

INTERPRETASI AYAT QAWWÂMÂH PADA KEPEMIMPINAN KELUARGA (KAJIAN HERMENEUTIKA ATAS WACANA LEGISLASI HUKUM KELUARGA ISLAM INDONESIA)

Muttaqin Choiri

Fakultas Syari'ah IAI Al-Khoziny Buduran Sidoarjo

kinarayn@gmail.com/08567941999

Abstract: One of the renewal method of Islamic family law is by rereading the Holy Qur'an translation, or reinterpretation, so that it can be got the new meaning of some meanings having existed previously. Hermeneutics in this case, is used to express the interpretation of the An-Nisa' verse: 34 or it can be known with the *qawwamah* verse, discussing about the authority of the man (husband) to the woman in the family, having consequences and particular special thing also.

By doing this effort, in renewing Islamic family law in Indonesia also has sensitivity of the gender, in where the understanding of the leadership position in this *qawwamah* verse is as a social responsibility, and the leadership description is as descriptive context to the descending the verse, as the effort of the forming a family of the *sakiinah, mawaddah, wa rahmah, that always bases on Al-Qur'an and Sunnah.*

Key Words: *interpretation, qawwamah, sensitivity of gender.*

PENDAHULUAN

Sinetron "Dunia Terbalik" di salah satu televisi swasta yang saat ini menduduki puncak rating acara televisi di Indonesia, seakan menyadarkan kita, bahwa masih banyak di sekitar kita masyarakat/ kelompok laki-laki yang tidak lagi mendominasi dalam pemenuhan kebutuhan nafkah keluarga, dalam sinetron tersebut diuraikan tentang budaya yang serba "terbalik" dalam konsep kita.

Pada sisi yang sebaliknya, pesan yuridis sebagaimana disebutkan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP) pasal 31 ayat (3), disebutkan bahwa "Suami adalah Kepala Keluarga dan Istri ibu rumah tangga", 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 79 ayat (1) "suami adalah kepala keluarga isteri ibu rumah tangga".



Baik dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 maupun KHI masing-masing ayat dalam pasal tentang kedudukan suami istri tersebut hampir sama, perbedaan terletak dari posisi masing-masing ayat, bisa dikatakan "keseragaman dalam ketidakseragaman". Kajian sejarah menyebutkan maksud dan tujuan dari pembentukan UUP dan KHI adalah dilindungi sebuah keberadaan bangsa Indonesia, UUP dibentuk ketika sebuah legitimasi menginginkan itu sebagai keberadaan Peradilan Agama, digunakan sebagai acara materil dalam persidangan, sedangkan KHI timbul setelah Indonesia sudah mapan dalam arti Peradilan Agama sudah eksis sebagai salah satu badan peradilan di Indonesia.

Secara yuridis formal, pembacaan atas pemosisian ayat "Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga" dalam UUP pasal 31 ayat (3) mengindikasikan ia berlaku khusus, dari hal yang berlaku umum dalam ayat-ayat sebelumnya, ayat (1 dan 2) yang menjelaskan tentang persamaan dalam kedudukan. Dalam KHI posisi ayat "Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga" pada pasal 79 yang diletakkan dalam ayat (1) adalah sebuah indikasi bahwa ini merupakan ayat yang berlaku umum untuk mengkhususkan ayat-ayat setelahnya, jadi hak dan kedudukan suami isteri adalah seimbang tidak berlaku jika posisi dalam ayat (1) tidak terpenuhi.

Hal ini bisa disebut sebagai bentuk inkonsistensi dalam masing-masing bunyi pasal tersebut, tidak bisa dipungkiri adanya keseimbangan dalam kedudukan dalam rumah tangga teringkari oleh posisi yang menempatkan laki-laki sebagai kepala rumah tangga. Seorang kepala, adalah pemimpin yang dimungkinkan dengan posisi yang seperti itu menyebabkan adanya kesewenangan dan superioritas bagi suami. Dalam stereotip masyarakat juga akan memaknai bahwa ketundukan istri merupakan hal yang niscaya. Implikasi dari pemahaman seperti ini di masyarakat, antara lain suami sah saja berkuasa secara otoriter di rumah tangga, termasuk mewajibkan istri melakukan seluruh tugas di rumah tangga dan melayani seluruh keperluan dan kebutuhan dirinya lahir dan batin.¹

Dari dua legislasi tersebut, disebutkan bahwa suami adalah "kepala keluarga", setidaknya dalam hal ini melekat konsekuensi *logis* yang semestinya dimiliki seseorang dengan posisi sebagai kepala/ pemimpin. Secara tidak langsung, al-Qur'an sebagai rujukan utama pembentukan legislasi tersebut, turut serta memberikann andil dalam penafsirannya. Inspirasi dari bunyi pasal tersebut dari pemaknaan yang literal terhadap teks ayat al-Qur'an;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَأَلْصَقَتْ قَوْنَتُ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ

¹ Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2006), hlm. 148.

وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ^ط فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا^ط إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

كَبِيرًا^٢

“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 sebagian dari harta mereka. 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.”

Pesan yang terbaca dalam ayat ini, secara sosio kultural beredar di tengah masyarakat dan akhirnya menjadi sebuah doktrin kultural yang berjalan dan menengahi masyarakat yang mengikutinya. Kiranya stereotip seperti inilah yang akhirnya melanggengkan kriteria suami diposisikan lebih unggul daripada istri.

Sehingga, indikasi yang bisa ditimbulkan adalah terbentuknya hak, kewajiban dan tugas laki-laki dengan perempuan berbeda atau dipisahkan secara tegas. Dan perbedaan tersebut dianggap sudah melekat (*inherent*) di dalam jenis kelamin itu sendiri, sudah terbawa sejak lahir dan tidak bisa diubah. Laki-laki, karena dia berjenis kelamin laki-laki, maka perannya adalah di ranah publik (*domain public*) sebagai pencari nafkah. Sebaliknya perempuan berperan di lingkungan rumah tangga (*domain domestic*), terutama mengurus rumah tangga, mengelola hasil kerja suami, serta mendidik anak-anak. Dengan kata lain, tugas perempuan adalah di sektor konsumsi dan reproduksi.

Di sektor domestik, dalam relasinya dengan laki-laki, kedudukan perempuan berada di bawah kedudukan laki-laki. Dalam rumah tangga laki-laki adalah pemimpin atau kepala keluarga. Penempatan laki-laki ini dimungkinkan karena dia berjenis kelamin laki-laki yang perannya dianggap lebih besar dan penting, ia harus bertanggung jawab dalam menafkahi keluarga. Kalimat provokatif yang tertera seperti itu bukan akan menimbulkan multi tafsir, namun gejala pokok yang hadir adalah pemaksaan stereotip kuasa laki-laki atas perempuan dalam rumah tangga.

Dari hasil pembacaan beberapa pasal yang membedakan hubungan suami istri dalam keluarga tersebut, indikasi dari pemaknaan literal terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan masing-masing problem pokok dalam relasi dan penerapan al-Qur'an, terlihat adanya pengambilan secara langsung dan diakomodir baik oleh penyusun naskah akademik maupun legislatif perancang undang-undang, dengan tanpa mengindahkan penafsiran terhadap al-Qur'an sesuai dengan faktor eksternal pewahyuan yang melatarbelakangi suatu *naşş*.

² Al-Nisâ' (4): 34.

KEPEMIMPINAN KELUARGA DAN TAWARAN HERMENEUTIKA

Sebagai unit terkecil dalam masyarakat, keluarga memerlukan organisasi dan perlu kepala rumah tangga sebagai tokoh penting yang mengemudikan perjalanan hidup keluarga di samping beberapa anggota keluarga lainnya. Anggota keluarga yang terdiri dari ayah, ibu dan anak merupakan suatu kesatuan yang kuat apabila terdapat hubungan baik antara ayah-ibu, ayah-anak dan ibu-anak. Hubungan baik ini ditandai dengan adanya keserasian dalam hubungan timbal balik antar-pribadi dalam keluarga. Interaksi antar-pribadi yang terjadi dalam keluarga ini ternyata berpengaruh terhadap keadaan bahagia (harmonis) atau tidak bahagia (disharmonis) pada salah seorang atau beberapa anggota keluarga lainnya.³

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Kepala Keluarga, dimaknai dengan orang yang bertanggungjawab terhadap suatu keluarga (biasanya bapak);⁴ secara tidak langsung bentuk yang demikian menuntut terwujudnya kepemimpinan yang secara yuridis formal di Indonesia, *taken for granted* untuk seorang suami. Meskipun wujud dan implementasinya, tergantung pada pengelolaan dan manajemen bersama, akan tetapi *stereotype* yang demikian secara tidak langsung menguntungkan kelompok laki-laki, dengan atau tanpa tanggungjawab pemenuhan kebutuhan keluarga.

Beberapa tahun terakhir ini hermeneutik semakin mengemuka dalam dunia ilmiah akademis dan dipakai oleh para tokoh dari berbagai bidang. Istilah hermeneutik dalam pengertian sebagai "ilmu tafsir" muncul pada sekitar abad ke-17, dimana istilah ini dapat dipahami dalam dua pengertian yaitu hermeneutik sebagai perangkat prinsip metodologi penafsiran, dan hermeneutik sebagai penggalian filosofis dari sifat dan kondisi yang tak bisa dihindarkan dari kegiatan memahami. Dalam perkembangannya, hermeneutik mengalami perkembangan dan perubahan-perubahan persepsi dan model pemakaiannya yang muncul dari keberagaman pendefinisian dan pemahaman terhadap hermeneutik. Gambaran kronologis perkembangan, pengertian dan pendefinisian terhadap hermeneutika sebagai penafsiran kitab suci, sebagai metode filologi, sebagai pemahaman linguistik sebagai fondasi metodologis, sebagai fenomenologi *das sein* dan pemahaman eksistensial serta hermeneutik sebagai sistem interpretasi.⁵ Berbeda dengan Palmer yang membagi hermeneutika kedalam enam kategori, Josef Bleicher membagi hermeneutika menjadi tiga, yaitu hermeneutika sebagai sebuah metodologi, hermeneutika sebagai filsafat dan hermeneutika sebagai kritik.⁶

Dalam tataran interpretasi al-Qur'an berarti bahwa setiap pembaca atau penta'wil harus sadar akan ideologi dan subyektifismenya sendiri sehingga keduanya tidak akan mengintervensi proses interpretasi al-Qur'an. Di samping itu harus sadar akan adanya

³ Singgih D. Gunarsa, *Psikologi Keluarga*, (Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 1995), 7

⁴ <http://kbbi.web.id/kepala>, diakses tanggal 6 April 2017.

⁵ Lebih lanjut lihat Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, alih bahasa Musnur dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 38-49.

⁶ Lihat Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer*, alih bahasa Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003) bagian I, II dan III.



berbagai kondisi pembaca dan heterogenitas pembaca (al-Qur'an) yang disebabkan oleh perbedaan pemikiran dan ideologi diantara pembaca.⁷

Sebagai upaya mendekati teks dengan mengungkap makna tersembunyi teks, seorang pembaca harus mulai dengan pembacaan permulaan (*al-Qirâ'ah al-ûlâ*) yang kemudian diikuti oleh pembacaan analitis sehingga berbagai kata kunci dan makna sentral teks dapat terungkap. Dengan berbagai makna sentral teks tersebut pembaca dapat mengungkap makna tersembunyi lain dan mengembangkan berbagai pembacaan baru terhadap teks. Akan tetapi pembacaan baru yang interpretatif tersebut berpulang pada sikap pembaca yang berusaha menyelami dunia teks secara total dan berusaha mendalaminya secara komprehensif. Karena tanpa adanya usaha mendasar ini, maka pembacaan teks hanya akan menyentuh permukaan saja dan terkesan hanya berputar dalam bingkai interpretasi yang dangkal.⁸

Karakteristik interpretasi bisa dibangun dengan memahami *al-naşş* atau teks, lebih berorientasi pada realitas historis, di mana realitas dianggap sebagai teks yang kemudian teks juga dipandang sebagai realitas. Yakni dengan cara, membedakan antara realitas dan budaya, di mana realitas berarti kondisi sosio politis yang meliputi berbagai perilaku pelaku sejarah yang dituju oleh teks dan meliputi penerima pertama teks yaitu Nabi dan Rasul Tuhan. Sedangkan budaya merupakan dunia konsepsi yang terjelma dalam suatu bahasa yakni bahasa yang sama di mana al-Qur'an terjemakan. Antara realitas dan budaya kultural kontekstual berarti memakai analisis dengan berbagai fakta empiris.⁹

Pemahaman tentang realitas yang bersifat historis kebahasaan ini berimplikasi pada pendasaran konsep interpretasi yang dirumuskannya pada dua premis dasar yaitu, al-Qur'an berdasar pada bahasa Arab pra Islam yang mengindikasikan realitas sebagai teks dan al-Qur'an membentuk struktur linguistiknya sendiri yang membawa bahasa Arab pra Islam tersebut ke dalam pengertian baru yaitu pengertian keagamaan, di mana hal ini mengindikasikan bahwa teks dianggap realitas.¹⁰

Dalam konteks interpretasi yang demikian perlu adanya campur tangan realitas historis terhadap teks dengan cara menghubungkan teks dengan berbagai konteks sehingga terbentuk relasi interkontekstualitas di samping berbagai karakteristik yang dimunculkan teks itu sendiri.¹¹ Kecenderungan yang seperti ini, terkonsepsi sebagaimana dalam epistemologi nalar bayani, di mana wahyu (*al-naşş*) dijadikan sumber terpokok ilmu pengetahuan. Sumber terpokok epistemologi nalar bayani adalah teks (*wahy*) yang menyandarkan diri pada *al-'ilm al-tauqîfi*, yaitu suatu ilmu yang disistematisasi melalui

⁷ Abû Zayd, *Al-Naşş al-Sulţah al-Ĥaqîqat; al-Fikr ad-Dînî bain Irâda al-Ma'rifat al-Haiminat* (Beirut: Markaz al-Thaqafî al-'Arabi, 1994), hlm. 112.

⁸ Abû Zayd, *Maḥûm al-Naşş; Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Kairo: al-Hai'ah al-Mişriyyah li al-Kitâb, 1993), hlm. 239.

⁹ Naşr Hâmid Abû Zayd, "The Textuality of The Qur'an" Islam And Europe in Past And Present, NIAS, 1997 dikutip dari [http://www.geocities.com/~/lrre/Zaid/Zaid Textuality.htm](http://www.geocities.com/~/lrre/Zaid/Zaid%20Textuality.htm), akses 12 Maret 2017.

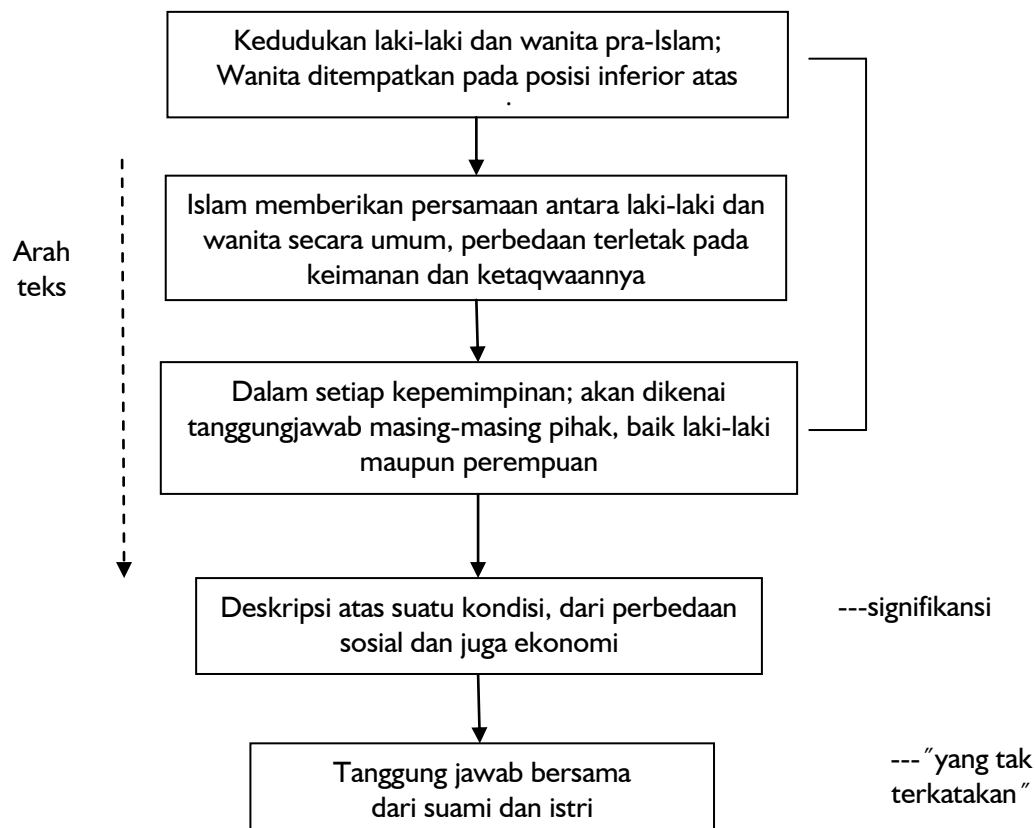
¹⁰ Naşr Hâmid Abû Zayd, *Al-Naşş al-Sulţah al-Ĥaqîqat; al-Fikr ad-Dînî bain Irâda al-Ma'rifat al-Haiminat* (Beirut: Markaz asl-Thaqafî al-'Arabi, 1994), hlm. 214-215.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 97-113.



proses *qiyâs* yang didasarkan pada hubungan antara *al-aşl wa al-far'* atau *al-lafz wa al-ma'na*.¹²

Hal ini yang kemudian mendorong terhadap pemaknaan konsep *qawwâmah*, di mana *qawwâmah* dipahami dari realitas kontemporer, setelah diketahui wacana *qawwâmah* dalam realitas kontemporer, kemudian pemahaman dilanjutkan pada makna teks dengan berbagai konteks historisnya yang bertujuan untuk mengungkap makna baru teks yang kemudian makna baru tersebut di hadapkan kembali ke realitas kontemporer sehingga menghasilkan signifikansi baru.



Qawwâmah sebagai Upaya Tanggungjawab Sosial

Dengan merunut teks-teks keagamaan dalam al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan persoalan-persoalan perempuan, terlihat bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan merupakan salah satu tujuan mendasar dari wacana al-Qur'an, sebagaimana dalam Surat an-Nisa; 34 tersebut.

Al-Qur'an jelas menyetarakan Adam dan Hawa dalam tanggungjawab dan hukuman, akan tetapi terdapat mufassir yang menyatakan bahwa kesalahan ada di pihak

¹² M. Amin Abdullah, "Ta'wil al-Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *Al-Jami'ah*, No. 39, Tahun Ke-3, (2001), hlm. 372.

Hawa. Asumsi tersebut karena al-Qur'an diturunkan kepada kaum yang membedakan antara laki-laki dan perempuan sebagai bagian dari kultur dan sistem sosial masyarakat Arab, maka wajar jika perbedaan ini tercermin dalam al-Qur'an, dan lebih-lebih jika ungkapan-ungkapan al-Qur'an tersebut dapat dianggap sebagai tasyri' yang dibawa oleh Islam. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sebagai salah satu tujuan al-Qur'an terlihat dari dua aspek, pertama kesetaraan dalam asal penciptaan, yaitu dari diri yang satu (*nafs wahidah*) sebagaimana difirmankan oleh Allah dalam surat an-Nisâ' (4):1 yang berbunyi :

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝¹³

Aspek kedua ialah kesetaraan dalam masalah keagamaan, serta pahala dan hukuman bagi laki-laki dan perempuan, seperti firman Allah dalam al-Qur'an:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝¹⁴

Bila dilihat dan dirujuk dalam al-Qur'an mengenai status perempuan sebenarnya apresiasif dan tidak diskriminatif. Al-Qur'an memandang perempuan setara (*equal*) dengan laki-laki, bukan subordinat di bawah laki-laki. Al-Qur'an tidak saja menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan setara dalam pandangan Allah, tapi juga keduanya merupakan anggota-anggota pelindung satu sama lainnya. Artinya bahwa al-Qur'an tidak menciptakan hirarki-hirarki ontologis yang menempatkan laki-laki di atas perempuan.¹⁵

Dalam upaya justifikasi terhadap superioritas laki-laki, sebagian penafsir masih menyandarkannya pada ayat an-Nisâ' (4):34 yang menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin atas perempuan. Sebenarnya penafsiran ini ialah bias patriarki. Corak penafsiran ini membawa implikasi teologis dan psikologis akan adanya superioritas laki-laki atas perempuan, sehingga perempuan seakan-akan menjadi subordinat di bawah laki-laki. Penafsiran semacam ini perlu adanya kritik, yakni mengapa kata *qawwamah* mesti diartikan sebagai pemimpin, penguasa, bukan sebagai penopang atau pelindung, sehingga ayat tersebut dapat diartikan bahwa laki-laki adalah pelindung atau penopang perempuan.¹⁶

Qawwamah Sebagai Konteks Deskriptif

¹³ Al-Nisâ' (4) : 1

¹⁴ Al-Nahî (16) : 97.

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarkhi* (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003), hlm. 119-120.

¹⁶ *Ibid*, hlm. 123.

Dalam melakukan pembacaan tentang perempuan dan hak-haknya, hermeneutika al-Qur'an berusaha melakukan kajian komparatif-historis antara "hak-hak asasi perempuan" pra Islam dan hak-hak baru yang disyariatkan Islam. Antara pra-Islam dan masa Islam terdapat ruang bersama yang merupakan ruang "perjumpaan" antara yang lama dengan yang baru, yaitu "jembatan" atau "titik seberang" yang di atasnya dan melaluinya "yang baru" mendapatkan penerimaan epistemologis dalam kesadaran manusia yang menjadi audiens wahyu.¹⁷ Dalam keterangannya, al-Suyûti menyebutkan riwayat asbab al-nuzûl *an-nisâ'* (4) : 34, bahwa seorang perempuan datang kepada Nabi Saw. Untuk mengadukan suaminya yang telah memukulnya. Maka nabi berkata: "*dia tidaklah berhak untuk melakukan itu (memukul istri)*". Dan, dalam riwayat lain, Nabi memutuskan hukum agar perempuan tersebut men-*qişâş* suaminya itu, yakni memukul suami sebagaimana ia telah memukul dirinya, dan barangkali keputusan hukum itu, dari perspektif Nabi –jika riwayat itu benar- merupakan pelaksanaan atas prinsip *qişâş* yang disebutkan dalam al-Qur'an Surat al-Maidah (5) : 45.¹⁸ Sehingga, apapun alasannya kewajiban *qişâş* sebagaimana hal tersebut tetap wajib dilaksanakan oleh Nabi. Namun, mengingat audiensnya yang belum mampu untuk memikul kesetaraan suami dan istri, maka turunlah ayat *qawwâmah*.

Penekanan terdapat pada realitas, dari realitas khusus ke realitas yang menyerupainya didasarkan pada "tanda-tanda" yang terdapat dalam struktur ayat tersebut pada kondisi wacana al-Qur'an,¹⁹ kepada jalan Ilahi yang bersifat sosiologis yang dapat berubah karena tingkatan-tingkatan konteks yang membangun relasi satu sama lain, seperti konteks sosio-kultural (*al-siyâq al-thaqafi al-ljtimâ'i*), konteks pewacanan (*al-siyâq al-takhaṭabî*) atau dalam istilah lain disebut pula konteks ekstern (*al-siyâq al-Khârijî*).²⁰ Pesan Allah yang disampaikan kepada Nabi Saw. merupakan sebuah kaidah yang menggambarkan rujukan epistemologis berupa gambaran kebudayaan masyarakat dengan segala tradisinya, serta terwujudnya semacam kerangka pikir yang menggambarkan bahwa masing-masing dapat saling memahami dan saling berhubungan dalam interaksi.²¹ Dan merupakan pendeskripsian bahwa tingkat kesejajaran dalam masyarakat Arab adalah menempatkan Laki-laki di lebihkan daripada perempuan dengan keutamaan yang terbawa secara patriarkal.

Pemaknaan *qawwâmah* mengungkapkan, bahwa maksud ketetapan itu adalah pendiskripsian perbedaan sosial dan ekonomi yang berlaku diantara manusia. Dan itu bukan suatu tasyri', karena hanya merupakan diskripsi atas suatu kondisi, sedangkan kelebihan laki-laki atas perempuan bukan merupakan ketetapan Illahi karena ia hanya

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 206.

¹⁸ Jalâl al-Dîn al-Suyûti, *Asbâb al-Nuzûl*, pada pinggiriran *Tafsîr al-Jalâlain* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 117.

¹⁹ Abû Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, cet. ke-2 (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 123.

²⁰ Abû Zayd, *Al-Naşş al-Sulṭah al-Ḥaqiqat.*, hlm. 96.

²¹ *Ibid.*, hlm. 97-98.



merupakan persaksian atas realitas yang harus di ubah demi mewujudkan kesetaraan yang fundamental.²²

SENSITIVITAS GENDER DALAM PERUNDANGAN PERKAWINAN

Pemberlakuan hukum Islam di Indonesia yang telah dimulai sejak zaman pendudukan Belanda, yang selanjutnya ditandai dengan reformasi pembentukan Undang-undang Perkawinan adalah bentuk dari usaha pemberlakuan hukum kepada masyarakat Indonesia secara utuh dan koheren. Dalam perjalanan panjang tersebut, perubahan sosial (*social change*) telah membentuk karakteristik aturan hukum (bidang perkawinan khususnya) tidak berjalan seiring dengan agenda pembangunan masyarakat dan penegakan diskriminasi gender.

Dalam rangka reformasi/ perubahan legislasi perkawinan, sebagaimana yang digunakan oleh negara-negara muslim dalam pembaharuan hukum keluarga, dapat dikelompokkan secara umum; ²³**Pertama**, *Intra-doctrinal Reform*, yakni pembaharuan hukum keluarga yang menggunakan fiqh konvensional sebagai bahan rujukan, dengan pendekatan; (1) *Takhyîr*, menyeleksi berbagai pendapat di dalam madhhab fiqh tertentu dan tidak memilih pendapat dominan di dalam mazhab arus utama, termasuk mengizinkan seleksi pendapat dari madhhab Sunni yang lain. *Takhyîr* ini bisa juga disebut sebagai upaya *tarjih*. (2) *Talfiq*, teknik untuk menggabungkan bagian dari doktrin seorang ahli hukum atau mazhab dengan bagian doktrin hukum atau mazhab yang lain. **Kedua**, *Extra-doctrinal Reform*, yakni pembaharuan hukum keluarga yang tidak lagi menggunakan fiqh konvensional sebagai rujukan utama, melainkan dengan melakukan reinterpretasi terhadap naşş. Dengan menggunakan pendekatan; (1) *Maşlahah Mursalah*; suatu konsep dalam pemikiran hukum Islam yang menjadikan *Maşlahah* (kepentingan/kebutuhan manusia) yang sifatnya tidak terikat (*mursalah*) menjadi suatu sumber hukum sekunder. Dalam pembaharuan hukum keluarga Islam, kepentingan manusia diutamakan dengan melihat kenyataan bahwa, syari'ah Islam dalam berbagai pengaturan dan hukumnya mengarah kepada terwujudnya maşlahah (apa yang menjadi kepentingan dan apa yang dibutuhkan manusia dalam kehidupannya di permukaan bumi). Maka tidak dituntut untuk dilakukan manusia untuk kepentingan hidupnya, dan manusia tidak dicegah melakukan sesuatu, kecuali hal-hal yang pada hakekatnya membahayakan dan memelaratkan hidup individu.²⁴ (2) *Saddu al-dharî'ah*; metode ini tekanannya adalah menutup dampak negatif suatu perbuatan. Maksudnya adalah walaupun suatu perbuatan itu sebenarnya mubah, tetapi dikarenakan suatu kondisi tertentu perbuatan tersebut berubah hukumnya menjadi haram. (3) *Takhsîş al-Qađâ*, hak pemerintah untuk mebatasi, memutus dan menguatkan keputusan pengadilan, digunakan sebagai prosedur

²² Abû Zayd, *Dawâir al-Khauf: Qirâ'ah fi Khiţâb al-Mar'ah*, Kairo: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabî, 2007), hlm. 214.

²³ Khoiruddin Nasution, *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2007), hlm. 47.

²⁴ Ali Yafie, "Konsep-Konsep Istihşân, Istihşlâh Dan Maşlahat Al-'âmmah," <http://www.media.isnet.org/islam/Paramadina/Konteks/Istihşan.html>, akses 19 Maret 2017.



untuk membatasi penerapan Syari'ah pada persoalan-persoalan hukum perdata bagi umat Islam.²⁵ (4) *Siyāsah Shar'iyyah*, kebijakan penguasa untuk menerapkan aturan-aturan administratif yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan Syari'ah.²⁶ Dalam artian hak negara untuk menetapkan hukum atau aturan untuk tujuan kemaslahatan ummat dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syari'ah. (5) *Reinterpretasi Nass*, dengan melakukan penafsiran kembali terhadap Nass, karena tafsir merupakan produk ijtihad yang membutuhkan kontekstualisasi terhadap keadaan masyarakat. Tunisia, merupakan salah satu negara yang banyak menggunakan *reinterpretasi* dalam pembentukan Undang-undang *Majallat al-Aḥwal al-Syakhṣiyyah (Code of Personal Status)* No. 66 Tahun 1956.

Dari metode pembaharuan terhadap hukum keluarga di belahan negara Muslim tersebut, usaha pembaharuan yang diperlukan hendaknya dilakukan dengan cara mengembangkan prinsip-prinsip agama Islam pada pemenuhan kebutuhan-kebutuhan hukum dalam masyarakat.²⁷

Analisis terhadap kasus-kasus hukum mengungkapkan bahwa ketimpangan gender dalam bidang hukum²⁸ dijumpai pada tiga aspek hukum sekaligus, yaitu pada materi hukum (*content of law*), budaya hukum (*culture of law*) dan struktur hukumnya (*structure of law*). Berkenaan dengan aspek struktur hukum seperti ini, sensitivitas hakim dalam memutuskan perkara ketimpangan gender dinilai amat rendah. Saling berkaitan dengan materi hukum yang seringkali berirama dengan nilai kultural patriarki dan didukung dengan budaya masyarakat yang menghendaki dan telah menjadi stereotip penempatan *second leg* bagi wanita.

Suasana yang sedemikian kompleks ini semakin menjadi ketika pergolakan nilai-nilai hukum telah menjadi alat pelindung dari terbuka lebarnya ketimpangan gender, beberapa kasus perendahan wanita yang sering terjadi, Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) dinilai akibat pemahaman yang mengedepankan nilai patriarki masyarakat, yang akhirnya muncul Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga yang berusaha melindungi hak-hak terutama wanita dalam lingkup rumah tangga, serta pendampingan yang diberikan aparat hukum atas kejadian yang ditimbulkan dari dalam rumah tangga, karena pada dasarnya permasalahan yang timbul dalam rumah tangga merupakan wilayah privat, dengan disyahnkannya Undang-undang tersebut diusahakan meminimalisir usaha diskriminasi yang mengarah pada pelecehan.

Malinowski mencatat bahwa intisari hukum terjalin dalam prinsip resiprositas, dari hasil penelitiannya menyebutkan bahwa hukum tidak hanya berperan dalam keadaan-keadaan yang penuh kekerasan dan pertentangan akan tetapi hukum juga berperan pada

²⁵ Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah*, Terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany, cet. ke - 3 (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 89.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 90.

²⁷ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press Indonesia, 2003), hlm. 97.

²⁸ Nursyahbani Katjasungkana dan Muntahanah, Kasus-Kasus Hukum Kekerasan Terhadap Perempuan, <http://www.lbh.apik.com/~Nursyahkasusperempuan.htm>. Akses Maret 2017.



aktifitas sehari-hari.²⁹ Hal ini membentuk aturan dan aspek-aspek yang berkaitan dengan kaedah hukum menjadi tata nilai kehidupan dan menjadi norma yang sulit untuk dilepaskan. Aspek *nurture* seperti inilah yang melatarbelakangi pembalikan dari faktor *nature* perempuan itu sendiri.

Sosialisasi yang diperlukan dari pemahaman masyarakat mengenai kedudukan wanita dalam pernikahan yang sudah timpang seperti diatas, bisa dilakukan dengan penghayatan agama (*religious experience*) yang didukung oleh naskah yuridis (*juridische script*). Peraturan perundangan yang mendukung kerangka kerja pengarusutamaan gender, akan lebih mudah menyosialisasikan dalam rangka perwujudan nilai-nilai persamaan.

CATATAN AKHIR

Dengan kajian hermeneutika yang sedemikian, ketika pembacaan *qawwâmah* dimulai dari realitas kontemporer yang kemudian didialogkan dengan teks *qawwâmah*, dengan tujuan untuk mengungkap makna asli teks, dengan berbagai konteks yang menyertainya, maka pembacaan dilanjutkan dengan pencarian signifikansi untuk menemukan makna baru teks. Setelah diketahui makna baru teks maka pemahaman dilanjutkan guna untuk menemukan makna yang tak terkatakan, yang kemudian makna tersebut kembali di hadapkan pada realitas kontemporer.

Qawwâmah dalam ayat tersebut, bisa bermakna suatu bentuk pengajaran (*tadhkirâh*) dari konteks sosial masyarakat Arab yang berupa pemberitahuan tentang kehidupan Arab pra Islam yang akhirnya berkembang sebagai gaya susunan kekeluargaan masyarakat. Dari sini dapat disimpulkan, bahwa *qawwâmah* merupakan bentuk deskriptif suatu kondisi sosial bahwa keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan adalah mutlak.

Dalam rangka rencana perubahan peraturan dalam hukum keluarga Islam di Indonesia penyebutan perbedaan antara laki-laki dan perempuan, semestinya tidak masuk ke dalam hal-hal yang substantif dalam agama, yang menimbulkan konsekuensi berupa penundukan yang satu atas yang lain, *qawwâmah* dijadikan sebuah tanggungjawab sosial bagi siapa saja yang memikul beban rumah tangga, sehingga dalam Rancangan pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia, melalui RUU Hukum Terapan Pengadilan Agama bidang Perkawinan adalah dengan meletakkan *qawwâmah* sebagai sebuah tanggungjawab bersama dalam lingkungan rumah tangga, tanpa membedakan jenis kelamin. Namun, jika *qawwâmah* dimaknai sebagai pemimpin, maka kepemimpinan yang dikehendaki adalah pemimpin yang demokratis, penuh kasih sayang dan pengertian. Dan harus difahami, bahwa posisi *qawwâmah* tidaklah otomatis, melainkan terdiri dari kedua suami atau istri yang mampu memikul tanggungjawab bagi keluarga. □

²⁹ Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), hlm. 70.

