

KORELASI MAKNA *QIWĀMAH* DAN *AL-RIJĀL-AL-NISĀ*

DALAM QS. AL-NISĀ [4]: 34 PERSPEKTIF USHUL FIQH

Moh Sholeh Shofier
Universitas Ibrahimy Situbondo
sholehshofier@gmail.com

Abstract

In this research, the author analyzes the meaning of *al-Rijāl-al-Nisā* and its correlation with the status of *qiwāmah* from an ushul fiqh perspective to build a relationship of equality and justice. This research is literature-based qualitative research (library research). Meanwhile, the analysis method uses descriptive analytics. Descriptive is used to describe *qiwāmah* and *al-Rijāl al-Nisā* from the perspective of ushul fiqh. Meanwhile, analytics is used to explore the meaning of the term *al-Rijāl al-Nisā* and the understanding of *qiwāmah* from the ushul fiqh perspective along with the correlation between the two. Apart from that, the data collection method uses tafsir documentation, ushul fiqh, books, journals and relevant articles. The results of the research are, first, in terms of ushul fiqh *al-Rijāl* and *al-Nisā* can be inclusive; the sociological meaning that under certain conditions the wife has the status of *al-Rijāl* even though biologically she is still a woman and the husband has the status of *al-Nisā* even though he is biologically still a man. Second, *qiwāmah* has no correlation with *al-Rijāl* and *al-Nisā* in the QS. *al-Nisā* [4]: 34. This means that the *qiwāmah* that is imposed is not due to gender but because it meets the qualifications; potential access and treasure. So that a husband or wife has the opportunity to become a leader if they meet the qualifications and the relationship is equal, that is, they are both subjects and objects.

Keywords: *Qiwāmah*, *al-Rijāl al-Nisā*, ushul fiqh

Abstrak

Dalam penelitian ini, penulis menganalisis makna *al-Rijāl-al-Nisā* dan korelasinya dengan status *qiwāmah* dalam perspektif ushul fiqh untuk membangun hubungan kesetaraan dan keadilan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis kepustakaan. Sedangkan metode analisisnya menggunakan deskriptif analitik. Deskriptif digunakan untuk menggambarkan *qiwāmah* dan *al-Rijāl al-Nisā* dari sudut pandang ushul fiqh. Sedangkan analisis digunakan untuk menggali makna istilah *al-Rijāl al-Nisā* dan pengertian *qiwāmah* dalam perspektif ushul fiqh serta korelasi keduanya. Selain itu metode pengumpulan datanya menggunakan dokumentasi tafsir, ushul fiqh, buku, jurnal dan artikel yang relevan. Hasil penelitian, pertama, ditinjau dari ushul fiqh *al-Rijāl* dan *al-Nisā* dapat bersifat inklusif; makna sosiologis bahwa dalam kondisi tertentu istri berstatus *al-Rijāl* meskipun secara biologis masih perempuan dan suami berstatus *al-Nisā* meskipun secara biologis masih laki-laki. Kedua, *qiwāmah* tidak ada korelasinya dengan *al-Rijāl* dan *al-Nisā* dalam QS. *al-Nisā* [4]: 34. Artinya *qiwāmah* yang dikenakan bukan karena gender melainkan karena memenuhi kualifikasi; potensi akses dan harta karun. Sehingga seorang suami atau istri mempunyai peluang menjadi pemimpin apabila memenuhi syarat dan hubungan yang sederajat, yaitu sebagai subjek dan objek.

Kata Kunci: *Qiwāmah*, *al-Rijāl al-Nisā*, ushul fiqh

PENDAHULUAN

Menyangkut kepemimpinan perempuan atau dalam bahasa Alquran disebut *qiwamah* masih menjadi persoalan yang kontroversial, baik sebagai pemimpin publik (instansi) atau domestik (keluarga). Kepemimpinan sering kali dianggap berkelindan dengan jenis kelamin, yaitu laki-laki. Kepemimpinan seolah dimandatkan kepada manusia yang berjenis laki-laki lantaran diasumsikan atau bahkan dipersepsikan memiliki kemampuan superior dalam berpendapat, berpikir, mengatur, dan fisik ketimbang perempuan.¹

Paradigma demikian menggiring kepada subordinasi perempuan bahkan menganggap penyelewengan ketika seorang perempuan tampil sebagai pemimpin, khususnya dalam ranah domestik. Konsekuensi logisnya, perempuan mendapat stigma negatif dari penilaian sosial lantaran perempuan menjadi pemimpin. Alih-alih rekognisi, anggapan tersebut seolah dilegitimasi dengan dasar yang selalu dijadikan pijakan untuk menyangkal kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga. Sebagaimana ayat yang menerangkan tentang laki-laki sebagai pemimpin atau pelindung perempuan, yang terdapat pada QS. An-Nisā' [4]: 34:

“Laki-laki (suami) adalah pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Maka wanita yang salih adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka), perempuan yang kamu khawatirkan nusyuz hendaklah kamu beri nasehat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (bila perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar”.

Mayoritas mufassir klasik dari ayat di atas mengatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin atas perempuan. Argumentasinya, lantaran laki-laki diberikan suatu kelebihan dan bisa menafkahi perempuan. Hampir seluruh

¹ Heti Nor Safitri, “Makna Qiwamah Dalam QS. *Al-Nisā* ' [4]: 34 Perspektif Qira'ah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir,” 2021.

argumentasinya menitikberatkan bahwa laki-laki diberi mandat sebagai *qawwam* karena ia laki-laki sehingga memiliki *privelege* kepemimpinan. Mulai dari faktor akal, kekuatan fisik, ekonomi dan sebagainya.² Parahnya, *qawwam* yang dipahami bahwa dimandatkan kepada laki-laki lantaran kelaki-lakiannya sering kali memarginalkan perempuan, menyokong supremasi laki-laki yang pada muaranya mencengkeram perempuan dalam sebuah kediktatoran yang senantiasa minta ditaati dalam segala hal. Karena telah dimandatkan *qawwam* melalui jenis kelaminnya yang salah satu haknya adalah ditaati.

Di Indonesia, yang mayoritas masyarakatnya memeluk agama Islam, menyangkut kepemimpinan masih hanya mengakui kaum laki-laki sebagai pemimpin. Padahal, pada tataran faktanya, tidak sedikit perempuan secara fungsional berperan sebagai pemimpin atau menjadi kepala keluarga (pencari nafkah) dengan membiayai hidupnya sendiri dan keluarganya karena laki-laki (suami) mengalami disfungsi lantaran satu dan lain hal. Misalnya, suaminya sakit sehingga tidak dapat memerankan kepemimpinan atau bahkan suami meninggal dunia. Oleh karena itu, menuntut perempuan untuk mengambil perannya. Bahkan menurut data Badan Pusat Statistik pada tahun 2010 terdapat 65 juta, 14% nya atau sekitar 9 juta keluarga dikepalai oleh perempuan. Hal ini mengalami peningkatan dari tahun 2007 yang mana jumlah keluarga yang dikepalai oleh perempuan hanya sekitar 13.60% saja, dan data terakhir BPS menunjukkan pada 2019 jumlah keluarga yang dikepalai oleh perempuan sebesar 15,46% atau sekitar lebih dari 10 juta keluarga yang dikepalai perempuan. Sedangkan pada 2022 sekitar 12,72% kepala rumah tangga berjenis kelamin yang secara persentase ketimbang 2021 yang sebanyak 14,38%.³

Dari fakta dan data yang tak terbantahkan itulah, kemudian banyak ulama kontemporer mencoba membaca ulang ayat yang sering dijadikan landasan kepemimpinan laki-laki dan tidak ada ruang untuk perempuan. Di

² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 69–71.

³ Shilvina Widi, "Ada 12,72% Kepala Rumah Tangga Perempuan Di Indonesia Pada 2022," *DataIndonesia.Id*, last modified 2023, accessed September 24, 2023, <https://dataindonesia.id/varia/detail/ada-1272-kepala-rumah-tangga-perempuan-di-indonesia-pada-2022>.

antaranya adalah KH. Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir. Namun demikian, dalam menyikapi QS. An-Nisā' [4]: 34 keduanya masih belum menyentuh penjelasan bagaimana *qiwāmah* disandangkan kepada lelaki secara filosofis dan metodologis dalam keilmuan keislaman khususnya Ushul Fiqh.⁴

Dari penjelasan di atas, kami tertarik untuk menelisik lebih jauh korelasi antara *qiwāmah* dan jenis kelamin: laki-laki yang saling mempengaruhi satu sama lain sehingga dengan sendirinya jenis kelamin laki-laki menyandang *qiwāmah*. Tujuan dari telaah ini selain untuk mengakomodasi perempuan sebagai *qawwam* sehingga mendapatkan rekognisi dari penilaian sosial yang menguatkan perempuan. Lebih dari itu, juga agar konsep *qawwam* tidak dijadikan alat untuk menindas perempuan atau istri dengan dalih agama seolah-oleh *qawwam* merupakan hal yang berkorelasi dengan jenis kelamin, saling terhubung satu sama lain sehingga menjadi mandat yang *given* dan tidak bisa tercerabut lantaran satu dan lain hal.

Perihal kajian ini, sudah banyak penelitian yang dilakukan dengan mengambil distingsi objek dan perspektifnya. Antara lain adalah penelitian yang dilakukan Heti Nor Safitri dengan judul, "Makna *Qiwāmah* Dalam QS. Al-Nisā [4]: 34 Perspektif Qiraah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir".⁵ Demikian pula Nur Afiah dan Lailatul Zuhriyah yang melakukan kajian dengan "Menelisik Makna Haqqul *Qiwāmah* (Studi Penafsiran QS. Al-Nisā ': 34 Dalam Pandangan Islam Moderat)".⁶ Sedangkan Wardah Nuroniyah lebih mengkaji fakta-fakta sosial yang mana perempuan menjadi pemimpin keluarga dengan judul, "Konsep *Qiwāmah* dan Fenomena Perempuan Kepala Keluarga".⁷

⁴ Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 69–71; Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 257.

⁵ Safitri, "Makna *Qiwāmah* Dalam QS. Al-Nisā ' [4]: 34 Perspektif Qira'ah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir."

⁶ Nur Afiah and Lailatul Zuhriyah, "Menelisik Makna Haqqul *Qiwāmah* (Studi Penafsiran QS . An- Nisa ': 34 Dalam Pandangan Islam Moderat)," *Prosiding Konferensi Gender* ... 01, no. 01 (2022): 286–307, <http://proceedings.radenfatah.ac.id/index.php/kggs/article/view/348%0Ahttp://proceedings.radenfatah.ac.id/index.php/kggs/article/download/348/179>.

⁷ Wardah Nuroniyah, "Konsep *Qiwāmah* Dan Fenomena Perempuan Kepala Keluarga," *Equalita* 4, no. 1 (2022): 113–135.

Masih berlanjut dengan penelitiannya Abdus Shomad yang mengkaji, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Qs. *al-Nisā* 4: 34".⁸ Dan masih ada penelitian lain yang lebih menitikberatkan terhadap interpretasi *qiwāmah* itu sendiri sebagaimana yang dilakukan oleh Mitha Mahdalena Efendi dengan judul, "Reinterpretasi Kata *Qiwāmah* Dalam *Alquran* Surah *Al-Nisā* ': 34 Perspektif Contextual Approach Abdullah Saeed".⁹ Terakhir penelitian yang dilakukan Tatik Hidayati dengan mengamati praktik *qiwāmah* dalam kehidupan sehari-hari. Artinya, penelitian ini menyoroti bagaimana *qiwāmah* dalam tataran praktisnya bukan sekedar konsepnya yang dilakukan di kalangan perempuan Madura dengan judul, "Konsep *Qiwāmah* pada Keluarga Perempuan Buruh Garam Masyarakat Madura".¹⁰

Dari sekian penelitian yang dilakukan, kami melihat para peneliti sebelumnya masih belum menyentuh bagaimana status *qawwam* dimandatkan kepada laki-laki dalam ayat tersebut. Masih belum menelusuri lebih jauh rujukan makna yang dimiliki *al-Rijāl* dan *al-Nisā* perspektif ushul fiqh serta korelasinya antara *qawwam* dan jenis kelamin yang kemudian saling identik satu sama lain. Hampir seluruhnya menitik beratkan kepada kajian makna *qawwam* yang dimandatkan kepada laki-laki. Oleh demikian, kami mencoba mengisi di ruang kosong tersebut dan memperkaya referensi kajian tentang kepemimpinan perempuan dalam ranah keluarga secara konseptual.

Sesuai tujuan penelitian ini, yakni mengungkap korelasi antara *qiwāmah* dan *al-Rijāl al-Nisā* dari sudut pandang ushul fiqh maka penelitian memilih metode kualitatif-pustaka. Adapun sumber data primer penelitian ini berupa QS. *Al-Nisā* [4]: 34 berikut penafsirannya dan beberapa sumber lain yang relevan; buku, jurnal, dan artikel. Metode pengumpulan datanya menggunakan

⁸ Abdus Shomad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Qs. *al-Nisā* 4: 34," *Jurnal AlifLam: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2022): 1–21.

⁹ Mitha Mahdalena Efendi, "Reinterpretasi Kata *Qiwamah* Dalam *Al-Quran* Surah *Al-Nisā* : 34 Perspektif Contextual Approach Abdullah Saeed," no. 1 (2020): 1–14.

¹⁰ T Hidayati, "Konsep *Qiwamah* Pada Keluarga Perempuan Buruh Garam Masyarakat Madura," ... of *Annual Conference for Muslim Scholars* (2019): 187–197, <http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/view/234%0Ahttp://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/download/234/237>.

dokumentasi.¹¹ Sedangkan teknik analisis datanya menggunakan pendekatan deskriptif-analisis isi (*content analysis*).¹² Deskriptif digunakan untuk mendeskripsikan term *al-Rijāl al-Nisā* dan pemahaman *qiwāmah*. Setelah itu akan dianalisis menggunakan pendekatan ushul fiqh dalam menjabarkan lebih lanjut terhadap data yang dikumpulkan. Sedangkan Uji validitas data menggunakan ketekunan pengamatan dan diskusi.¹³

PEMBAHASAN

a. Sekilas Pengertian *Qiwāmah*

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

*“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab¹⁴ atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, 155) berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar” (Al-Nisā' [4]:34).*¹⁴

Qiwāmah berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari kata *qawama* yang memiliki arti mengurus, mengayomi, dan bertanggung jawab.¹⁵ *Qiwāmah*

¹¹ M Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, 2nd ed. (Jakarta: PT Kharisma Putra Utama, 2017), 125.

¹² Bungin, *Penelitian Kualitatif*, 162.

¹³ Bungin, *Penelitian Kualitatif*, 264.

¹⁴ Kemenag, “Qur’an Kemenag,” *Quran.Kemenag.Go.Id*, accessed July 30, 2023, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/9?from=1&to=129>.

¹⁵ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta, 1984), 1784.

merupakan bentuk mashdar dari kalimat *Qāma* yang asalnya adalah *qawama* yang menunjukkan arti berdiri tegak atau keinginan yang kuat. Sedangkan dalam kamus al-Mu'jam Al-Luwah Al-'Arabiyah al-Mu'ashirah, demikian pula dalam kitab Mukjam Lughah Al-Fuqaha mendefinisikan *qiwāmah* yakni:

قيام على أمر أو مال، أو ولاية الأمر

“Seseorang yang memimpin terhadap kekuasaan atau perekonomian ‘harta’ atau orang yang diberi pertanggungjawaban atas kekuasaan.”¹⁶

Sementara itu, *qawwāmuna* yang tertera dalam QS. *Al-Nisā* [4]: 34 adalah bentuk mubalaghah dari kata *qā'im* yang memiliki makna “orang yang melakukan sesuatu dengan sungguh-sungguh.” Maka, *qawwāmuna* dapat diartikan sebagai “penanggung jawab, pelindung, pengurus, dapat juga berarti kepala atau pemimpin”, yang diambil dari kata *qiyām* قيام yang artinya “bagus dalam menjalankan tugas dan bertanggung jawab”.¹⁷ Dalam tafsir Al-Muraghi dikatakan bahwa seseorang dikatakan pengayom perempuan yang kemudian menyandang status *qiwāmah* apabila ia melaksanakan urusannya perempuan dan secara optimal dan maksimal memeliharanya.¹⁸

«يقال هذا قِيم المرأة وقوامها إذا كان يقوم بأمرها ويهتم بحفظها»

“Dikatakan bahwa lelaki ini adalah penanggung jawab perempuan dan yang mengayominya apa bila ia melaksanakan tanggung jawabnya dan maksimal dalam menjaga tugasnya untuk perempuan”.

Para mufassir masih berbeda dalam memaknai *Qiwāmah*. Di antaranya Ibnu Katsir berpendapat bahwa *qawwām* memiliki makna laki-laki sebagai kepala keluarga, menasehati dan mengajari perempuan jika ia salah. al-Thabari mengatakan bahwa *qawwām* ialah pelaksana tugas dan pelindung yang mengatur dan mendidik, karena kelebihan yang telah Allah SWT

¹⁶ Ahmad Mukhtar, *Mukjam Al-Luwah Al-'Arabiyah Al-Mu'ashirah* (Beirut: al-Kutub, 2008), 3/1877; Muhammad Rawas, *Mukjam Lughah Al-Fuqaha* (Beirut: Dar al-Nafais, 1988), 372.

¹⁷ Ibnu Ma'sud Al-Baghaghi, *Ma'alim Al-Tanzil Fi Tafsir Al-Quran* (Dar al-Thabiyah, 1997), 2/207.

¹⁸ Ahmad bin Mushthafa Al-Muraghi, *Tafsir Al-Muraghi* (Mesir: Syirkah Maktabah Muthba'ah Mushthafa, 1942), 5/26.

anugerahkan kepada laki-laki, seperti tugas wajib memberikan mahar dan nafkah.¹⁹

Sedangkan, menurut al-Qurthubi makna *qawwām* ialah yang memiliki tugas menafkahi, sehingga apabila suami tidak dapat memberi nafkah maka hilang sifat *qawwām* dari dirinya, dan pada keadaan seperti ini, istri boleh mengajukan cerai. Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi juga mengatakan bahwa *qawwām* bukan bermakna penguasaan melainkan tanggung jawab.

«والقوامة مسئولية وليست تسلطاً، والذي يأخذ القوامة فرصة للتسلط والتحكم فهو يخرج بها عن غرضها؛ فالأصل في القوامة أنها مسئولية لتنظيم الحركة في الحياة. ولا غضاضة على الرجل أن يأتى بأمر المرأة فيما يتعلق برسالتها كامرأة وفي مجالات خدمتها، أي في الشؤون النسائية، فكما أن للرجل مجاله، فللمرأة مجالها أيضاً. والدرجة التي من أجلها رُفِع الرجل هي أنه قوام أعلى في الحركة الدنيوية

*“Qiwāmah adalah tanggung jawab bukan penguasaan dan seseorang yang mengambil qiwāmah sebagai kesempatan untuk mendominasi dan sewenang-wenang maka hal tersebut telah menyeleweng dari tujuan qiwāmah itu sendiri. Asal makna qiwāmah adalah pertanggungjawaban guna mengatur roda kehidupan. Jadi tidak salah bagi laki-laki dalam urusan apapun tentang keperempuanan melibatkan perempuan untuk berdialog atau bermusyawarah untuk mencapai kesepakatan. Maka sebagaimana laki-laki memiliki peran maka perempuan pun juga berperan. Sementara derajat yang membuat lelaki lebih unggul adalah lantaran ia menjadi pelindung yang lebih dalam urusan duniawi”.*²⁰

Dari pengertian yang diajukan oleh para ulama yang merepresentasikan ulama klasik dan kontemporer tersebut, bisa disimpulkan bahwa *qawwām* adalah tanggung jawab yang menuntut kualifikasi tertentu sehingga bisa dipatuhi, dan bukan kemuliaan. Artinya, *qiwāmah* adalah sebuah kepemimpinan di mana ia bukanlah bentuk kemuliaan, kelebihan, pengunggulan satu pihak atas pihak lain, ataupun hak kekuasaan atas yang dipimpin. Melainkan suatu kepemimpinan yang menggandung tanggung jawab

¹⁹ Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'An Takwil Al-Quran* (Makkah: دار الترتيب والترانث، n.d.), 8/290.

²⁰ Muhammad Mutawaali Al-Sya'rawi, *Tafsir Al-Sya'rawi* (Mesir: 1997 مطابع أخبار اليوم، 2/988).

dan kewajiban untuk melindungi, mengayomi, dan menghidupi kepada yang dipimpin. Dalam hal ini ialah kepemimpinan dalam tatanan rumah tangga.

b. Terminologi *Al-Rijāl-Al-Nisā* dalam QS. *Al-Nisā* [4]: 34 Perspektif Ushul Fiqh

Menarik untuk diteropong adalah term *al-Rijāl* yang merujuk kepada laki-laki (suami) dan term *al-Nisā* yang merujuk kepada perempuan (istri). Hal ini penting, karena Allah Swt sering kali menggunakan terminologi *al-Rijāl* dan *al-Nisā* dalam relasi suami-istri. Berbeda misalnya ketika menjelaskan kesalahan manusia yang menggunakan term *al-Ẓākar* dan *al-Untsa*, pun ketika menyinggung tentang penciptaan manusia. Meskipun sekilas terlihat sinonim (*muradif*), sesungguhnya memiliki karakteristik tersendiri sehingga Tuhan lebih memilih *al-Rijāl* dan *al-Nisā* dalam konteks relasi suami-istri. Dalam diskursus usul fikih, kajian soal *muradif* atau sinonim masih belum menemukan kata sepakat. *Muradif* oleh kalangan usul didefinisikan sebagai suatu kata atau lafal-lafal yang merujuk kepada satu makna dengan satu sudut pandang (satu bahasa). Sebagaimana di lontarkan oleh Imam Al-Razi.

«الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد»

“Lafal-lafal sinonim adalah lafal-lafal yang menunjukkan kepada satu makna dengan satu sudut pandang”.

Menurut Imam al-Razi dalam *al-Mahsul* (1/316), tidak ada kata yang *muradif* dalam Alquran dan sunah. Sebab, *muradif* menyalahi asal.²¹ Demikian pula pendapat Ustad Abu Ishaq yang menegaskan lafal sinonim dalam Alquran.²² Argumentasi yang diajukan kurang lebih sama dengan sebelumnya. Lebih tegas lagi, Imam Abul Abbas al-Tsa’lab dan Ibnu Husein Ahmad bin Faris menegaskan kata *muradif* dalam semua bahasa, baik Alquran, Sunah dan semua kalam. Keduanya melontarkan argumen bahwa kata yang dianggap sinonim sesungguhnya tetap memiliki perbedaan dari aspek sifatnya. Misalnya kata *al-Insan* dan *al-Basyar* yang memiliki arti manusia. Dua kata itu, tetap

²¹ Fakhruddin Al-Razi, *Al-Mahshul* (Muassasah Al-Risalah, 1997), 1/316.

²² Badruddin Al-Zarkasyi, *Al-Bahr Al-Muhith* 358/2, (1994, دار الكتبي).

memiliki perbedaan, jika *al-Insan* memandang terhadap manusia yang memiliki sifat lupa. Sedangkan *al-Basyar* karena manusia memiliki kulit.²³

Adapun ayat yang mengandung term *Al-Rijāl* dan *Al-Nisā* sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab, 154) atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, 155) berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar” (Al-Nisā' [4]:34).²⁴

Mengikuti pendapat yang menegaskan *muradif* dalam Alquran dan sunah, kata *al-Rijāl* dan *al-Žalkar* memiliki distingsi yang signifikan, demikian pula *al-Nisā* dan *al-Untsa* memiliki karakteristik spesifik yang tidak dimiliki lainnya. Di sinilah urgensi menganalisa istilah gender dalam Alquran, khususnya yang memiliki relasi dengan pasutri. Apakah betul yang dimaksud dengan “*al-Rijāl*” dalam ayat di atas adalah laki-laki secara biologis? Dan “*al-Nisā*” adalah perempuan yang haid, hamil, melahirkan, nifas dan menyusui, sebagai sifat yang sudah *given* atau kodrati?

Sementara dalam *Al-Mufradat fi Gharibi al-Quran*, Syekh al-Ashfahani menandakan bahwa *rajul* (singular kata *al-Rijāl*) bermakna laki-laki secara

²³ Hasan bin Muhammad bin Mahmud Al-‘Athar, *Ha>syiat Al-‘At}{a>r ‘Ala Syarh Al-Jala>l Al-Mahalli> ‘Ala Jam’u Al-Jawa>mi’* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010), 1/37.

²⁴ Kemenag, “Qur’an Kemenag.”

biologis. Namun menurutnya, terkadang dikatakan sebagai رَجُلَةٌ لِلْمَرَأَةِ apa bila perempuan memiliki kemiripan dalam sifat dan kualitas dengan lelaki di sebagian kondisinya. Kata *al-Rijāl* dari berbagai variabel derivasi yang dimiliki, diantaranya bermakna telapak kaki (الرَّجْلُ/الرَّجُلُ) dan orang yang berjalan kaki (رَجُلٌ/رَجُلٌ) kata tersebut berbentuk singular sementara bentuk pluralnya adalah *Rijalun* (رَجَالٌ).²⁵ Sementara term *al-Nisā* identik dengan konotasi feminim, domestik, lemah lembut, bahkan bermakna banyak lupa.

Dari aspek ini, kata *al-Rijāl* dan *al-Nisā* digunakan bukan hanya merujuk kepada jenis kelamin tanpa kualitas moral dan budaya seorang. Artinya, *al-Rijāl* tidak hanya soal jenis kelamin tetapi juga memiliki kualitas sosial semisal berusaha melindungi, mengayomi dan menghidupkan keluarganya. Sedangkan *al-Nisā* adalah orang yang lemah-lembut dan lebih feminine atau pasif yaitu dilindungi, diayomi. Sehingga jika ada seseorang yang berjenis kelamin laki-laki tetapi tidak memiliki kualitas sosial maka tidak sepenuhnya dikatakan laki-laki. Hal yang senada juga ditandaskan oleh Dr. Nasaruddin Umar mengatakan bahwa term *al-Rijāl* menuntut sejumlah kriteria tertentu untuk distatuskan sebagai *al-Rijāl* bukan hanya mengacu kepada alat kelaminnya melainkan kualifikasi budaya tertentu.

Dalam ushul fiqh terdapat tiga kategorial mengenai suatu kata secara hakiki yang memiliki implikasi logis terhadap rujukan maknanya. Pertama, hakikat syar'i. Kedua, hakikat sosiologis-ekonomis (*urf*). Ketiga, hakikat kebahasaan. Hakikat kebahasaan didefinisikan sebagai kata yang dibuat oleh ahli bahasa baik melalui intuitif maupun kesepakatan istilah semisal kata أسد yang bermakna hewan buas.²⁶

Sementara hakikat sosiologis-ekonomis adalah suatu lafal yang sudah ditransmisikan dari pembuatan untuk makna asalnya kepada makna lainnya disebabkan sering digunakannya makna lain ketimbang makna asalnya sehingga pembuatan yang asal ditinggalkan dan yang makna yang ditransmisikan masyhur sehingga para pendengar lebih memahami makna dari

²⁵ Raghīb Al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an* (Beirut: 1412, دار القلم، الدار الشامية), 344/345.

²⁶ Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya Al-Anshari, *Ghoyah Al-Wusul Fi Ilmi Al-Usul* (Surabaya: al-Haramain Jaya Indonesia, 2016), 49.

hasil transmisinya. Sehingga kata tersebut menjadi hakikat untuk makna yang ditransmisikan atau menjadi kata hakikat secara sosiologis-ekonomis (*urf*). Al-Samarkandi, membeberkan sebab-sebab mengapa terjadi transmisi antara lain adalah bahwa ahli bahasa mengalihkan suatu kata kepada makna dari makna asalnya sehingga masyhur yang kemudian di kaum tertentu dan perkembangan zaman generasi selanjutnya tidak tahu terhadap makna asalnya karena sudah ditinggalkan atau sulit diterapkan. Sementara suatu kata atau lafal yang dibuat untuk makna tertentu mengikuti tujuan dan maksudnya tidak kepada makna itu sendiri sehingga apa bila terjadi distorsi atau eksplorasi makna lantaran perkembangan zaman boleh meninggalkan makna sebelumnya untuk mewujudkan suatu tujuan yang dimaksudkan.²⁷

Sedangkan hakikat syariat adalah lafal yang dibuat untuk makna tertentu oleh syariat. Hakikat syariat ini ada dua. *Pertama*, lafal yang dibuat untuk makna tertentu oleh ahli bahasa kemudian syariat menggunakan lafal tersebut untuk makna yang lain di saat yang sama meninggalkan makna bahasanya sebab berlalunya masa dan sering digunakan untuk makna syariat. *Kedua*, suatu lafal yang dibuat oleh syariat untuk suatu makna secara syariat semisal ada dalam Alquran dan sunah.²⁸

Adapun implikasi pemaknaannya dari aspek kategorial lafal-lafal tersebut adalah yaitu harus memahami konteks dari suatu lafal. Zakariya Al-Anshari mengatakan bahwa lafal tersebut diarahkan kepada makna yang biasa digunakan oleh pembicara. Yang secara hierarkis dikembalikan kepada makna syariatnya. Namun apa bila tidak ada atau ada namun ada yang memalingkan maka diarahkan kepada makna sosiologis-ekonomisnya, terakhir dikembalikan kepada makna secara bahasanya.²⁹ Artinya, pertama-tama adalah makna syariat, sosiologis-ekonomis, dan makna secara bahasa.

Pemaknaan seperti ini, berdasarkan perwujudan bahasa atau peristiwa bahasa yang dikembangkan dalam studi linguistik filologi yang tidak bisa

²⁷ Abu Bakar Muhammad bin Ahmad As-Samarkandi, *Mizan Al-Ushul Fi Nataij Al-'uqul* 377/1, (مطابع الدوحة الحديثة, 1984).

²⁸ Muhammad bin Ahmad As-Samarkandi, *Mizan Al-Ushul Fi Nataij Al-'uqul*, 1/378-379.

²⁹ Al-Anshari, *Ghoyah Al-Wusul Fi Ilmi Al-Usul*, 54.

terlepas dengan budaya suatu bangsa, termasuk bahasa Al-qur'an yang tidak terlepas dengan budaya Arab dulu. Sebagaimana pengertian di atas, bahwa *al-Rijāl* adalah orang yang berjalan, berupaya dan berusaha untuk mengayomi dan menhidupi keluarga sehingga ia mendapatkan jabatan *qawwam* atau pemimpin. Hal ini, karena pada zaman Al-qur'an diturunkan di jazirah Arab, orang-orang di sana memiliki budaya bahwa laki-laki (suami) seringkali berjalan untuk mencari nafkah, sementara istri (dipaksa) tinggal di rumah (sesuai konstruksi budaya Arab).³⁰

Dalam konteks term *Al-Rijāl* dalam QS. *Al-Nisā* [4]: 34 sekurang-kurangnya mengandung dua makna yang tersimpan. Pertama, adalah makna secara bahasa yang berarti laki-laki secara biologis sebagaimana penegasan Al-Asfahani. Kedua, makna sosiologis-ekonomis yang bermakna laki-laki yang melindungi, mengayomi, dan berjalan kaki untuk kebutuhan hidupnya. Dan makna kedua inilah yang sesungguhnya lebih tepat sebagai pijakan sehingga pantas menyandang *qiwāmah* yang bermakna bertanggung jawab.

Hal ini selaras dengan Dr. Zaitunah Subhan yang mengkategorikan istilah-istilah gender dalam konteks keluarga (ayat *al-Nisā* : 34) lebih kepada kategoris ekonomis-sosiologis. Berkaitan dengan ayat yang membicarakan kepemimpinan laki-laki; (*al-Rijāluna Qawwamuna ala al-Nisā*), menurut Dr. HJ. Zaitunah, secara sosiologis, siapapun yang mampu berjalan, berusaha dan berupaya untuk mengayomi dan menjadi penopang keluarga, maka dialah yang menjadi pemimpin, dialah yang disebut *al-Rijāl* dalam ayat di atas, tanpa memandang apakah ia perempuan secara biologis ataupun laki-laki.³¹

Jadi, jika ada perempuan (istri) lebih aktif dalam keluarga; bekerja untuk mencari nafkah dari berbagai profesinya masing-masing, maka sejatinya perempuan itulah yang disebut *al-Rijāl* (pria) secara sosiologis. Kendatipun, secara biologis ia adalah perempuan yang tetap mengalami haid, hamil, melahirkan, nifas dan menyusui sebagai kodratnya yang *given*. Sebaliknya, jika

³⁰ Moh Soleh Shofier, "Meneropong Makna Al-Rijal Dan Al-Nisā Dari Kacamata Sosiologis," *Mubadalah.Id*, last modified 2021, accessed September 24, 2023, <https://mubadalah.id/makna-al-rijal-dan-al-nisā-dari-kacamata-sosiologis/>.

³¹ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam Tafsir Quran* (Yogyakarta: PT LKis Printing Cemerlang, 2016), 110.

ada laki-laki hanya menganggur di rumah tanpa ada usaha untuk mencari nafkah karena berbagai faktor, maka ia adalah *Al-Nisā* (perempuan) secara sosiologis meskipun secara biologis tetap laki-laki.

c. Korelasi Antara *Qiwāmah* dan *Al-Rijāl al-Nisā* Perspektif Ushul Fiqh

Dalam ushul fiqh suatu pernyataan memiliki kausa atau suatu hukum adakalanya memiliki *'illat* yang secara simultan memiliki relevansi dan korelasi antara *'illat* dan suatu pernyataan tersebut. Sedangkan dalam menentukan suatu *'illat* para pakar ushul fiqh sudah merumuskan banyak metode agar tidak menyimpang atau sekurang-kurangnya mendekati kebenaran. Al-Syaukani menyebutkan sebelas metode untuk menentukan *'illat*.³² Sementara Hassan bin Muhammad al-'Attar menyebutkan sepuluh metode dalam mencari kausa hukum.³³ Dari berbagai metode dalam menentukan kausa suatu pernyataan bisa disederhanakan menjadi dua. *Pertama*, adalah *Mansus 'Alaih* atau sudah disebutkan oleh *nash* secara langsung. *Kedua*, yaitu *mustanbath*, digali dari berbagai aspek.

Ada tiga teori mencari *'illat* yang berada dalam naungan pembagian yang pertama, yaitu ijmak, *nash*, dan imak. Sementara pada tataran kedua antara lain *Tahqiq Al-Manath*, *Takhrij Al-Manath*, dan *Tanqih Al-Manath*. Dalam konteks pembahasan ini, yakni akan mengkaji relevansi dan korelasi antara *qiwāmah* dan jenis kelamin serta konsekuensinya dengan menggunakan teori *masalik illah* berupa *nash*. *Masalik illah al-Nas*, sebagaimana disinggung di muka, yaitu suatu *'illat* yang ditegaskan oleh teks itu sendiri. Dalam teori ini ada dua yang bisa digunakan dalam menganalisis suatu teks.³⁴

Pertama, *masalik nash sharih*, yaitu sesuatu yang tidak memungkinkan kecuali menjadi *illat*. Semisal menggunakan كذا، كلعلة كذا، فلسبب (كذا، فمن أجل) dan التعليلية (فحو كي). Semisal contoh dalam QS. Al-Ḥasyr [59]:7

...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً لِّلَّذِينَ الْغَابِغَاءِ مِنْكُمْ...

³² Muhammad bin 'Ali> bin Muhammad Al-Syauka>ni>, *Irsya>d Al-Fuh}u>l Ila> Tah}qi>q Al-H}jaqq Min 'Ilmi Al-U}u>l* (Da>r Al-Kita>b Al-'Arabi>, 1999), 2/216.

³³ Hasan bin Muhammad bin Mahmud Al- Al-'At}t}a>r, *Ha>syiat Al-'At}t}a>r 'Ala Syarh Al-Jala>l Al-Mahalli> 'Ala Jam'u Al-Jawa>mi*" (Bairut: Da>r Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2010), 2/305.

³⁴ Al-Anshari, *Ghoyah Al-Wusul Fi Ilmi Al-U}u}l*, 125.

“...(Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...,” (Al-Ḥasyr [59]:7)

Kedua, masalik nash zahir, yaitu sesuatu yang masih menyimpan probabilitas untuk dijadikan *'illat*. Seperti menggunakan لام, باء, dan فاء. Semisal contoh dalam QS. Ibrāhīm [14]:1

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...

“Alif Lām Rā. (Ini adalah) Kitab (Alquran) yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) agar engkau mengeluarkan manusia dari berbagai kegelapan pada cahaya (terang-benderang)...,” (Ibrāhīm [14]:1)

Adapun ayat yang akan dikaji yaitu QS. Al-Nisā [4]: 34 sebagai berikut.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab, 154) atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, 155) berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”, (An-Nisā' [4]:34).³⁵

Secara historis ayat ini turun untuk merespon suatu peristiwa di mana salah seorang sahabat Nabi telah melakukan KDRT kepada istrinya. Kemudian istrinya mengadukan kepada Nabi Muhammad sebagai pemimpin agama dan negara. Setelah mendengar sebab musababnya Nabi memutuskan untuk

³⁵ Kemenag, “Qur’an Kemenag.”

melakukan sanksi kisas terhadap suaminya yaitu menampar sebagaimana suaminya telah menampar istrinya. Sayangnya, sebelum keputusan itu direalisasikan maka turunlah ayat tersebut, yang memberi petunjuk bahwa tak seharusnya melakukan kisas dalam kasus tersebut. Dari sinilah kemudian para ulama memahami bahwa laki-laki dalam konteks keluarga adalah pemimpin bagi istrinya. Sayangnya, narasi-narasi yang beredar seolah-olah menegaskan bahwa kepemimpinan atau *qiwāmah* disandangkan kepada suami atau laki-laki lantaran jenis kelaminnya.³⁶

Sementara itu, konteks historis secara luas atau makro hal ini meliputi beberapa elemen antara lain elemen ekonomi, sosio-budaya, dan relasi laki-laki dan perempuan itu sendiri. Secara singkat, dalam aspek ekonomi, perempuan kala itu tidak memiliki akses untuk mendapatkan ekonomi sehingga seluruh kebutuhannya bergantung kepada laki-laki baik sebagai suami atau ayah. Alih-alih mendapatkan ekonomi, hak kepemilikan perempuan pun masih belum banyak diakui kendatipun Islam datang dan mengakuinya. Sedangkan dalam ranah sosio-budaya, perempuan kala ayat ini turun yaitu diturunkan di Madinah di mana sesungguhnya Islam sudah memberikan dan mengangkat hak dan martabat perempuan. Hanya saja di kalangan masyarakat umum masih menyimpan paradigma lama yaitu mensubordinasi perempuan. Konsekuensinya, kehidupan perempuan sangat dibatasi dan dilarang untuk keluar rumah, serta keadaan alam kehidupan sekitar yang mengharuskan laki-laki yang menjadi pencari nafkah dan pemimpin di dalam keluarganya masing-masing.³⁷

Jika dilihat dari teori *masalik illah nash*, maka penyandangan *qiwāmah* kepada suami atau laki-laki secara umum lantaran dua hal. Pertama, karena Allah telah memberikan *fadl* kepada suami atau laki-laki. Kedua, lantaran suami telah memberikan nafkah kepada istrinya. Hal ini sebagaimana diisyaratkan ayat di atas yang menggunakan redaksi *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* yaitu dengan menggunakan huruf ba (ب) yang disambungkan dengan huruf ma

³⁶ Shomad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Qs. *al-Nisā* 4: 34."

³⁷ Shomad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Qs. *al-Nisā* 4: 34."

(مَا). Dalam masalik illah nash, huruf “ba” salah satu hal yang menunjukkan bahwa ada relevansi dengan penyandangan *qiwāmah* .

Selama ini, yang terus melanggengkan pandangan superioritas laki-laki atau suami secara umum lantaran interpretasi *fadl* yang seolah *given* atau bersifat *illahiyah*. Padahal, dalam Alqur’an penggunaan kata *fadl* banyak dengan berbagai derivasinya. Selain itu, maknanya tidak tertentu kepada hal-hal yang abstrak atau *illahiyah* atau kelebihan yang diberikan Allah, terlebih menyangkut dengan ayat-ayat yang bersifat sosiologis-ekonomis sebagaimana pada ayat *Al-Nisā* tersebut. Misalnya, sekedar menyebut contoh antara lain yaitu ada dua surah yang menggunakan kata *fadl* yang memiliki arti nilai ekonomis sebagaimana dalam surah *Al-Baqarah* ketika menjelaskan tentang dagang saat melakukan manasik haji.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ

“Bukanlah suatu dosa bagimu mencari karunia dari Tuhanmu (pada musim haji). Apabila kamu bertolak dari Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masyarilharam.60) Berzikirlah kepada-Nya karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu meskipun sebelumnya kamu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat”, (Al-Baqarah [2]:198)

Selain itu, dalam ayat *Al-Jumuah* *fadl* juga memiliki pengertian nilai ekonomis yaitu ketika masyarakat telah menunaikan salat jum’at maka Allah memerintahkan masyarakat untuk bertebaran di muka bumi guna mencari *fadl*-nya Allah yaitu rezeki.

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Apabila salat (Jumat) telah dilaksanakan, bertebaranlah kamu di bumi, carilah karunia Allah, dan ingatlah Allah sebanyak-banyaknya agar kamu beruntung”, (Al-Jumu’ah [62]:10)

Jika hal ini diterima maka yang dimaksudkan *fadl* dalam QS. *Al-Nisā* [4]: 34 tersebut tiada lain adalah harta yang kemudian oleh suami dialokasikan

kepada istrinya sebagai nafkah. Artinya, Allah memberikan *qiwāmah* kepada suami lantaran ia, pertama, memiliki akses untuk mendapatkan harta mengingat situasi-kondisi kala Alqur'an diturunkan akses untuk mendapatkan harta dimonopoli oleh lelaki atau suami. Kedua, *qiwāmah* tersebut disandangkan lantaran suami yang telah memberikan nafkah kepada istrinya melalui akses yang telah diberikan Allah kepada suami.

Dalam hal ini, Syekh Mutawalli Al-Sya'rawi menegaskan bahwa aspek *tafdil* yang diberikan Allah kepada laki-laki atau suami lantaran ia bisa leluasa untuk mencari penghidupan. Dengan kata lain, akses kepada harta terbuka luas berbeda dengan perempuan.

إن وجه التفضيل أن الرجل له الكدح وله الضرب في الأرض وله السعي على المعاش، وذلك حتى يكفل للمرأة سبل الحياة اللائقة عندما يقوم برعايتها

*“Aspek keutamaan (yang diberikan Tuhan dalam QS. Al-Nisā [4]:34) karena lelaki bekerja keras dan bisa berjalan di muka bumi serta berusaha mencari penghidupan. Akses-akses tersebut – sehingga bisa menjamin kehidupan istri – selaras dengan roda kehidupan tatkala menjaga kemaslahatan perempuan”.*³⁸

Oleh sebab itu, kualifikasi-kualifikasi tersebut yang menuntut penyematan *qiwāmah* kepada lelaki oleh Alquran kala itu. Sehingga laki-laki yang tidak memiliki kualifikasi tersebut maka *qiwāmah* nya akan dicabut sebagaimana disampaikan oleh Wahbas al-Zuhayli.³⁹ Hal yang senada juga disampaikan oleh Muhammad Darwazah yang menukil statement dari sebagian Imam dan para interpretator Alquran:

ولقد قال بعض الأئمة والمفسرين إن حق القوامة للزوج يزول إذا قصر أو امتنع عن النفقة وهذا وجيه متفق مع ما يلهمه روح ونص الآية التي جعلت الإنفاق من أسباب منحه هذا الحق

“Dan sungguh telah berkata sebagian para imam dan mufassir bahwa hak qiwāmah untuk suami hilang bila ia lalai dan enggan untuk memberikan

³⁸ Al-Sya'rawi, *Tafsir Al-Sya'rawi*, 4/2193.

³⁹ Wahbah bin Mushtafa Al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Washit Li Al-Zuhayli* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), 1/317.

nafkah. Dan ini sangat bagus yang sesuai dengan pesan dari spiritnya Alquran yang menjadikan nafkah sebagai diberikannya suami terhadap hak qiwamah ini".⁴⁰

Oleh sebab itu, bila tidak memberikan nafkah maka hak *qiwamah* nya dicabut. Ketika hak *qiwamah* dicabut dari tangan suami maka istri mendapatkan dua opsi. Pertama, ia menceraikan suaminya. Kedua, dia mengambil alih tanggung jawab keluarga dan secara otomatis mendapatkan hak *qiwamah* sebagaimana penegasan salah satu keterangan di bawah ini:

فقوامة الرجل على المرأة في قوله تعالى: «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ، هِيَ قِوَامَةٌ وَظِيفِيَةٌ، يَتَّقِضِيهَا نِظَامَ الْحَيَاةِ، الَّذِي جُمِعَ بَيْنَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلرَّجُلِ حَقُّ الْقِوَامَةِ، لِلزَّمِ أَنْ يَكُونَ لِلْمَرْأَةِ هَذَا الْحَقَّ.. إِذْ أَنَّهُ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أُولَا وَالْآخِرُ ثَانِيَا

"Hak qiwamah laki-laki atas perempuan dalam Alquran adalah hak qiwamah sebagai legislatif yang mana dikehendaki oleh sistem kehidupan yang menghimpun antara suami istri. Seandainya suami tidak memiliki hak qiwamah maka secara otomatis hak qiwamah nya berada di pihak istri sebab suami istri itu harus berbagi peran yang pertama atau kedua".⁴¹

Dari logika ushul fiqh yang dikuatkan dengan pendapat ulama di atas, menegaskan bahwa suami menyanggah hak *qiwamah* bukan lantaran superioritas jenis kelaminnya melainkan karena memiliki kualifikasi: memiliki akses untuk mencari nafkah atau akses untuk mengatur urusan keluarga dan memberikan nafkah kepada istrinya. Oleh sebab itu, bila tidak memberikan nafkah maka hak *qiwamah* nya dicabut. Ketika hak *qiwamah* dicabut dari tangan suami maka istri mendapatkan dua opsi. *Pertama*, ia menceraikan suaminya. *Kedua*, dia mengambil alih tanggung jawab keluarga dan secara otomatis mendapatkan hak *qiwamah*. Melalui pendekatan seperti ini terhadap ayat di atas, maka pemahamannya lebih komprehensif dan lebih holistik, di mana seorang laki-laki diangkat menjadi pemimpin sebenarnya bukan karena faktor ia laki-laki. Akan tetapi, karena sudah diberi keistimewaan oleh Tuhan:

⁴⁰ Muhammad Izzah Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits* (al-Qahirah: Dar Al-Ihya' Al-Turats Al-'Arabiyy, 1963), 8/106.

⁴¹ Abdul Karim Yunus Al-Khatib, *Al-Tafsir Al-Quran Lil Quran* (Qahiroh: Dar al-Fikr al-Arabiyy, n.d.), 3/781.

keistimewaan bersifat temporal yaitu akses untuk mendapatkan harta dan karena berusaha menafkahi dan mengayominya istrinya, sebagaimana disebutkan oleh kelanjutan ayat tersebut.

Tidak hanya itu, ayat tersebut dengan pendekatan seperti di atas juga akan mencakup kepada perempuan-perempuan tangguh, yang memperjuangkan rumah tangganya sendirian. Karena realitas di masyarakat, tidak sedikit perempuan yang berusaha mencari nafkah sendiri, walau sudah bersuami karena banyak faktor semisal suaminya mengalami disfungsi (cacat), dan ada pula istrinya yang mencari nafkah untuk menunjang kehidupan, disaat suaminya menganggur. Dengan demikian, perempuan-perempuan seperti ini adalah *Al-Rijāl* secara sosiologis namun *al-Nisā* secara biologis.

Di sisi lain idealisasi kepemimpinan dalam rumah tangga yang dijelaskan dalam Al-Qur'an tentu tidak serta merta berjalan sesuai apa yang terjadi di masyarakat, dewasa ini banyak sekali perempuan yang beralih peran menjadi kepala keluarga dan bertanggung jawab dalam hal pemenuhan kebutuhan ekonomi bagi keluarganya. Ada beberapa kondisi yang memaksa istri menjadi kepala keluarga di antaranya yaitu perceraian baik karena cerai talak maupun cerai gugat, ditinggal mati oleh suami atau bahkan suami masih dalam keadaan hidup namun tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami karena suami mengalami sakit.⁴²

KESIMPULAN

Dari paparan dan kajian di atas bisa disimpulkan bahwa *pertama*, dalam ushul fiqh term *al-Rijāl* dan *al-Nisā* bisa berlaku inklusif karena lebih merujuk kepada makna sosiologis-ekonomis (*urf*). *al-Rijāl* secara makna sosiologis-ekonomis dimknai sebagai seseorang yang memiliki kualifikasi dan kompetensi untuk mengatur serta bertanggung jawab dan berjalan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Sementara *al-Nisā* lebih kepada lemah lembut yang kurang mampu untuk mengurus keluarga dan memenuhi kebutuhannya. Maka makna sosiologis yang dalam kondisi tertentu istri bisa berstatus *al-Rijāl*

⁴² Nuronyah, "Konsep Qiwamah Dan Fenomena Perempuan Kepala Keluarga."

walaupun secara biologis tetap perempuan dan suami menyandang status *al-Nisā* kendatipun secara biologis tetap laki-laki.

Kedua, qiwāmah tidak memiliki korelasi dengan *al-Rijāl* dan *al-Nisā* sebagai jenis kelamin dalam QS. *al-Nisā* [4]: 34. Artinya, *qiwāmah* disandingkan bukan lantaran jenis kelamin melainkan karena memenuhi kualifikasi; akses potensial dan harta. Sehingga suami atau istri berkesempatan menjadi pemimpin bila memenuhi kualifikasinya dan relasinya setara yaitu sama-sama subjek sekaligus objek. Mengacu *qiwāmah* yang memiliki pengertian sebagai penanggung jawab keluarga, dan mengayomi serta mengatur keluarga maka logis bila ia disandingkan kepada *al-Rijāl* yang memiliki akses potensial untuk menghasilkan harta dan juga memberikan harta atau menafkahi keluarganya, tanpa melihat jenis kelaminnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Afiyah, Nur, and Lailatul Zuhriyah. "Menelisik Makna Haqqul Qiwamah (Studi Penafsiran QS . An- Nisa ': 34 Dalam Pandangan Islam Moderat)." *Prosiding Konferensi Gender ...* 01, no. 01 (2022): 286–307. <http://proceedings.radenfatah.ac.id/index.php/kggs/article/view/348%0Ahttp://proceedings.radenfatah.ac.id/index.php/kggs/article/download/348/179>.
- Al-'At}t}a>r, Hasan bin Muhammad bin Mahmud Al-. *Ha>syiat Al-'At}t}a>r 'Ala Syarh Al-Jala>l Al-Mahalli> 'Ala Jam'u Al-Jawa>mi.'* Bairut: Da>r Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2010.
- Al-'Atthar, Hasan bin Muhammad bin Mahmud. *Ha>syiat Al-'At}t}a>r 'Ala Syarh Al-Jala>l Al-Mahalli> 'Ala Jam'u Al-Jawa>mi.'* Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010.
- Al-Anshari, Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya. *Ghoyah Al-Wusul Fi Ilmi Al-Usul.* Surabaya: al-Haramain Jaya Indonesia, 2016.
- Al-Baghaghi, Ibnu Ma'sud. *Ma'alim Al-Tanzil Fi Tafsir Al-Quran.* Dar al-Thabiyah, 1997.
- Al-Khatib, Abdul Karim Yunus. *Al-Tafsir Al-Quran Lil Quran.* Qahiroh: Dar al-Fikr al-Arabiy, n.d.

- Al-Muraghi, Ahmad bin Mushthafa. *Tafsir Al-Muraghi*. Mesir: Syirkah Maktabah Muthba'ah Mushthafa, 1942.
- Al-Razi, Fakhruddin. *Al-Mahshul*. Muassasah Al-Risalah, 1997.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawaali. *Tafsir Al-Sya'rawi*. Mesir: مطابع أخبار اليوم, 1997.
- Al-Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Irsyad Al-Fuh}u>l Ila> Tah}qi>q Al-H}aqq Min 'Ilmi Al-Us}u>l. Da>r Al-Kita>b Al-'Arabi>, 1999.*
- Al-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jami' Al-Bayan 'An Takwil Al-Quran*. Makkah: دار التربية والترات, n.d.
- Al-Zarkasyi, Badruddin. *Al-Bahr Al-Muhith*. 1994, دار الكتيب.
- Bungin, M Burhan. *Penelitian Kualitatif*. 2nd ed. Jakarta: PT Kharisma Putra Utama, 2017.
- Darwazah, Muhammad Izzah. *Al-Tafsir Al-Hadits*. al-Qahirah: Dar Al-Ihya' Al-Turats Al-'Arabiy, 1963.
- Hidayati, T. "Konsep Qiwwah Pada Keluarga Perempuan Buruh Garam Masyarakat Madura." ... of Annual Conference for Muslim Scholars (2019): 187–197.
<http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/view/234%0>
<http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/download/234/237>.
- Kemenag. "Qur'an Kemenag." *Quran.Kemenag.Go.Id*. Accessed July 30, 2023.
<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/9?from=1&to=129>.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Mitha Mahdalena Efendi. "Reinterpretasi Kata Qiwwah Dalam Al-Quran Surah Al-Nisa: 34 Perspektif Contextual Approach Abdullah Saeed," no. 1 (2020): 1–14.
- Muhammad bin Ahmad As-Samarkandi, Abu Bakar. *Mizan Al-Ushul Fi Nataij Al-'uqul*. 1984, مطابع الدوحة الحديثة.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Mukhtar, Ahmad. *Mukjam Al-Luwah Al-'Arabiyah Al-Mu'ashirah*. Beirut: al-Kutub, 2008.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta, 1984.
- Nuroniayah, Wardah. "Konsep Qiwwah Dan Fenomena Perempuan Kepala Keluarga." *Equalita* 4, no. 1 (2022): 113–135.

- Raghib Al-Ashfahani. *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an*. Beirut: دار القلم، الدار الشامية, 1412.
- Rawas, Muhammad. *Mukjam Lughah Al-Fuqaha*. Beirut: Dar al-Nafais, 1988.
- Safitri, Heti Nor. "Makna Qiwamah Dalam QS. AN-Nisa' [4]: 34 Perspektif Qira'ah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir," 2021.
- Shofier, Moh Soleh. "Meneropong Makna Al-Rijal Dan An-Nisa Dari Kacamata Sosiologis." *Mubadalah.Id*. Last modified 2021. Accessed September 24, 2023. <https://mubadalah.id/makna-al-rijal-dan-an-nisa-dari-kacamata-sosiologis/>.
- Shomad, Abdus. "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Qs. an-Nisa 4: 34." *Jurnal AlifLam: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2022): 1–21.
- Wahbah bin Mushtafa Al-Zuhayliy. *Tafsir Al-Washit Li Al-Zuhayli*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2006.
- Widi, Shilvina. "Ada 12,72% Kepala Rumah Tangga Perempuan Di Indonesia Pada 2022." *DataIndonesia.Id*. Last modified 2023. Accessed September 24, 2023. <https://dataindonesia.id/varia/detail/ada-1272-kepala-rumah-tangga-perempuan-di-indonesia-pada-2022>.
- Zaitunah Subhan. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam Tafsir Quran*. Yogyakarta: PT LKis Printing Cemerlang, 2016.