



## **POLITISASJ RELASJ SUAMJ-JSTRJ: TELAAH KHJ PERSPEKTJF GENDER**

*Durotun Nafisah \*)*

**Abstract:** *As a positive law, KHI is a political product and full of state nuance. The initiation process through its justification all involved dominant state role. gender bias in KHI exist on Article 79 paragraph 1 about men-wife position, Article 80 paragraph 1- 3 about man's obligatory, Article 83 paragraph 1 and 2 about wife's obligatory, also Article 84 paragraph 1 and 2 about nusyuz. Gender inequalities furthermore cause gender injustice that consists of marginalization, stereotype, subordination, double burden, and violence. Gender bias in KHI caused by: first, social-cultural and educational background of every party involved at its formulation. They tend to very patriarchic and phalli-centric. Second, its formulation method only compiled fikih books, appeal study to Middle East, and seminar, without ushul-fikih framework or non-Islamic studies approach. **Keywords:** men-wife relation, state, politic, gender injustice.*

### **A. PENDAHULUAN**

Di dalam tata hukum di Indonesia, kedudukan dan peran suami-istri dalam keluarga diatur melalui hukum tertulisnya, yaitu Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP) dan Instruksi Presiden RI Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI). Pola relasi suami-istri, baik di dalam UUP maupun KHI mengikuti pola yang hierarkis dan tidak setara. Suami adalah kepala keluarga dengan kewajiban memberi nafkah kepada istrinya, melindungi, mendidik, dan sebagainya. Sementara itu, istri adalah ibu rumah tangga dengan kewajiban menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga dengan sebaik-baiknya, serta yang utama adalah berbakti lahir dan batin kepada suaminya.<sup>1</sup>

Pembagian peran antara suami-istri tersebut sesungguhnya tidak perlu dipermasalahkan apalagi digugat sepanjang tidak menimbulkan permasalahan. Namun, ditengarai pembagian peran, hak, dan kewajiban suami-istri secara rigid tersebut, sarat dengan bias gender yang menimbulkan ketidakadilan gender sehingga perlu didiskusikan ulang.<sup>2</sup>

Ironisnya, justru pembagian peran yang sangat bias gender itu dibakukan oleh pemerintah Indonesia melalui hukum tertulisnya, yaitu Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP) dan Instruksi Presiden RI Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI).<sup>3</sup> Dengan demikian, negara Indonesia sebagai institusi yang memiliki daya paksa terhadap rakyatnya turun melakukan ketidakadilan gender. Menurut Mansour Fakih, sumber ketidakadilan gender ada tiga macam, yaitu *culture of the law*, kultur masyarakat dalam mentaati materi hukum dan tafsiran agama, serta struktur hukum.<sup>4</sup>

Fokus telaah makalah ini adalah pola relasi suami-istri dalam KHI yang tercermin dalam kedudukan dan peran mereka dalam rumah tangga. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa KHI merupakan satu-satunya hukum Islam yang tertulis dan sudah dijustifikasikan oleh pemerintah Indonesia.



Berdasarkan pemaparan di atas, maka ada dua permasalahan yang dikaji. *Pertama*, apa saja manifestasi ketidakadilan gender dalam KHI terkait dengan kedudukan dan peran suami-istri dalam keluarga? *Kedua*, mengapa KHI menformulasikan peraturan sangat bias gender? Untuk menganalisis bias gender dalam KHI digunakan analisis gender yang ditawarkan oleh Mansour Fakih dalam bukunya *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*.<sup>5</sup> Untuk mengungkap jawaban mengapa KHI menformulasikan peraturan yang sangat bias gender ini, digunakan pendekatan sosio-historis.

## B. GENDER

### 1. Pengertian Seks dan Gender

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan bisa dilihat dari dua segi, pertama dari segi seks dan yang kedua dari segi gender. Seks (jenis kelamin) adalah perbedaan laki-laki dan perempuan yang merupakan kodrat Tuhan, bersifat permanen dan tidak dapat dipertukarkan.<sup>6</sup> Jadi, seks adalah perbedaan biologis yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang ada pada mereka sejak lahir.

Sementara itu, gender menurut Oakley, orang yang pertama kali mengusung konsep ini, adalah perbedaan yang bukan biologis dan bukan kodrat Tuhan atau perbedaan yang bukan ciptaan Tuhan, melainkan diciptakan baik oleh laki-laki maupun perempuan melalui proses budaya dan sosial yang panjang. Oleh karena itu, gender bisa berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lain, bahkan dari kelas ke kelas.<sup>7</sup> Penggunaan gender dalam arti tersebut menurut Showalter mulai ramai dipergunakan pada tahun 1977 ketika sekelompok feminis London tidak lagi menggunakan isu seksis/patriarki, tetapi menggantinya dengan gender.<sup>8</sup>

### 2. Analisis Gender

Gender sebagai analisis yang biasanya digunakan oleh penganut aliran ilmu sosial konflik yang memusatkan perhatian pada ketidakadilan struktural dan sistem yang disebabkan oleh gender. Demikian juga kebanyakan para feminis menggunakan analisis ini untuk membongkar ketidakadilan struktur atau sistem yang memosisikan perempuan lebih rendah dari laki-laki yang disebabkan oleh ideologi gender.<sup>9</sup>

Perbedaan gender (*gender difference*) yang selanjutnya melahirkan peran gender (*gender role*) sebenarnya tidak menjadi masalah sehingga tidak perlu dipersoalkan. Namun, yang harus direkonstruksi adalah ketidakadilan gender yang disebabkan peran gender. Seorang perempuan dengan alat reproduksinya bisa hamil, melahirkan, kemudian mempunyai peran gender seperti merawat, mengasuh, mendidik anak, serta melaksanakan pekerjaan domestik. Sementara itu, suami sebagai kepala rumah tangga yang mempunyai peran gender mencari nafkah. Perbedaan peran tersebut sebenarnya tidak perlu diperdebatkan sepanjang tidak merugikan atau menimbulkan ketidakadilan mereka, tetapi pemaksaan menjalankan suatu peran dan implikasinya yang merugikan, baik terhadap laki-laki maupun perempuan itulah yang menjadi problem sosial kemanusiaan sehingga niscaya untuk direkonstruksi.

Untuk melihat ketidakadilan gender dari manapun sumbernya, baik *culture of the law*, kultur masyarakat dalam menaati materi hukum dan tafsiran agama, maupun struktur hukum, digunakanlah analisa gender sebagai pisau bedahnya. Dengan menggunakan analisis gender, maka ditemukan lima manifestasi ketidakadilan gender, yaitu marjinalisasi (peminggiran ekonomi/ pemiskinan), subordinasi (penomorduaan), stereotipe (citra baku individu yang tidak sesuai dengan kenyataan empiris), *violence*



(kekerasan) dan double burden (beban kerja yang lama dan berlebih).<sup>10</sup>

### C. MANIFESTASI KETIDAKADILAN GENDER DALAM KHI

KHI mengatur kedudukan suami-istri dalam buku I bab XII pasal 79 ayat 1-3. Selengkapnya sebagai berikut; Ayat 1, “Suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga”; Ayat 2, “Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat”; dan Ayat 3, “Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum”.<sup>11</sup>

Dari ketiga ayat di atas, ayat yang ketiga yang sarat bias gender. Walaupun dua ayat yang lain memuat pesan equalitas dan egaliter, tetapi pesan itu ambivalen dan sulit terlaksana. Penyebabnya adalah kedudukan suami-istri yang tidak setara sebagaimana dalam ayat yang ketiga di atas, dengan segala konsekuensinya, yang justru menjadikan perempuan mengalami ketidakadilan gender.

Hal ini setidaknya dapat terbaca dalam pasal-pasal yang mengatur hak dan kewajiban suami-istri. Dalam pasal 80 ayat 1-4 disebutkan bahwa kewajiban suami adalah membimbing, melindungi, mendidik, dan menanggung nafkah istrinya. Sementara itu, kewajiban istri yang utama sebagaimana diatur dalam pasal 83 ayat 1 adalah berbakti lahir dan batin kepada suaminya dalam batas yang diperkenankan oleh hukum Islam. Jika tidak melaksanakan kewajiban yang satu ini, maka istri dianggap *nusyuz* (pasal 84 ayat satu). Kewajiban istri yang lain disebutkan dalam ayat 2 adalah menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.<sup>12</sup>

Kedudukan suami-istri dan peran mereka sebagaimana yang diatur dalam KHI banyak merugikan perempuan. Suami sebagai kepala keluarga sehingga berkewajiban; (1) memberi nafkah, pakaian, dan rumah; (2) melindungi istri dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya, sedangkan istri sebagai ibu rumah tangga berkewajiban mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya. Formulasi hukum di atas sangat jelas mengindikasikan adanya pengukuhan pembagian dan pembakuan peran berdasarkan gender serta mengukuhkan domestikasi perempuan. Hal ini berimplikasi pada upaya penjinakan, segregasi ruang, dan depolitisasi perempuan.

Pasal 79 ayat 1, pasal 80 ayat 1-3, dan pasal 83 ayat 1 dan 2 sangat bias gender. Untuk melihat ketidakadilan gender dalam pasal-pasal tersebut digunakan analisis gender yang diajukan Fakih. Dengan menggunakan analisis suami dalam gender, maka ditemukan lima manifestasi ketidakadilan gender, yaitu marjinalisasi, subordinasi, *stereotype*, *violence*, dan *double burden*<sup>13</sup> oleh suaminya karena;

1. *Marjinalisasi (peminggiran ekonomi / pemiskinan)*: kedudukan istri sebagai ibu rumah tangga dengan sederet kewajibannya pada hakikatnya merupakan upaya domestifikasi perempuan. Domestifikasi perempuan pada gilirannya menyebabkan lemahnya peluang perempuan untuk mengakses sumber-sumber ekonomi. Selain itu, juga bisa mengakibatkan ketergantungan secara ekonomi istri kepada suaminya. Apapun aktivitas istri tidak terkecuali yang terkait dengan ekonomi harus dinomorduakan karena kewajiban utamanya adalah berbakti lahir dan batin kepada suaminya. Jika ia sampai tidak mau melaksanakan kewajiban yang satu ini, maka ia dianggap *nusyuz* dan gugurlah kewajiban nafkah suami kepadanya. Kewajiban istri yang lain adalah menyelenggarakan dan mengatur urusan rumah tangga. Bagi istri yang berperan produksi, maka ia menjadi berperan ganda, satu sisi harus menyelesaikan pekerjaan domestiknya yang merupakan prioritas utama dan sisi lain harus bekerja di sektor publik. Oleh



sebab itu, banyak para istri yang tidak mau bekerja di sektor publik atau tidak memanfaatkan peluang bekerja tersebut secara optimal karena alasan pekerjaan domestik.

2. *Subordinasi*; yakni perempuan sering dianggap sebagai yang tidak penting sehingga baik dalam rumah tangga, masyarakat, maupun negara banyak kebijakan yang dibuat tanpa menganggap penting kaum perempuan. Salah satu contohnya adalah karena perempuan nantinya akan ke dapur mengapa harus disekolahkan tinggi-tinggi. Persepsi bahwa suami harus menjadi kepala keluarga sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang kepemimpinannya bersifat adil dan tidak menindas. Namun, persoalan yang timbul justru kepercayaan tersebut membawa pada keyakinan bahwa kaum perempuan adalah subordinasi dari laki-laki. Meskipun secara objektif, misalnya ia lebih mampu, lebih pandai, dan lebih layak daripada laki-laki, ia tetap harus dipimpin.<sup>14</sup>

3. *Stereotype* atau pelabelan negatif. Dalam masyarakat, sering dijumpai pelabelan yang berakibat pada membatasi, menyulitkan, memiskinkan, dan merugikan perempuan, salah satunya adalah anggapan bahwa jika perempuan menjadi kepala rumah tangga pasti keluarga akan berantakan. Menurut Nur Syahbani, asumsi seperti itu merupakan pelanggaran terhadap asas praduga tak bersalah.<sup>15</sup> Stereotipe lainnya yang juga bisa dikategorikan sebagai pelanggaran asas praduga tak bersalah, misalnya jika terjadi disharmoni rumah tangga, perceraian atau kenakalan anak, istrilah orang pertama yang dikambing hitamkan. Label negatif yang belum tentu benar pun dituduhkan kepadanya, tidak melayani suami dengan baik, tidak *becus* mengurus dan mendidik anak, tidak mengalah dengan suami dalam pekerjaan atau karier, dan lain sebagainya.

Penegasan akan kewajiban istri mengatur urusan rumah tangga justru membenarkan anggapan stereotipe masyarakat bahwa tempat yang paling layak bagi perempuan adalah di rumah (domestik). Hanya istrilah yang harus menyelesaikan semua tugas rumah sehingga kalau istri keluar rumah, maka akan dipandang tidak terhormat karena telah melalaikan kewajibannya.

Hal ini ternyata berimplikasi pada undang-undang ketenagakerjaan, di mana istri bekerja di luar rumah selalu dinilainya hanya sebagai kerja tambahan dan karenanya ia dibayar sebagai pencari nafkah tambahan bukan pencari nafkah utama sehingga upahnya lebih rendah dari laki-laki.

4. *Double Burde* (beban ganda/beban kerja berlebih), terutama bagi istri yang memiliki tiga peran (*triple role*), yakni produksi, reproduksi, dan sosial. *Triple role* pada umumnya dimiliki oleh istri sehingga mereka harus *go public*, baik untuk aktualisasi diri, membantu mencukupi ekonomi keluarga, dan sebagai pencari nafkah utama. Selain harus mengerjakan pekerjaannya itu, sebagai ibu rumah tangga mereka juga mempunyai kewajiban menyelenggarakan, dan mengatur keperluan rumah, serta melayani suami. Hal yang demikian tidak berlaku bagi suami sebagai kepala rumah tangga, bahkan jika suami tidak mempunyai pekerjaan pun istri tetap harus melayaninya, bukan sebaliknya.<sup>16</sup>

5. *Violence* (kekerasan); *gender related violence* disebabkan empat faktor, yaitu fakta relasi yang tidak setara, kebudayaan, ketidakpedulian masyarakat, dan pemahaman agama yang keliru.<sup>17</sup> *Pertama*, laki-laki dan perempuan tidak diposisikan setara sebagaimana dalam KHI. *Kedua*, kebudayaan mendorong laki-laki berkuasa dan perempuan tergantung. Dalam KHI, suami diberi kekuasaan untuk menjadi kepala rumah tangga dan istri dikondisikan untuk selalu tergantung kepada suaminya. Dalam beberapa hal kewajiban suami menafkahi istri yang sebenarnya adalah untuk mendukung proses regenerasi berubah fungsi menjadi penegasan superioritas suami. Akibatnya, istri tergantung secara ekonomi, kewajibannya melindungi dan mendidik istri menyebabkan dia tidak mandiri dan dikonotasikan sebagai makhluk yang



lemah secara fisik, psikologis, dan pengetahuan. Kewajiban istri untuk berbakti lahir dan batin kepada suami semakin membuka lebar pintu kekerasan karena jika melalaikan kewajibannya itu istri dianggap *nusyuz*. Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) bisa mencakup kekerasan fisik, psikologis, seksual dan ekonomi.<sup>18</sup> Dalam konteks KHI, pemukulan karena istri dianggap *nusyuz* termasuk kekerasan fisik, memanfaatkan ketergantungan istri secara ekonomi, dan gugurnya nafkah istri karena melalaikan kewajiban termasuk kekerasan ekonomi. Kekerasan seksual terjadi jika suami memaksa istri untuk melakukannya, pemaksaan ini sangat mudah dilakukan suami karena dalih agama atau jika istri tidak mau dicap sebagai tidak berbakti dan durhaka kepada suaminya. Kekerasan psikologis, misalnya istri dianiaya secara emosional, direndahkan, dipaksa, dibatasi hak-haknya dan semacamnya. *Ketiga*, masyarakat termasuk para pihak yang terlibat dalam penyusunan KHI tidak menganggap KDRT sebagai masalah karena mereka belum sensitif gender. *Keempat*, pemahaman keagamaan yang tidak tepat juga terjadi pada penyusunan KHI. Hal ini setidaknya dapat dilihat dari metode penyusunannya yang sangat konvensional sehingga melahirkan produk hukum yang sangat bias gender.

#### D. SEKILAS TENTANG KHI

Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah suatu rumusan hukum Islam (*fikih*) yang ditulis dalam bahasa undang-undang dan telah memperoleh justifikasi negara menjadi hukum positif bagi umat Islam di Indonesia. Penyusunan KHI yang berlangsung mulai tahun 1985 sampai tahun 1991 didasarkan pada keputusan bersama ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada 21 Maret 1985, dan selanjutnya menjadi proyek pengembangan hukum Islam (proyek KHI).

Sebagai hukum positif, KHI merupakan produk politik sehingga hanya mengadopsi nilai yang hidup dalam masyarakat agar dapat berfungsi sebagai kontrol sosial.<sup>19</sup> Keluarga yang dibangun oleh masyarakat Indonesia pada umumnya, bahkan di dunia adalah bercorak patriarkhis, hirarkhis, dan menempatkan perempuan sebagai objek yang tentu saja inferior terhadap laki-laki.<sup>20</sup> KHI (paling tidak pasal-pasal yang dijadikan objek kajian) disusun berdasarkan asumsi tersebut. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor sebagai berikut.

##### 1. Pihak yang Terlibat dalam Penyusunan KHI

Proyek KHI dalam pelaksanaannya telah melibatkan 382 orang.<sup>21</sup> Mayoritas dari mereka adalah laki-laki (366 orang) dan hanya sebagian kecil saja yang perempuan (16 orang). Perinciannya adalah sebagai berikut: dari 16 orang pelaksana proyek hanya ada seorang perempuan; 6 orang tim perumus komisi A tentang hukum perkawinan semuanya laki-laki; sedangkan personalia di komisi A sejumlah 45 orang yang perempuan hanya dua orang. Sementara itu, ulama yang diwawancarai sejumlah 181 orang hanya 6 orang ulama perempuan; 27 pelaksana wawancara seluruhnya laki-laki. Peserta lokakarya yang terdiri dari 123 orang hanya 7 yang perempuan.<sup>22</sup>

Latar belakang pendidikan personalia yang terlibat dalam penyusunan KHI hampir seluruhnya adalah pesantren dan perguruan tinggi Islam Indonesia dan Timur Tengah, sebagian kecil dari mereka adalah alumni fakultas hukum perguruan tinggi umum.<sup>23</sup> Berdasarkan latar belakang sosiokultural dan pendidikan maupun jenis kelamin seperti yang tergambar di atas, KHI tidak merepresentasikan pengalaman, pengetahuan, dan kepentingan perempuan. Hal ini setidaknya disebabkan oleh empat hal; *pertama*, isu gender belum terdengar di Indonesia sehingga pihak yang terlibat dalam penyusunan KHI



belum mempunyai sensitivitas gender. Jika ada sebagian kecil dari mereka ada yang sudah memiliki wawasan gender sangat mungkin suara mereka tidak direspon bahkan ditentang oleh mayoritas. *Kedua*, minim dan tidak proporsionalnya jumlah perempuan yang dilibatkan (oleh pihak yang berkompeten, yang mayoritas laki-laki dan hidup dalam hegemoni budaya patriarkhi) dalam penyusunan KHI menyebabkan perumusannya cenderung berperspektif laki-laki dan mereduksi perspektif perempuan. *Ketiga*, para pihak yang terlibat dalam penyusunan KHI menganut dan membenarkan pola hubungan dan pembagian peran suami-istri yang rigid seperti yang tercantum dalam KHI. Hal ini merupakan *akibat logis dari akumulasi antara latar belakang sosial budaya (patriarkhi) dan pendidikan mereka*. *Keempat*, para pihak yang terlibat dalam penyusunan KHI tidak melakukan penelitian lapangan atau sekadar mencari data tentang variasi pola relasi suami-istri berdasarkan pilihan atau kebutuhan mereka. Hal ini dikarenakan penyusunan KHI tidak melibatkan pakar di luar disiplin *Islamic studies* dan hukum seperti pakar sosiologi, antropologi, sejarah, dan ilmu-ilmu sosial lainnya.

Berdasarkan survei komnas perempuan di Jabotabek pada tahun 2002, terungkap bahwa ternyata satu dari sembilan kepala keluarga adalah perempuan.<sup>24</sup> Hasil penelitian ini sangat mungkin juga berlaku di daerah lainnya di Indonesia, mengingat peningkatan peran perempuan di segala sektor kehidupan dan situasi kondisi yang mungkin menghendaki demikian. Scanzoni dan Scanoni menemukan empat macam variasi relasi suami-istri; *pertama*, owner property, yaitu menempatkan suami sebagai bos yang menguasai dan memiliki secara penuh terhadap istrinya. Tugas utama istri adalah mengabdikan dan tunduk kepada suami serta mengurus keluarga. Sementara itu, suami adalah satu-satunya pencari nafkah, dia lebih mempunyai kuasa, istri harus tunduk dan tergantung secara ekonomi kepada suaminya. *Kedua*, head complement, yaitu istri sebagai pelengkap suami, meskipun tugas suami istri masih sama seperti pada pola *owner property*, namun suami sudah menghargai dan membantu pekerjaan istri. *Ketiga*, senior-junior, yaitu posisi istri meningkat, dia mempunyai penghasilan sendiri sehingga tidak tergantung sepenuhnya kepada suami. Walaupun demikian, pencari nafkah utama tetap suami sehingga dia mempunyai kekuasaan lebih dibanding istri. *Keempat*, equal partner, yaitu posisi dan peluang suami-istri sama walaupun tugas yang dipilihnya berbeda. Meskipun istri lebih bebas memilih dan mandiri, tetapi aktivitas mereka tidak boleh mengganggu tercapainya keluarga yang ideal.<sup>25</sup> Dari empat varian keluarga di atas, tampaknya yang dua bentuk keluarga yang pertamalah yang mendasari dan dijadikan asumsi dalam penyusunan KHI.

## 2. Tahapan-tahapan Penyusunan KHI

KHI disusun melalui empat tahap sebagai berikut.

### a. Pengkajian Kitab-kitab Fikih Klasik Terutama dari Mazhab Syafi'i

Kitab-kitab tersebut menjadi pedoman wajib para hakim agama dalam mengadili perkara. Kitab-kitab itu antara lain *Bajuri*, *Fath al-Mui'n*, *Fath al-Wahab*, *Tuhfah al-Mukhtaj*, *al-Mahalli*, dan lain-lain. Telaah sumber kitab-kitab (sejumlah 38 kitab *Fiqh*) ini dilakukan oleh para pakar di tujuh IAIN.

Dengan mengkompilir kitab-kitab fikih, KHI hanya mendaurulang pendapat para ulama yang ada dalam kitab yang kebanyakan ditulis pada abad pertengahan itu. Abad pertengahan adalah abad kegelapan bagi perempuan. Ketika adat Timur Tengah menguat kembali dengan tumbuhnya sistem harem (pemingitan) dan purdah, kehidupan perempuan hanya dibatasi oleh tembok rumahnya saja, sedangkan dunia publik menjadi otoritas laki-laki belaka.<sup>26</sup> Perempuan dalam negara dan budaya



manapun memang memiliki nasib yang hampir sama, mereka berkedudukan lebih rendah daripada laki-laki, baik dalam tatanan kehidupan masyarakat atau keluarga. Hal ini dapat terbaca dari literatur-literatur sejarah tasawuf, tafsir, *syarh* hadis, dan *fiqh* yang secara keseluruhan ditulis oleh laki-laki dalam suasana masyarakat patriarkhis.<sup>27</sup> Dari beberapa literatur Islam itu, fikihlah yang disinyalir paling banyak melakukan bias gender dalam rumusannya.

Dengan hanya mengadopsi kitab-kitab fikih, KHI juga telah menafikan perubahan dan perbedaan sosiologis serta dinamisasi peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupan. Faktor ini juga menjadi sebab lain bias gender di dalam KHI. Hal ini diperparah dengan tidak adanya kerangka metodologis (ushul fikih) dan pendekatan *non-Islamic Studies* yang mutlak diperlukan dalam kajian hukum Islam, apalagi hukum Islam yang telah dijustifikasikan oleh pemerintah seperti KHI.

#### ***b. Mewawancarai 181 Ulama Terkemuka di 10 Kota Besar di Indonesia***

27 pewawancara adalah laki-laki, dan 181 ulama yang diwawancarai, hanya terdapat 6 ulama perempuan. Komposisi seperti ini menegaskan pengalaman, pengetahuan, dan kebutuhan perempuan, apalagi para pihak yang terlibat dalam wawancara telah menganut ideologi gender yang seksis akibat dari latar belakang sosial dan pendidikan mereka. Faktor ini juga mengakibatkan rumusan KHI menjadi bias gender.

#### ***c. Studi Banding ke Negara-negara Islam; Maroko, Turki, dan Mesir***

Sistem sosial budaya Timur Tengah tidak berbeda dengan Indonesia, bahkan negara-negara di dunia pada umumnya, yakni menganut sistem patriarkhi yang dituduh sebagai salah satu penyebab asal-usul bias gender. Budaya patriarkhi ini memberi corak dalam setiap keputusan hukum pada setiap negara di dunia. Dengan demikian, studi banding ke negara Timur Tengah semakin menguatkan bias gender pada KHI.

#### ***d. Seminar Materi Hukum untuk Pengadilan Agama***

Yakni menelaah produk pengadilan dalam lingkungan Pengadilan Agama yang terhimpun dalam 16 buku yang terdiri dari 4 jenis, yaitu *Himpunan Putusan PTA*, *Himpunan Fatwa Pengadilan*, *Himpunan Yurisprudensi Pengadilan Agama*, dan *Law Report tahun 1977 sampai 1984*.<sup>28</sup>

Produk hukum di lingkungan pengadilan agama sesungguhnya merujuk pada kitab fikih standar di pengadilan itu. Sangat jarang untuk tidak mengatakan tidak ada para hakim yang melakukan ijtihad dengan metodologi ushul fikih dalam memutuskan perkara. Dengan kenyataan ini, maka seminar materi hukum adalah setali tiga uang dengan pengkompiliran kitab fikih, saling melengkapi dan menguatkan dalam membentuk bias gender dalam KHI.

## **E. KESIMPULAN**

1. Sebagai hukum positif, KHI merupakan produk politik dan sangat bernuansa negara. Inisiasi dari proses sampai justifikasi seluruhnya melibatkan peran negara secara dominan. Oleh karenanya, KHI hanya mengadopsi nilai yang pada secara umum hidup dalam masyarakat agar dapat berfungsi sebagai



kontrol sosial.

2. Bias gender dalam KHI terdapat pada pasal 79 ayat 1 tentang kedudukan suami-istri, pasal 80 ayat 1- 3 tentang kewajiban suami, pasal 83 ayat 1 dan 2 tentang kewajiban istri, serta pasal 84 ayat 1 dan 2 tentang *nusyuz*. Pasal 79 ayat 1 mencerminkan ketidaksetaraan kedudukan sebagai muara bias gender, sedangkan pada pasal-pasal lainnya sebagai konsekuensi ketidaksetaraan kedudukan tersebut yang berimplikasi kepada pembakuan peran, hak, dan kewajiban berdasarkan gender.

3. Ketidaksetaraan gender itu selanjutnya menyebabkan ketidakadilan gender yang terdiri dari marjinalisasi, stereotipe, subordinasi, *double burden*, dan *violence*.

4. Bias gender dalam KHI disebabkan oleh dua hal: *pertama*, latar belakang sosiokultural dan pendidikan para pihak yang terlibat dalam penyusunannya. Mereka sangat patriarkhis dan *phallo-centric*. *Kedua*, metode penyusunannya hanya mengkompilasi kitab-kitab fikih, studi banding ke Timur Tengah, dan seminar, tanpa ada kerangka ushul fikih apalagi pendekatan *non-Islamic studies*.

## ENDNOTE

<sup>1</sup> Pola relasi suami-istri yang tidak setara dan pembagian peran gender ini terjadi hampir di seluruh dunia terutama pada negara-negara yang menganut budaya patriarkhi, seperti Jazirah Arab dan Timur Tengah. Lihat Halim Barakat, "The Arab Family and The Challenge of Social Transformation" dalam Elizabeth Warnock Fernea, *Women And The Family In The Middle East* (Austin: University of Texas Press, 1995), hal. 32; Lihat juga Abdullahi Ahmed an-Naim (Ed.) *Islamic Family In A Changing World* (London and New York: Zed Book Ltd., 2002), hal. 37.

<sup>2</sup> Kedudukan suami istri dalam rumah tangga merupakan salah satu agenda yang diusulkan untuk direvisi oleh Pokja pengarusutamaan Gender (PUG) Depag RI dalam Counter Legal Draft KHI.

<sup>3</sup> UUP (Surabaya: Pustaka Tinta Mas, 1992), hal 15-16 pasal 30-34, KHI (Jakarta: Depag RI, 2000), hal 43, 44, dan 46 pasal 79 ayat 1, pasal 80 ayat 1-3, pasal 83 ayat 1 dan 2.

<sup>4</sup> Mansour, *Analisis Gender* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 167.

<sup>5</sup> *Ibid.*, hal. 13-16.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Oakley dalam *Sex, Gender, and Society* sebagaimana dikutip Mansour Fakhri *Membioncang Feminisme; Diskursus Gender dalam Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hal. 46.

<sup>8</sup> Elaine Showalter (Ed.), *Speaking of Gender* (New York & London: Routledge, 1989), hal. 5.

<sup>9</sup> Nita F. Nadia, "Kekerasan Terhadap Perempuan dari Perspektif Gender", dalam Nathalei Kollman, *Kekerasan Terhadap Perempuan* (Jakarta: Yayasan Lembaga Konsumen Indonesia, 1998), hal. 3.

<sup>10</sup> Mansour Fakhri, *Analisis Gender*, hal. 13-16.

<sup>11</sup> KHI, hal. 43.

<sup>12</sup> KHI, hal. 44-46.

<sup>13</sup> Mansour Fakhri, *Analisis Gender*, hal. 13-16.

<sup>14</sup> KHI, hal. 114-120.

<sup>15</sup> Nur Syahbani Katjasungkana, "Hukum dan Kekerasan terhadap Perempuan", dalam Eni Maryani (Ed.) *Peta Kekerasan Pengalaman Perempuan Indonesia* (Jakarta: Ameenpro, 2002), hal. 200.

<sup>16</sup> Eni Maryani (ed), *Peta Kekerasan*, hal. 94-98.

<sup>17</sup> Farkha Ciciek, *Ikhtiar dalam Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), hal. 45.

<sup>18</sup> *Ibid.*, hal. 96; Lihat, juga CIDA W.

<sup>19</sup> Depag RI, *KHI di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2000), hal.



43-46.

<sup>20</sup> Halim Barakat, "The Arab Family And The Challenge of Social Transformation" dalam Elizabeth Warnock Fernea, *Women*, hal. 37.

<sup>21</sup> Depag RI, *KHI di Indonesia*, hal. 2.

<sup>22</sup> *Ibid.*, hal. 3.

<sup>23</sup> Selain biodata, lihat juga gelar kehormatan dan keserjanaan pihak yang terlibat dalam penyusunan KHI. *Ibid.*, hal, 147-178.

<sup>24</sup> Eni Maryani (Ed.), *Peta Kekerasan*, hal. 300

<sup>25</sup> Dikutip oleh Evelyn Sulaeman "Hubungan-Hubungan Dalam Keluarga" dalam T.O. Ihromi, Bunga Rampai Sosiologi Keluarga (Jakarta: Yayasan Obor 1999) hal.100-104

<sup>26</sup> Durotun Nafisah, "Hak dan Kewajiban Suami-Istri dalam Perspektif Fiqh", dalam *Skripsi*, Fakultas Syari'ah 1997, hal. 63.

<sup>27</sup> Nurul Agustina, "Tradisionalitas Islam dan Feminisme", dalam *Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6, Vol 1994, hal. 60.

<sup>28</sup> H. Abdurrahman, *Kompilasi Humum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hal. 31-32.

## DAFTAR PUSTAKA

Agustina, Nurul. 1994. "Tradisionalitas Islam dan Feminisme", dalam *Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6, Vol. 1994.

An-Naim, Abdullahi Ahmed (Ed). 2002. *Islamic Family In A Changing World*. London and New York: Zed Book Ltd.

Barakat, Halim. 1995. "The Arab Family And The Challenge Of Social Transformation", dalam Elizabeth Warnock Fernea, *Women And The Family In The Middle East*. Austin: University of Texas Press.

Ciciek, Farkha. 1999. *Ikhtiar dalam Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender.

H. Abdurrahman. 1992. *Kompilasi Humum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.

Katjasungkana, Nur Syahbani. 2002. "Hukum dan Kekerasan terhadap Perempuan", dalam Eni Maryani (Ed.) *Peta Kekerasan Pengalaman Perempuan Indonesia*. Jakarta: Ameerpro.

KHI di Indonesia. 2000. Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam.

Mansour Fakih, dkk. 1996. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender dalam Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.

. 1996. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Nadia, Nita F. 1998. "Kekerasan terhadap Perempuan dari perspektif Gender", dalam Nathalei Kollman, *Kekerasan terhadap Perempuan*. Jakarta: Yayasan Lembaga Konsumen Indonesia.

Nafisah, Durotun. 1997. "Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Perspektif Fiqh", dalam *Skripsi*. Fakultas Syari'ah.

Showalter, Elaine (Ed). 1989. *Speaking of Gender*. New York & London: Routledge.

Sulaeman, Evelyn. 1999. "Hubungan-hubungan dalam Keluarga", dalam T.O. Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Yayasan Obor.

Undang-Undang Perkawinan. 1992. Surabaya: Pustaka Tinta Mas.