempuan (Al Shabuni, 1997: 66).

Banyak pula yang beralasan bahwa ketidakmampuan perempuan menjadi pemimpin karena perempuan itu menurut salah satu hadis kurang akalnya (perlu diteliti validitas dan konteksnya juga) atau karena perempuan terlalu didominasi oleh perasaan (emosi) sehingga kurang rasional. Atau karena memang perempuan itu lemah fisiknya. Namun alasan seperti itu tidak pula dibarengi oleh sikap yang mendukung. Kalau memang perempuan dianggap lemah fisik, pikiran maupun akalnya dan tidak boleh jadi pemimpin, kenapa pula dalam waktu yang bersamaan masih ada sikap penganiayaan, penindasan, kekerasan mental maupun fisik terhadap perempuan? Sikap yang sangat kontradiktif ini tentu semata-mata karena memang rendahnya kesadaran akan adanya kesamaan dan kesejajaran laki-laki dan perempuan, sehingga kalau perlu perempuan itu memang selamanya harus subordinatif. Lihat pendapat Imam Nakha'I misalnya yang mengatakan bahwa selama hidupnya Rasulullah memposisikan istri (istrinya) sebagai mitra yang mengimplikasikan relasi fungsional, bukan sebagai pelayan yang bermuatan

makna hirakhis (Nakha'i, 2019). Mengutip hadits dari siti Aisyah yang menggambarkan Akhlak Rasulullah bahwa *"huwa fi mihnati ahlihi, ayyi fi kihdmatihi"* (beliau mengabdikan diri dalam arti membantu keluarganya). Beliau melakukan tugas-tugas domestik seperti menambal baju, memperbaiki sandal, membersihkan rumah serata memeras susu. Di lain pihak, para istrinya maupun putrinya juga tetap melakukan perbuatan domestik tetapi bukan sebagai kewajiban, hanya sebagai kemakrufan (kebaikan hati).

Pola Baru Relasi Suami Isteri, Mungkinkah?

Perlu ditegaskan terlebih dahulu di sini bahwa tulisan ini bukan bermaksud untuk membalikkan kenyataan 360 derajat. Dalam arti jika selama ini telah diakui dan menjadi kenyataan umum serta dilegalisasikan dalam undang-undang bahwa suamilah yang berkapasitas sebagai pemimpin dalam rumah tangga, lalu kemudian untuk memperbaiki keadaan, kedudukan itu harus digantikan oleh istri. Dengan kata lain bukan untuk mempermasalahkan siapa yang menjadi pemimpin tetapi lebih pada sifat kepemimpinan itu sendiri. Sebab bila istri pun yang menjadi pemimpin, belum tentu keadaan akan lebih baik dan tidak terjadi penindasan jika tidak dirumuskan terlebih dahulu bagaimanakah kepemimpinan dan rumah tangga yang ideal dan seharusnya. Namun yang perlu terlebih dahulu disadari bahwa sebenarnya pemimpin dalam rumah tangga itu bukanlah dominasi dan monopoli suami, masing-masing istri maupun suami punya potensi untuk menduduki 'jabatan' itu. Perjuangan kesetaraan gender adalah untuk meletakkan posisi suami dan istri secara parallel dengan landasan ada rasa kesalingan bukan malah mempertukarkan pelaku diskriminasi (*reverse discrimination*)

Menarik untuk dikemukakan di sini, pendapat salah seorang pejuang feminis Indonesia, Nursyahbani Katjasungkana, sebagai dasar ungkapan di atas bahwa istri juga punya hak untuk menjadi pemimpin dalam kehidupan rumah tangga dewasa ini. Menurutnya, ikhtiar para ulama di dalam memberikan penafsiran terhadap ajaran normatif al Qur'an (termasuk penafsiran kata *qawwam* dalam surat an Nisa' ayat 34) tidak terlepas dari pendekatan kontekstual dalam arti mereka mengkaji latar belakang turunnya ayat-ayat al Qur'an serta keadaan sosial politik dan budaya pada saat mereka hidup dan melakukan penafsiran. Mereka sebenarnya telah memberikan contoh yang baik dan patut diteladani oleh generasi sekarang dalam memaknai ajaran normatif al Qur'an sesuai dengan dinamika masyarakat sehingga dapat dijadikan jawaban atas tuntutan kebutuhan masyarakat akibat adanya perkembangan sosial, ekonomi, budaya, dan teknologi dewasa ini Katjasungkana (dalam Natsir, 1993: 57). Oleh karena itu ketika kemajuan perempuan baik dari segi intelektual, keterampilan, penguasaan iptek dan maraknya keterlibatan

perempuan dalam bidang kehidupan serta keahlian, dan kualifikasi punya kelebihan dan pemberian nafkah bukan lagi hanya didominasi oleh laki-laki, apakah masih juga dipertahankan bahwa perempuan tidak punya potensi untuk memimpin?.

Sebenarnya dengan pendekatan kontekstual seperti yang ditawarkan oleh Nursyahbani tersebut sudah memberikan pencerahan kepada kita bahwa betapa perubahan dari pemahaman konvensional dewasa ini sangat kita butuhkan sekaligus sebagai upaya untuk memulai sedikit demi sedikit meninggalkan keyakinan yang merupakan produk suatu masa yang sama sekali lain dengan situasi dan kondisi abad sekarang.

Abad 21 yang ditandai dengan semakin artikulatifnya pejuang penegak kesetaraan gender menggambarkan bahwa kesadaran akan urgensi perbaikan kedudukan perempuan semakin mengikat. Penulis percaya perjuangan ini akan bergulir dengan sendirinya ibarat bola salju yang kian lama kian membesar sampai pada saatnya perbaikan keadaan itu benar-benar akan tercapai. Oleh karenanya perjuangan semacam ini tidak perlu secara revolutif dan terlalu radikal.

Sebagaimana yang ditegaskan di awal tulisan ini bahwa tulisan ini hendak menawarkan format baru dalam hubungan bersuami-isteri yang lebih menjamin keadilan gender.

Untuk mengetahui posisi ideal tersebut, keyakinan antara dua kutub yang saling berlawanan dan sangat bertolak belakang dalam mensikapi masalah kepemimpinan dalam rumah tangga ini perlu dikemukakan di sini.

Pertama, keyakinan yang mengatakan bahwa hanya suami yang berhak untuk menjadi pemimpin dengan berbagai argumentasi yang memperkuat keyakinan itu, sebagaimana dipaparkan pada bagian terdahulu. Untuk lebih mudahnya sebut saja pemahaman tradisional atau *kutub kanan*. *Kedua*, pendirian yang meyakini bahwa laki-laki adalah 'penyakit' bagi perempuan, kehidupan rumah tangga merupakan tempat yang sangat menyiksa bagi perempuan dan oleh karenanya kalau perlu hubungan homoseksual dan lesbian ditolerir dan dibenarkan. Oleh karenanya mereka sulit sekali mengakui kepemimpinan laki-laki dan ketergantungan mereka atas laki-laki malah menuntut persamaan hak dan kepuasan seksual secara radikal. Termasuk juga dalam kelompok ini, mereka kemudian yang menginginkan bahwa perempuanlah yang harus menjadi pemimpin dalam rumah tangga, sebut saja dengan pemahaman modern atau *kutub kiri*.

Menurut hemat penulis, kedua keyakinan yang berada pada kutub yang sangat berbeda itu tidak akan menyelesaikan masalah. Mempertahankan masing-masing pendirian itu justru akan semakin memperuncing problema yang dihadapi karena cenderung menganggap pihak yang satu sebagai rival

dari pihak yang lain, tidak memikirkan kesamaan dan kesepakatan untuk menemukan solusi yang lebih bijak.

Secara umum, sadar atau tidak sadar, kita merasakan bahwa ada ketidakberesan dalam kehidupan perkawinan, tetapi kemudian pertanyaan yang perlu dijawab adalah strategi efektif apa yang dapat memperbaikinya dan kondisi keluarga ideal yang bagaimana yang harus kita perjuangkan.

Penulis tertarik dengan tawaran solusi yang diajukan oleh Anthony Giddens untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh keluarga. Menurutnya, langkah pertama dan paling fundamental adalah kita harus mulai dari prinsip kesamaan derajat antar jenis kelamin dan tak ada cara lain untuk mundur lagi dari prinsip ini. Hanya ada satu kisah tentang keluarga zaman sekarang yaitu **demokrasi**. Keluarga menjadi terdemokratisasikan melalui proses-proses seperti yang berlangsung dalam demokrasi publik dan pendemokrasian seperti ini menunjukkan bagaimana kehidupan keluarga akan mengkombinasikan pilihan individu dan solidaritas sosial. Kriterianya amat mirip. Demokrasi dalam ruang publik melibatkan kesamaan formal, hak-hak individual, diskusi publik tentang berbagai isu tanpa kekerasan dan otoritas yang merupakan hasil dari negosiasi bukan diwariskan oleh tradisi. Demokratisasi dalam konteks keluarga mengimplikasikan kesetaraan, saling menghormati, otonomi, pengambilan keputusan melalui komunikasi dan kebebasan dari kekerasan. Karakteristik yang serupa tidak hanya antara suami dan isteri tetapi juga mengisi model hubungan orang tua dan anak. Orang tua tentu akan tetap menuntut otoritas atas anak dan berhak untuk itu tetapi hal ini akan lebih sering dinegosiasikan dan lebih dulu terbuka daripada sebelumnya (Giddens, 1999: 107).

Pada ajaran atau hukum Islam, ada ajaran yang bersifat *qath'i* dan *dzann*. Menurut Masdar F. Mas'udi *qath'i* adalah ajaran yang bersifat universal dan fundamental seperti keadilan (an Nahl: 90), kesetaraan suami dan isteri dalam kehidupan keluarga (al Baqarah: 187), yang kuat melindungi yang lemah (an Nisa': 75), musyawarah dalam hal urusan bersama (Asy Syura': 38). Sedangkan ajaran yang bersifat *dzanni*, adalah ajaran yang tidak *self-evident* dan terikat oleh ruang dan waktu serta situasi dan kondisi. Misalnya, apa dan bagaimana keadilan dapat ditentukan kemudian dan bisa saja berbeda sesuai dengan konteks ruang dan waktu (Mas'udi, 1997: 30). Maka ada titik singgung dengan apa yang dikemukakan oleh Giddens tersebut, dimana prinsip kesamaan derajat antar jenis kelamin dan demokratisasi keluarga merupakan solusi yang tidak dapat ditawar lagi karena merupakan ajaran yang *qath'i* dalam term ajaran Islam. Sedangkan siapa yang menjadi pemimpin apakah suami atau istri sangat tergantung pada situasi dan kondisi serta kemampuan

untuk menjunjung tinggi prinsip kesamaan dan menegakkan sikap yang demokratis dalam kehidupan keluarga.

Kesimpulan

Artikel ini merekomendasikan perlunya perubahan pandangan terhadap pola kepemimpinan keluarga dari perebutan subyek yang memegang menjadi lebih pada sifat kepemimpinan. Sifat kepemimpinan yang dicontohkan oleh Rasulullah yang lebih bermakna fungsional daripada hirarkikal perlu menjadi dasar pertimbangan. Hal ini juga bisa menjadi pembenaran mengapa makna *qawwam* sebagai “pemimpin” awalnya tidak mengalami penentangan. Tampak misalnya pada pendapat para penafsir klasik yang masih mempertahankan istilah “pemimpin” walaupun juga perlu dicatat kecenderungan sebagian mereka yang memang menggunakan kata tersebut sebagai senjata yang mensubordinasi perempuan.

Uraian singkat di atas, mengantarkan pada sebuah kesimpulan bahwa keterkaitan antara sebuah teks dan konteks sangat erat. Mungkin para penafsir abad klasik, pertengahan bahkan modern belum membayangkan meruaknya gerakan feminis yang menuntut kesetaraan, inklusif di dalamnya kesetaraan dalam rumah tangga, seperti keadaannya sekarang. Ketika mereka menggulirkan ide-idenya mengenai pola relasi hubungan pria-perempuan tersebut tersebut, perkembangan kehidupan dan pemikiran kaum perempuan belum seperti yang terlihat dewasa ini.

Sesungguhnya dalam membicarakan tema kepemimpinan secara efektif, masalah siapa yang memimpin bukanlah sesuatu yang urgen. Yang jauh lebih penting adalah sifat yang mewarnai kepemimpinan itu sendiri. Oleh karenanya dalam masalah kepemimpinan rumah tangga, bukan lagi memperdebatkan suami atau istri yang berhak menjadi pemimpin tetapi formulasi kepemimpinan yang bagaimana yang harus diterapkan. Seperti yang ditawarkan dalam makalah ini, demokrasi dalam keluarga, nampaknya merupakan hal yang tidak dapat ditawar, sebab hanya dengan keluarga yang terdemokratiskan, sebuah kesetaraan, rumah tangga bebas kekerasan, otonomi individu dengan memperhatikan kewajiban, musyawarah untuk memutuskan permasalahan yang dihadapi, akan terwujud. Pada gilirannya, ketika seluruh keluarga menganut asas demokrasi kepemimpinan, kepemimpinan dalam skala lebih luas-pun tidak dapat menanggalkan sifat itu.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Baydawi, N. A. D., Muhammed, S. A. I. O. I., & Al-Baydawi, A. S. (1899). *Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil. Beirut: Dar al-Fikr, tt.*
- Al Mahalli, Jalaluddin dan al Suyuthi, Jalaluddin. (1981) *Tafsir Al Qur'an al Adzhim*. Beirut: Dar al Fikr.
- Al Qurthuby, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad. (1967). *Al Jami' li Ahkam al Qura*. Jilid I. Kairo: Dar al Katib al Arabi.
- Al Shabuni, Ali. (1999). *Rawa'I al Bayan*. Damaskus: Maktabah al Ghazali.
- Azzuhdi, A. (2018). Perempuan Sebagai Kepala Rumah Tangga (Kajian Lintas Kitab Suci). *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)*, 4(1), 63-77.
- Dzuhayatin, Ruhaini, (2019). Feminism, Religious Moderation, and Radicalism. presentation at *The First Annual Conference on Gender and Social Movement (ACGSM)*, Rabu 16 Oktober 2019. Jakarta: UIN Syarif.
- Faqihuddin A. Kadir, (2019) *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Irciso.
- Faqih, Mansour. (1999). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fayumi, Badriah (2019). Perempuan Kepala Keluarga dalam islam dan Realitasnya di Indonesia," presentation at *The First Annual Conference on Gender and Social Movement (ACGSM)*, Kamis 17 Oktober 2019. Jakarta: UIN Syarif.
- Giddens, A. (1999). *Jalan Ketiga: Pembaruan Demokrasi Sosial*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Irwan, Abdullah. (1997). *Sangkan Paran Gender*. (Ed.).Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Islamiyati, I. (2013). Tinjauan Yuridis Tentang Relasi Suami-Isteri Menurut KHI Inpres NO. 1/1991. *Masalah-Masalah Hukum*, 49(2).



- Mahmud, Jamaluddin Muhammad. (1986). *Huquq al-Mar'ah fi al Mujtama' al Islami*. Mesir: al Hai'ah al Misriyyah al Ammah.
- Maylissabet, M. (2016). Isteri Sebagai Kepala Rumah Tangga: Perspektif Ulama Salaf dan Kiai-Kiai Pon-Pes Krpyak Yayasan Ali Maksum. *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 6(1), 97-111.
- Mernissi, Fatimah. (1991). *Women and Islam: A Historical and Theological Enquiry*. Oxford: Basil Backwell.
- Mahmud, Tahir. (1987). *Personal Law in Islamic Countries*. New Delhi: Academy of Law and Religion.
- Mas'udi, Masdar F. (1997). *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan, Dialog Fiqih Pemberdayaan*. Bandung: Mizan.
- Mudzhar, M. Atho. (1999). Persoalan Gender dan Dampaknya terhadap Perkembangan Hukum Islam. *Profetika, Jurnal Studi Islam, Program Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, vol. 1, No. 1 Januari 1999*.
- Nakha'i, Imam. (2019). Rasulullah menjadikan istri sebagai Mitra, Bukan Pelayan," <https://www.facebook.com/imam.nakha'i1/posts/10217792979210391>, diakses 6 Oktober 2019.
- Natsir, Lies M. Marcoes dan Johan Hendrik Meuleman. (1993). *Perempuan Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS.
- Ridha, Muhammad Rasyid. (1367 H). *Tafsir al Manar*. Juz 5. Kairo: Dar al Manar.
- Rizal Faudzi, et. al. (1993), *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Umar, N. (1999). *Argumen kesetaraan jender: perspektif al Qur'an*. Jakarta: Paramadina.