

## BAB V

### REFORMULASI<sup>1</sup> NORMA HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI DALAM HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

#### A. Reformulasi Norma Hak dan Kewajiban Suami Istri Dalam Konteks Keindonesiaan

Pada bab ini akan membahas tentang reformulasi norma hak dan kewajiban suami istri dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Dalam konteks Islam, Reformulasi ataupun pembaharuan juga dikenal, namun sebagian orang akan menuduh atau menganggap bahwa perubahan-perubahan seperti ini menyalahi hukum Tuhan. Akan tetapi, Syeikh Muhammad Musthafa Syalabi dengan tegas menjawab persoalan ini. Dia mengatakan, “Perubahan hukum sama sekali bukan berarti pembatalan (terhadap hukum Tuhan). Adalah tidak mungkin bagi siapa saja (kaum muslim) betapapun kedudukannya dapat menyetujui pandangan yang melanggar hukum Tuhan tersebut. Perubahan hukum tersebut sejatinya terjadi karena kondisi sosial yang telah berubah dan arena kemaslahatannya yang sudah berganti. Hukum yang dibangun atas dasar kemaslahatan itu.” Langkah-langkah perubahan tersebut justru di dalam rangka mengakkan prinsip-prinsip syari’ah dalam situasi yang berubah.<sup>2</sup>

KH. Husein Muhammad, dalam memberikan kata pengantar buku berjudul Fiqih Indonesia<sup>3</sup>, mengatakan bahwasannya “kita harus melakukan ijtihad baru

<sup>1</sup> Reformulasi adalah penggambaran dan penyusunan kembali. Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Arkola, Surabaya, 2001, hlm. 671.

<sup>2</sup> Musthafa Syalabi, *Ta’lil al Ahkam*, hlm. 316

<sup>3</sup> Hukum Islam Indonesia atau Fiqih Indonesia adalah akumulasi dari persilangan intensif dan dialog interaktif antara pemahaman kontekstual hukum Islam dengan kearifan masyarakat Indonesia beserta

atau mereinterpretasi teks-teks fiqh dan sumber-sumbernya melalui pendekatan kontekstual. Pendekatan ini memerlukan beberapa tindakan dan mekanisme tertentu. Paling sederhana adalah mengkaji latar belakang lahirnya formulasi teks fiqh, meneliti rasio legisnya (*idea moral*), memahami konteks sosial, budaya, politik dan analisis linguistiknya.” Beliau juga menambahkan “Para ahli fiqh sepakat bahwa perubahan atas keputusan hukum terjadi karena perubahan konteks sosial dan karena rasio legis atau idea moral pada fiqh yang ada sudah tidak relevan lagi. Dari sini, kita kemudian mengkaji secara cermat konteks sosial hari ini di sini, lalu menghubungkan hasil sejumlah analisis kontekstual tadi ke dalam konteks kita hari ini.”<sup>4</sup>

Kehadiran undang-undang hukum keluarga, khususnya undang-undang perkawinan mengisyaratkan pula wujud pembaharuan hukum Islam di dunia Islam. Berbeda dengan pembaharuan dalam bidang hukum Islam lainnya, seperti bidang politik dan ekonomi, pembaruan dalam bidang keluarga selalu mengundang reaksi keras dari kalangan tradisional. Hal itu dapat dimaklumi mengingat institusi keluarga dalam hampir semua agama, selalu dipandang sebagai suatu wilayah yang sakral dan karenanya menjadi sangat sensitif. Tidak

---

seluruh darah daging kebudayaan dalam lanskap kenegaraan Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Fiqh Indonesia sesungguhnya sudah ada sejak masyarakat Muslim Indonesia secara teologis menerima Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar negara dan Konstitusinya. Penerimaan secara teologis ini adalah awal dari penyatuan Islam dengan Indonesia, yang kemudian menjadi “Islam Indonesia”. Sebelum terjadi penerimaan secara teologis, Indonesia masih dipandang sebagai pihak lain yang harus dipandang sebagai agama import yang mengancam akan mengubah bangunan kebudayaan Indonesia menjadi Arabisme. KH. Husein Muhammad dalam Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia*, Penerbit Marja, Bandung, 2014, hlm. x1.

<sup>4</sup> Marzuki Wahid, *op.cit*, h. xxviii.

mengherankan jika berbagai hukum yang digunakan dalam mengatur masyarakat di negara-negara Islam bisa menjadi berubah, namun tidak demikian halnya dengan hukum keluarga.

Dibandingkan dengan pembaharuan Islam dalam beberapa bidang yang lain, pembaharuan hukum Islam dalam bidang keluarga tampak berjalan demikian lambat. Sebab, walaupun pembaharuan hukum Islam mulai terjadi pada abad ke-19, namun hukum keluarga Islam pada kebanyakan negara-negara Islam tetap tidak mengalami perubahan yang berarti.<sup>5</sup>

Pembaharuan dalam bidang hukum keluarga terjadi hingga datangnya abad ke-20.<sup>6</sup> Proses penyesuaian hukum yang dilakukan terhadap hukum (keluarga) ini berbeda dengan proses serupa yang terjadi sebelumnya dalam bidang-bidang lain dari hukum Islam itu. Dengan beberapa pengecualian pembaharuan Islam ditandai tidak saja oleh pergantian hukum Islam dengan hukum hukum Barat, tetapi juga oleh perubahan perubahan dalam hukum Islam itu sendiri di sana sini yang

<sup>5</sup> Muhammad Amin Summa, **Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam**. PT. RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2004, hlm. 155.

<sup>6</sup> Usaha usaha transformasi Islam dari berbagai kitab-kitab fiqih ke dalam bentuk ketentuan perundang-undangan negara telah muncul di dunia Islam pada abad 20 yang ditandai dengan gerakan pembaharuan hukum keluarga (perkawinan, perceraian dan warisan) di negara-negara berpendudukan dunia Islam, yakni tahun 1917 dengan lahirnya *Ottoman of Family Rights (Qanûn Qarâr al Huqûq al 'Ailah al Uthmaniah)*. Kemudian tahun 1923 pemerintah Turki membentuk lagi kepanitiaan untuk membuat UU baru, namun gagal dalam menyusun draft UU baru, maka pemerintah Turki kemudian menagadopsi hukum dari luar, yani *the Swiss Civil Code* Tahun 1921, dan akhirnya menjadi UU Civil Turki, *the Turkish Civil Code of 1926* dengan sedikit penyesuaian. Mesir pada tahun 1920 mengadakan pembaharuan hukum keluarga dengan lahirnya dua UU keluarga, yakni law No. 25 Tahun 1920 dan Law No. 20 Tahun 1929. Kemudian UU ini diperbaharui tahun 1979 dengan lahirnya Hukum Jihan Sadar No. 44 Tahun 1979, terakhir juga diperbaharui dalam bentuk Personal Status (Amandement) Law No. 100 tahun 1989. Negara Iran tahun melahirkan UU Marriage Law (*Qanun Izdiwaj*) yang ditetapkan tahun 1931. Syiria 1953, Tunisia 1956, Pakistasn 1961. Lihat Abdul Halim, **Politik Hukum Islam di Indonesia**, Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI, Jakarta, 2008, hlm. 172

didasarkan atas penafsiran kembali terhadap tradisi hukum Islam sesuai dengan perkembangan penalaran dan pengamalannya. Dengan cara inilah hukum keluarga Islam yang berlaku sejak dari Afrika Utara sampai ke Asia Tenggara mengalami perubahan.<sup>7</sup>

Diantara perubahan-perubahan yang penting dalam bidang hukum perkawinan adalah pengekan terhadap perkawinan anak-anak (di bawah umur) dan pembatasan poligami.<sup>8</sup> Diantara tujuan utama dan pertama dari pembaharuan keluarga Islam khususnya dalam bidang perkawinan yang dilakukan di Dunia Islam pada umumnya memang untuk meningkatkan status atau kedudukan kaum wanita dan memperkuat hak-hak para anggota keluarga inti (*nuclear family*) di atas hak-hak para anggota keluarga yang lebih jauh dalam keluarga yang lebih besar (*extended family*).<sup>9</sup>

Dibandingkan dengan negara-negara Islam tertentu, semisal Maroko, Libya, dan apalagi Sudan, Indonesia sebagai negara yang jumlah penduduk muslimnya terbesar di segenap penjuru dunia, tampak terlambat dalam hal kepemilikan Undang-undang Perkawinan (1974), meskipun lebih dulu jika dibandingkan dengan sebagian negara-negara Islam yang lain seperti Malaysia (1983-1987), Aljazair (1984) dan Banglades (1980-1984). Keterlambatan Indonesia dalam hal penyusunan undang-undang perkawinan memberikan hikmah tersendiri ke arah

---

<sup>7</sup> John J. Donhue dan John L. Esposito, *Islam in Transition, Muslim Perspectives*, (alih bahasa Machnun Husein, **Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah**), CV Rajawali, Jakarta, 1984, hlm. 364.

<sup>8</sup> John J. Donhue dan John L. Esposito, *op.cit*, hlm. 365.

<sup>9</sup> John J. Donhue dan John L. Esposito, *loc.cit*, hlm. 364-365.

penyusunan undang-undang perkawinan yang relatif lebih baik dikarenakan sempat mempelajari sejumlah undang-undang perkawinan yang telah dimiliki oleh negara-negara Islam yang telah lebih dulu memiliki undang-undang perkawinan. Pada saat yang bersamaan, undang-undang perkawinan Indonesia juga memberikan sumbangsih tersendiri bagi penyusunan undang-undang perkawinan dalam menyusun undang-undang perkawinan.<sup>10</sup>

Dalam konteks sekarang, Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan perlu mendapatkan perhatian serius, apakah keberlakuan undang-undang ini masih relevan, mengingat kondisi pada waktu undang-undang tersebut dirumuskan jauh berbeda dengan kondisi saat ini. Berbagai permasalahan perkawinan<sup>11</sup> yang tidak mampu dijawab oleh Undang-undang perkawinan, adalah sebagai bukti bahwasanya perlu adanya upaya pembaharuan terhadap undang-undang tersebut, mengingat konteks dimana undang-undang ini dirumuskan sangatlah berbeda dengan konteks sekarang.

Dalam proses penyusunannya, Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan banyak didasarkan atas pandangan beberapa ulâma' klasik, diantaranya Ibnu Hazm yang berpendapat bahwasanya memberi nafkah

<sup>10</sup> Muhammad Amin Summa, *op.cit*, h. 157.

<sup>11</sup> Permasalahan perkawinan yang dimaksud sudah dipaparkan sebelumnya, diantaranya: kasus kawin kontrak yang juga makin marak terjadi dengan resiko perempuan dirugikan. Setelah kontraknya habis, perempuan tidak menikmati hak hak yang sama dengan perempuan yang menikah secara normal. Selain itu dalam kasus poligami yang mendapatkan legitimasi agama. Seringkali menyebabkan keluarga menjadi berantakan. Dan perempuan baik sebagai anak maupun sebagai istri dibuat tak berdaya menghadapi superioritas laki-laki yang dapat menentukan seenaknya berapa jumlah perempuan yang akan dikawini. Ini belum termasuk kasus kasus perkawinan yang tidak tercatat, seperti nikah siri, perkawinan beda agama, dan soal status anak di luar perkawinan. Siti Musdah Mulia, *op.cit*, hlm. 316.

merupakan sebuah kewajiban sejak terjalannya akad nikah yang disesuaikan dengan keadaan dan kesanggupan suami.<sup>12</sup> Pandangan ini memiliki sebuah pemahaman bahwa mencari nafkah adalah otoritas penuh seorang suami, sehingga seorang istri tidak memiliki peluang untuk turut serta membantu suami dalam mencari nafkah, walaupun dengan kondisi perekonomian yang serba kekurangan.

Pada dasarnya dalam kehidupan rumah tangga, tidak ada dalil yang secara eksplisit menyebutkan memasak dan mencuci merupakan kewajiban suami ataupun isteri. Sayyid Sabiq<sup>13</sup> menjelaskan bahwa sebagian fuqaha berpandangan seorang suami tidak boleh menuntut istrinya secara hukum untuk melakukan pekerjaan rumah. Karena akad nikah yang terlaksana antara mereka berdua hanya bermaksud menghalalkan bergaul antara suami istri untuk menjaga kehormatan diri dan menghasilkan keturunan. Pekerjaan rumah seperti mencuci dan memasak termasuk dalam ruang lingkup kewajiban yang harus disediakan suami dalam kehidupan rumah tangga. Pandangan ini diwakili oleh mazhab Hanafi, Syafi'i, Maliki, dan Hanbali.<sup>14</sup> Adapun riwayat-riwayat yang menyebutkan bahwa istri harus melayani suaminya hanya menunjukkan sifat kerelaan dan keluhuran budi.

<sup>12</sup> As Sayyid Sâbiq, *Fiqh as Sunnah* (al Qâhirah: Fath al I'lam al Arâbi, 1410 H/1990 M), III:h. 278.

<sup>13</sup> As Sayyid Sâbiq, *op.cit*, h. 277.

<sup>14</sup> Madzhab Hanafi yang mengatakan "Seandainya suami pulang membawa bahan pangan yang masih harus dimasak dan diolah, namun istrinya enggan memasak atau mengolahnya, maka istri itu tidak boleh dipaksa. Suaminya diperintahkan untuk pulang membawa makanan yang siap santap." Lihat Imam al-Kasani, *al-Bada'i*, .Dalam Mazhab Syafi'i, "Seorang isteri tidak diwajibkan untuk membuat roti, memasak, mencuci, dan bentuk khidmat lainnya untuk suaminya. Karena yang ditetapkan (dalam pernikahan) adalah kewajiban untuk memberi pelayanan seksual (istimta'), sedangkan pelayanan lainnya tidak termasuk kewajiban." Lihat Asy-Syairozi, *al-Muhadzdzab*, .Dalam Madzhab Maliki mewajibkan atas suami melayani istrinya walau istrinya punya kemampuan untuk berkhidmat. Selain itu Bila suami tidak pandai memberikan pelayanan, maka wajib baginya untuk menyediakan pembantu

Rasulullah menjelaskan tanggung jawab kepemimpinan dalam hadits sebagai berikut.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ  
 سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ  
 رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ  
 رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Artinya:

*Telah bercerita kepada kita abul aiman telah mengabarkan kepada kita syu'aib dari zuhriy, telah mengabarkan kepadaku salim bin Abdullah dari Abdullah bin umar, sesungguhnya Abdullah bin umar mendengar rasulullahi SAW bersabda : "Setiap kamu adalah pemimpin. Dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Imam itu pemimpin dan dia bertanggung jawab tentang kepemimpinannya. Dan seorang Laki-laki itu pemimpin didalam keluarganya, bertanggung jawab tentang kepemimpinannya. Wanita itu pemimpin dalam rumah tangganya dan bertanggung jawab tentang kepemimpinannya. Khadam itu pemimpin bagi harta majikannya, bertanggung jawab terhadap kepemimpinannya,"<sup>15</sup>*

Hadits tersebut seringkali disalahpahami oleh banyak kalangan, termasuk dari kalangan fuqaha', seperti pendapat yang mengatakan bahwa melayani suami dan melakukan pekerjaan rumah merupakan kewajiban istri. Pendapat ini diperkuat

---

buat istrinya. Lihat ad-Dardiri, *Asy-Syarhul Kabir*. Dalam konsep Mazhab Hanbali, bahwa seorang istri tidak diwajibkan untuk berkhidmat kepada suaminya, baik berupa mengadoni bahan makanan, membuat roti, memasak, dan yang sejenisnya, termasuk menyapu rumah, menimba air di sumur. Karena aqadnya hanya kewajiban pelayanan seksual. Dan pelayanan dalam bentuk lain tidak wajib dilakukan oleh istri, seperti memberi minum kuda atau memanen tanamannya. Lihat Imam Ahmad bin Hanbal. Habib Muhsin, *Kewajiban Istri Menurut Islam*, <http://www.ummi-online.com/berita-746-cuci-baju-dan-masak-kewajiban-istri>. (diakses tanggal 22 Januari 2015).

<sup>15</sup> Imam Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad nomor hadits 5753 kitab musnad al mukatsiriina min assshohabah bab almusnad as sabiq. (Aplikasi Hadits)

dengan hadits Nabi yang diriwayatkan Ahmad dan Thabrani, Rasulullah saw bersabda, “Jika seorang perempuan telah mengerjakan shalat fardhu lima waktu, puasa di bulan Ramadhan, menjaga kehormatannya dan taat kepada suaminya, maka akan dikatakan kepadanya: masuklah ke dalam surga dari pintu mana saja yang engkau sukai.” Maka seorang istri, ketika diperintahkan suaminya untuk mencuci dan memasak, ia harus menaatinya. Karena melayani suami dengan memasakkan makanan dan mencuci pakaiannya merupakan bagian dari ketaatan pada suami. Nabi saw dan para sahabat Nabi menyuruh istri-istrinya membuatkan roti, memasak, membersihkan tempat tidur, menghidangkan makanan, dan sebagainya. Tidak seorang pun dari mereka yang menolak pekerjaan tersebut.

Sebelum lahirnya Inpres Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam, Undang-undang Perkawinan inilah yang akrab disebut sebagai fiqh Indonesia. Selama ini pihak yang dianggap paling otoritatif untuk mengambil kesimpulan hukum Islam dari sumber hukumnya, al-Qur’an dan al-Sunnah, sejak dulu hanyalah para ulama’ fiqh (fuqahâ).<sup>16</sup> Sebagai bentuk pertanggungjawaban intelektual, saatnya kita berani mengatakan madzhab di luar person. Yakni, menyatakan secara tegas dan argumentatif madzhab fiqh yang dinisbatkan pada suatu institusi atau ideologi tertentu yang memang secara nyata terlibat dalam wacana dan penafsiran terhadap sumber Islam dan melahirkan produk hukum

---

<sup>16</sup> Mungkin akibat dominannya penafsiran pribadi ulama’ itu (*ijtihad fardy*), maka keputusan hukumnya selalu dinisbatkan kepada nama tokoh ulama’ itu secara personal. Nyaris tak terdengar fiqh pada masa lalu dinisbatkan kepada suatu institusi atau ideologi tertentu, meski institusi atau ideologi itu juga dominan mempengaruhinya, bahkan secara nyata huruf mewarnai hasil penafsirannya. Marzuki Wahid, *op.cit*, h. 192.

Islam (fiqh). Misalnya, penyebutan Fiqh Madzhab Negara (lebih tegas lagi Madzhab Orde Baru), Fiqh Madzhab Kapitalisme, Fiqh Madzhab Sosialisme, Fiqh Madzhab Nahdlatul Ulama, Fiqh Madzhab Muhammadiyah, dan seterusnya.<sup>17</sup>

Bagi umat Islam di Indonesia, persoalan perkawinan selama ini lebih banyak merujuk kepada ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalam kitab-kitab fikih khususnya dalam menyelesaikan masalah hukum keluarga (*al-ahwal as-syakhsiyyah*). Pilihan menjadikan kitab-kitab fikih sebagai rujukan bukan pekerjaan mudah. Kerumitan yang dihadapi masyarakat dan bagi hakim adalah menentukan pilihan terhadap pendapat pendapat para fuqaha' dari berbagai madzhab, terbuka kemungkinan perbedaan meskipun kasus yang ditangani sama atau ada kemiripan. Keragaman dan perbedaan putusan muncul karena karakter fikih adalah keragaman pendapat. Karena itu, pembentukan hukum materiil bagi Pengadilan Agama merupakan keniscayaan sejarah; ia sangat dibutuhkan

---

<sup>17</sup> Penyebutan ini penting dilakukan, setidaknya karena tiga hal: pertama, adalah suatu kenyataan yang tak bisa dibantah bahwa institusi atau ideologi tersebut, termasuk negara, dewasa ini telah menjadi subjek yang mendominasi banyak orang. Nyaris tak seorang pun merdeka atas jaring jaring Ideologi dan aturan institusi negara. Kedua, diakui atau tidak keberadaan institusi atau Ideologi tersebut sekarang ini telah mempribadi (menjadi subyek yang mempengaruhi) melebihi kemampuan pribadi ulama', baik zaman dahulu maupun sekarang. Institusi atau Ideologi tadi bukan saja secara nyata terlibat dalam penafsiran, melainkan juga turut mengarahkan angan angan sosial orang yang berada dalam kungkungannya. Ketiga, dalam kenyataannya rumusan fiqh hasil ijtihad person ulama itu tidak diikuti dalam keseluruhannya oleh umat Islam sekarang. Banyak muslim sekarang mengikuti fiqh secara talfiq (eklektik, campur aduk) sesuai dengan kebutuhan zaman sekarang. Dengan kata lain, sebagian pendapat satu ulama ditinggalkan dan mengambil pendapat ulama lain untuk sebagian masalah yang lain. Ini berarti banyak orang mengikuti fiqh secara lintas madzhab atau membentuk madzhab baru sesuai dengan kebutuhan mereka sendiri. Marzuki Wahid, *loc.cit*, h. 192-193

masyarakat Islam agar para hakim memiliki pegangan yang seragam, meskipun kemungkinan perbedaan cara tafsir terhadap undang-undang masih tetap ada.<sup>18</sup>

Dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan disebutkan bahwa antara suami-isteri memikul tanggung jawab dalam menegakkan rumah tangga yang merupakan bagian dari struktur masyarakat (Pasal 30). Suami-isteri mempunyai kedudukan yang seimbang dan berhak melakukan perbuatan hukum, dan suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga (Pasal 31). Baik isteri maupun suami harus saling mencintai dan saling membantu lahir dan batin (Pasal 33). Tugas suami memberi nafkah keluarga dan isteri mengurus rumah tangga (Pasal 34).

Jikalau dikomparasikan, antara konsep hak dan kewajiban suami isteri dalam fiqh klasik dan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan memiliki banyak kesamaan. Kesamaan tersebut diantaranya, dalam Fiqh Klasik dan Undang-undang Perkawinan, pengaturan mengenai hak dan kewajiban suami isteri masih mendikotomikan antara ruang publik dan ruang privat, yang menurut penulis sudah lagi tidak relevan dengan kondisi bangsa yang mulai berkembang.

Dengan demikian maka status Undang-undang Perkawinan yang banyak disebut sebagai Fiqh Indonesia pada zamannya, perlu untuk dilakukan upaya reformulasi. Hal ini disebabkan undang-undang Perkawinan lebih cocok untuk disebut sebagai fiqh timur tengah bukan fiqh Indonesia, pasalnya masih memiliki banyak kesamaan dengan fiqh klasik khususnya pengaturan berkaitan

---

<sup>18</sup> Abdul Halim, *op.cit.*, hlm. 174.

dengan hak dan kewajiban suami isteri. Seperti halnya, bahwa dalam pasal 31 ayat (3) mengatur bahwa “suami sebagai kepala rumah tangga” dan “isteri sebagai ibu rumah tangga”. Hal inilah yang menjadi salah satu sebab seringnya terjadi kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh laki-laki. Dalam keadaan seperti ini, kiranya sangat mendesak para pengambil kebijakan, baik kultural ataupun struktural, untuk melakukan suatu formulasi ulang terhadap seluruh aturan di atas yang masih sangat diskriminatif.

Dalam pasal 1 ayat 1 Undang-undang Perkawinan, perkawinan didefinisikan sebagai ikatan lahir batin antara seorang pria dengan wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam narasi ini, formulasi yang terbangun di dalam Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah mengklasifikasikan perkawinan sebagai kategori ibadah. Hal ini berbeda menurut Marzuki Wahid dan perumus *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (KHI) lainnya<sup>19</sup> yang lebih condong menggunakan pendapat Imam Abu Hanifah, bahwa perkawinan bukan termasuk kategori ibadah (*laysa min bab al-‘ibadah*), melainkan masuk dalam kategori *mu’amalah* biasa, yakni suatu

---

<sup>19</sup> Diantara perumus CLD-KHI antara lain: Siti Musdah Mulia, Marzuki Wahid, Abd. Muqith Ghazali, Anik Farid, Saleh Partanoan Daulay, Ahmad Suaedy, Marzani Anwar, Abdurrahman Abdullah, Achmad Mubarak, Amirsyah Tambunan dan Asep Taufik Akbar. Lihat Marzuki Wahid, *op.cit.* hlm. 229-230.

kontrak sosial kemanusiaan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan seorang perempuan.<sup>20</sup>

Perkawinan menurut CLD-KHI harus dilakukan atas prinsip kerelaan (*al-tarâdli*), kesetaraan (*al-musawwah*), keadilan (*al-adâlah*), kemaslahatan (*al-maslâhat*), pluralisme (*al-ta'addudiyah*), dan demokratis (*al-diimuqrathiyah*).<sup>21</sup>

Melalui berbagai prinsip inilah, tujuan akan terciptanya sebuah keluarga yang bahagia dapat terwujudkan. Diantara beberapa prinsip tersebut, terdapat prinsip kesetaraan dan keadilan. Menurut Siti Musdah Mulia, bahwa perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan tidak perlu dipersoalkan. Tidak mengapa karena kodratnya, perempuan harus melahirkan, menyusui, mengasuh anak, dan sebagainya. Problem baru muncul tatkala perbedaan jenis kelamin tersebut melahirkan ketidakadilan perlakuan sosial antara laki-laki dan perempuan. Misalnya, perempuan diposisikan sebagai makhluk yang boleh bekerja dalam dunia domestik dan tidak dalam dunia publik karena dunia publik merupakan area khusus bagi laki-laki. Di sinilah letak pentingnya memisahkan seks dan gender secara proporsional.<sup>22</sup>

Dari sudut pandang gender, relasi antara laki-laki dan perempuan mesti diletakkan dalam konteks kesetaraan dan keadilan. Sebab, ketidakadilan gender di samping bertentangan dengan spirit Islam, juga hanya akan memarginalkan dan mendehumanisasi perempuan. Islam dengan sangat tegas telah mengatakan bahwa

<sup>20</sup> Marzuki Wahid, *op.cit*, hlm. 215.

<sup>21</sup> Pasal 4 RUU tentang Perkawinan Islam versi CLD-KHI.

<sup>22</sup> Siti Musdah Mulia, *op.cit*, hlm. 319.

laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang sama. Yang membedakan di antara mereka hanyalah kadar ketakwaan saja. Al-Qur'an tidak menekankan superioritas dan inferioritas atas dasar jenis kelamin.<sup>23</sup> Berlandaskan nalar ini, maka norma hak dan kewajiban suami istri dalam Undang-undang Perkawinan, tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dikarenakan tidak memberikan kesetaraan kepada suami dan istri dalam ihwal hak dan kewajiban masing-masing. Diantaranya penentuan suami sebagai kepala rumah tangga (pasal 31 ayat 3), suami berkewajiban melindungi keluarganya sesuai dengan kemampuannya (pasal 34 ayat 1) dan istri bertanggung jawab mengurus kehidupan rumah tangga (pasal 34 ayat 2).

Senada dengan prinsip CLD KHI dan pandangan Siti Musdah Mulia di atas, Fazlur Rahman<sup>24</sup> melalui teori *double movement* sebagaimana yang sudah dipaparkan dalam bab sebelumnya, bahwa yang menjadi pijakan Islam dalam al-Qur'an adalah idea moralnya. Salah satu idea moral yang terdapat dalam undang-undang perkawinan adalah prinsip kesetaraan dan keadilan, sehingga ketika terdapat beberapa pasal yang masih bias gender maka perlu dilakukan suatu formulasi ulang.

<sup>23</sup> Siti Musdah Mulia, *loc.cit*, hlm. 318-319.

<sup>24</sup> Fazlur Rahman adalah seorang intelektual muslim yang sering melakukan upaya upaya rekonstruksi pemikiran Islam abad ini. Berbagai penelitian yang dilakukan telah menghasilkan ide ide brilian yang segar, meskipun sering kali ide ide tersebut menimbulkan kontroversi yang serius di kalangan pemikir Islam lain khususnya kelompok tradisional dan fundamentalis. Ia memang pemikir liberal dan radikal dalam peta pembaharuan Islam, Taufiq Adnan Amal, *op.cit*, hlm. 13

Senada pula dengan nalar Abou El Fadl dalam teori otoritarianisme<sup>25</sup>nya. Kholed Abou El-Fadl mengkritik lembaga fatwa seperti CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion* atau *al-Lajnah ad-Daimah li al-Buhus al-'Imiyyah wa-al-Ifta'*) yang merupakan sebuah lembaga resmi di Saudi Arabi yang mempunyai otoritas untuk mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan yang oleh Abou El-Fadl dianggap terjebak pada sikap otoritarianisme, seperti fatwa pelarangan wanita mengunjungi makam suami, wanita mengeraskan suara dalam berdo'a, wanita menengendarai dan mengemudi mobil sendiri, dan wanita harus didampingi pria mahramnya. Fatwa-fatwa tersebut dianggap sebagai tindakan merendahkan untuk tidak menyebutkan menindas martabat wanita yang tidak dapat ditoleransi pada zaman sekarang.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Otoritarianisme menurut Abou El Fadl, "adalah tindakan mengunci dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan makna, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan." Khaled M. Abou El Fadl, **Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif**, terj. R. Cecep Lukman Yasin, PT. Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2004, hlm. 19. Ketika menyelami pemikiran Khaled ada suatu kata kunci yang menjadi poin dalam membahas pemikiran-pemikirannya yang lain. Kata kunci tersebut adalah apa yang disebut sebagai otoritatif dan otoriter. Term ini berkaitan dengan otoritas dan otoritarianisme dalam Islam. konsep otoritarianisme yang dibangun Khaled adalah dengan doktrin kedaulatan Tuhan dan Kehendak Tuhan, sedangkan Nabi adalah pemegang otoritas kedua setelah Tuhan. Sebagai pemegang otoritas kedua, Nabi telah meninggalkan tradisinya (Sunnahnya) yang telah terkodifikasi, sehingga pada konteks ini telah terjadi pengalihan 'suara' Nabi pada teks-teks yang tertulis dalam kitab-kitab sunnah. Sekumpulan teks-teks inilah yang dapat ditemukan sekarang dan yang dipandang sebagai wakil dari suara Nabi. Persoalan yang muncul kemudian adalah sejauh mana teks-teks tersebut memiliki otoritas mewakili suara Tuhan dan Nabi? Bagaimana memahami kehendak Tuhan dan Nabi melalui perantara teks-teks tersebut dan bagaimana aturan-aturan supaya dapat mewakili Tuhan dengan tidak menganggap pendapatnya sebagai Kehendak Tuhan?. Dalam menjawab permasalahan tersebut, El Fadl menawarkan tiga hal yang harus diperhatikan, *pertama*, berkaitan dengan kompetensi (*otensitas*), *kedua*, penetapan makna. Bahwa teks tidak dapat berbicara sendiri, melainkan membutuhkan manusia untuk membuatnya dapat berbicara. *Ketiga*, tentang konsep perwakilan (khalifah). Dalam Sugianto, **'Kritik Terhadap Otoritarianisme Agama (Studi Pemikiran Khaled Abou El-Fadel)**, Skripsi tidak diterbitkan, Yogyakarta, Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Klijaga 2007, hlm. 49.

<sup>26</sup> M.Amin Abdullah, **Pendekatan Hermeneutik Dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan**, dalam kata pengantar. Khaled Abou El-Fadl, **Atas Nama Tuhan: Dari Fiqih otoriter ke Fiqih Otoritatif**,

Jikalau teori Abou El Fadl tersebut dikontekstualisasikan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, khususnya berkaitan dengan norma hak dan kewajiban suami istri, maka menurut El Fadl pengaturan mengenai hak dan kewajiban suami istri terjebak pada sikap otoritarianisme yang bias gender.<sup>27</sup> Penempatan posisi suami sebagai kepala rumah tangga seringkali ditafsirkan sebagai sebuah bentuk otoritas suami dalam mengatur segala keputusan dan keperluan rumah tangga, termasuk yang berkaitan dengan istri. Hal ini menyebabkan posisi suami sangatlah otonom, sehingga tidak jarang

---

*op.cit.*, hlm. ix. El Fadl mendefinisikan Fikih sebagai salah satu bentuk ortodoksi (*tadwîn*) ajaran agama yang secara massif terjadi pada abad ke-2 H. Hal itu membuat agama terasa kehilangan elan vital-nya sebagai ajaran yang progressif. Akibatnya, mainstream agama bergeser dari *raison d'être*-nya sebagai *rahmatan lil 'âlamîn* menjadi gerakan sektarian yang membelenggu. Dalam disiplin keilmuan Islam, sebagian kalangan Muslim memandang fikih sebagai produk hukum yang final dan baku tanpa mempertimbangkan aspek epistemologinya. Karena itu, memperlakukan fikih sebagai kehendak mutlak Tuhan merupakan sikap otoriter dan sewenang-wenang.<sup>2</sup> Padahal, sebagai produk pemikiran, fikih merupakan refleksi sejarah dalam memahami pesan ketuhanan, pun bersifat situasional bergantung kepada konteks sosial yang melatarinya. Dalam Khaled M. Abou El Fadl, **Melawan Tentara Tuhan**, terj. Kurniawan Abdullah, Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2003, hlm. 17-34.

<sup>27</sup> Kekhalifahan manusia seringkali menimbulkan sebuah otoritarianisme. Hal ini beresiko akan tunduknya kehendak Tuhan terhadap pemahaman dan kehendak manusia. Untuk itu Abou El Fadl memberikan parameter bagi syarat keberwenangan manusia sebagai wakil Tuhan (pakar hukum). Ada lima syarat yang harus dipenuhi seorang wakil Tuhan, diantaranya: *Pertama*, adalah kejujuran. Wakil Tuhan harus memiliki kejujuran dan dapat dipercaya untuk menerjemahkan perintah Tuhan. Ia harus menghindari keberpuraan memahami apa yang sebenarnya tidak diketahui, dan bersikap jujur tentang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami perintah Tuhan. *Kedua*, ketekunan dalam mengerahkan segenap kemampuan rasionalitasnya untuk menemukan dan memahami kehendak Tuhan. *Ketiga*, komprehensifitas dalam menyelidiki kehendak Tuhan. Seorang penafsir harus melakukan penyelidikan perintah-perintah Tuhan secara menyeluruh dengan mempertimbangkan hal-hal yang relevan, dan tidak melepas tanggungjawabnya untuk menyelidiki atau menemukan alur pembuktian tertentu. *Keempat*, penggunaan rasionalitas dalam penafsiran dan analisis terhadap perintah-perintah Tuhan. Penafsiran teks harus dilakukan secara rasional, atau setidaknya dengan ukuran yang benar menurut paradigma umum. Artinya, pembaca tidak boleh berlebihan dalam menafsirkan teks sehingga melahirkan kesimpulan bahwa makna teks tersebut benar-benar seperti yang diinginkan pembaca, dan bukan menampilkan maksud yang memang dikehendaki teks. *Kelima*, pengendalian diri atau kerendahan hati dalam menjelaskan kehendak Tuhan. Pengendalian ini lebih merupakan kewaspadaan tertentu untuk menghindari penyimpangan, atau kemungkinan penyimpangan atas peran pengarang (Tuhan). Dalam Khaled, *Atas Nama Tuhan*, *op.cit.* hlm. 100-1.

menyebabkan sebuah kesewenang-wenangan terhadap istri, salah satunya kekerasan dalam rumah tangga.

Kegelisahan akademik yang dialami El Fadel pada dasarnya berangkat dari peran teks peraturan perundang-undangan yang seringkali dijadikan legitimasi atas pemikiran seseorang tanpa memperhatikan aspek moral dalam hukum. Senada dengan hal tersebut, Satjipto Rahardjo<sup>28</sup> mengatakan bahwa selama ini hukum dipandang sebagai suatu skema<sup>29</sup> atau teks. Sejak itu pula, maka bahasa mengambil peranan utama. Hukum adalah sesuatu yang berbentuk kebahasaan (*talig*, Belanda) atau sebuah *language game*. Tanpa disadari cara berhukum sudah memasuki dimensi baru, yaitu berhukum dengan melalui skema. Panggung hukumpun sudah bergeser dari dunia nyata ke dunia maya yang terdiri dari kalimat dan kata kata. Pergeseran tersebut juga dapat dimaknai sebagai sebuah perkembangan dari sesuatu yang utuh menjadi sesuatu yang direduksi. Setiap kali kita membuat rumusan tertulis, maka setiap kali itu pula kita mereduksi suatu gagasan yang utuh ke dalam tata kalimat. Membuat hukum tertulis adalah tidak sama dengan memindahkan realitas secara sempurna ke dalam teks, sehingga terjadi padanan yang sempurna, melainkan “menerjemahkan kenyataan tersebut

<sup>28</sup> Satjipto Rahardjo adalah salah seorang penggagas hukum progresif.

<sup>29</sup> Hukum sebagai skema adalah hukum sebagaimana dijumpai dalam teks atau perundang-undangan atau hukum yang dirumuskan dengan sengaja secara rasional. Di sini hukum sudah mengalami pergeseran bentuk, dari hukum yang muncul secara serta merta (*interactional law*) menjadi hukum yang dibuat dan diundangkan (*legislated law*). Satjipto Rahardjo, **Hukum Progresif**, Kompas, Jakarta, 2010, hlm. 7-8.

dengan kalimat”. Kalimat-kalimat itu mereduksi sesuatu gagasan yang utuh menjadi skema, kerangka atau *skeleton*.<sup>30</sup>

Teks hukum yang terdapat dalam norma hak dan kewajiban suami istri, agaknya sudah tidak dapat mengakomodir realitas kehidupan rumah tangga saat ini. Kepemimpinan suami sebagai kepala rumah tangga, mulai dipertanyakan, mengingat banyaknya istri yang menanggung beban keluarga, sedangkan suaminya tidak mampu bekerja. Dengan demikian, sebagai suatu bentuk skema atau teks yang tidak lagi relevan dengan zamannya, Undang-undang Perkawinan dituntut untuk direvisi dan disesuaikan dengan konteks sekarang.

Dalam mewujudkan Undang-undang Perkawinan yang mampu mengakomodir semua realitas, perlu adanya berbagai instrumen pendukung, salah satunya adalah progresifitas legislator dalam merumuskan Undang-undang Perkawinan baru tersebut. Progresifitas legislator tersebut adalah sebuah kemampuan dan keberanian yang dimiliki oleh para anggota DPR untuk menjawab setiap tantangan bangsanya. Donald Black mengatakan hukum sebagai suatu variable kuantitatif yang dapat diukur atas dasar frekuensi terjadinya perundang-undangannya, dalam situasi sosial tertentu. Dengan demikian, kuantitas hukum universal menurut masyarakat tempat hukum itu berlaku dan sesuai dengan masa berlaku menurut sejarah.<sup>31</sup> Dengan menekankan pendapatnya bahwa “*law is*

<sup>30</sup> Satjipto Rahardjo, *loc.cit.*, hlm. 7-8

<sup>31</sup> Donal Black, *The Behavior of Law*, Academic Press, New York, 1976. hlm. 2. Dalam Khudzaifah Dimiyati, **Teorisasi Hukum**, Genta Pulishing, Yogyakarta, 2010, hlm. 86.

*governmental social control*”, hukum merupakan pengendalian sosial pemerintah yang mempergunakan legislasi sebagai salah satu instrumennya.

Dari beberapa pemaparan di atas, sebagai konsekuensi dari formulasi perkawinan dengan mentransmisikan prinsip keadilan dan kesetaraan, maka perempuan dan laki-laki diharuskan mempunyai kedudukan yang setara dalam perkawinan dan rumah tangga. Karena itu, teks hukum pasal 31 ayat 3 yang memposisikan suami sebagai kepala rumah tangga dan isteri sebagai ibu rumah tangga dihapus, karena menjadi salah satu penyebab praktik ketidaksetaraan. Kehadiran hukum sebagai skema berjalan seiring dengan semakin kuatnya citra masyarakat sebagai suatu kehidupan yang distrukturkan dan dikonstruksikan. Melihat formulasi baru hak dan kewajiban yang termaktub dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di atas, secara mendalam akan dipaparkan panjang lebar oleh penulis dalam pembahasan berikutnya.

## **B. Pengarusutamaan Gender Dalam Norma Hak dan Kewajiban Suami Istri**

### **Dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan**

Sebagaimana dikemukakan di awal, produk kebijakan negara yang diskriminatif, apapun bentuknya, bertentangan dengan konstitusi Negara Republik Indonesia, pasal 28 UUD 1945. Hal ini dikarenakan posisi Undang-undang Dasar 1945 merupakan *Ground Fundamental Norm* atau norma yang paling fundamental sebagai landasan dalam merumuskan kebijakan negara. Jika eksistensi UU Perkawinan masih mengandung banyak diktum hukum yang bias

gender, dengan kata lain, diskriminatif, maka ia sejatinya belum sejalan dengan Konstitusi Negara Republik Indonesia yang menjadi landasannya. Dalam konteks ini, UU Perkawinan selayaknya diubah, direvisi dan disesuaikan dengan konstitusi, peraturan perundang-undangan lainnya dan perkembangan kondisi masyarakat Indonesia hari ini.

Konstitusi Negera Republik Indonesia tersebut secara eksplisit memberikan jaminan perlindungan terhadap hak asasi manusia Indonesia, tanpa terkecuali. Respon terhadap realitas baru tidak hanya terbatas pada fakta-fakta sosial baru yang berkaitan dengan perubahan relasi antar manusia secara umum, dan lebih khusus relasi antara laki-laki dan perempuan. Ia juga muncul dalam pranata-pranata sosial dan konsep-konsep kebangsaan. Sejak abad kedua puluh, seluruh bangsa di dunia tidak bisa melepaskan diri dari sistem kehidupan modern dimana demokrasi dan hak asasi manusia harus menjadi pilar dan asas kehidupan bersama. Sistem kehidupan demokrasi meniscayakan ruang kebebasan, kesetaraan, dan penghargaan manusia atas manusia lain. Dalam sistem demokrasi seperti ini, segala bentuk diskriminasi yang terjadi antarmanusia berdasarkan etnisitas, warna kulit, jenis kelamin, keyakinan agama, dan latar belakang kultural yang lain, mejadi tidak relevan.<sup>32</sup>

Berpangkal tolak dari hal tersebut dan sebagai tindak lanjut dari Undang-undang Nomor 17 Tahun 2007 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) Tahun 2005-2025, Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000

---

<sup>32</sup> Marzuki Wahid, *op.cit.*, hlm. xxxv.

tentang Pengarusutamaan Gender,<sup>33</sup> pemerintah diharuskan menyusun atau merevisi suatu kebijakan yang masih bias gender. Dalam konteks pengaturan mengenai hukum keluarga di Indonesia, terlebih mengenai hak dan kewajiban suami istri, pemerintah perlu untuk melakukan suatu upaya pembaharuan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Hal ini dimaksudkan agar suami maupun isteri mempunyai hak dan kewajiban serta peran dan tanggungjawab yang sama sebagai bagian integral dari potensi pembangunan nasional sehingga dapat dimanfaatkan secara optimal dalam upaya mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender.

Upaya pelaksanaan pengarusutamaan gender yang mencakup semua bidang pembangunan, seperti : hukum, ekonomi, politik, agama, pendidikan, sosial dan budaya, pembangunan daerah, sumber daya alam, lingkungan hidup, pertahanan dan keamanan, perlu dijadikan rujukan dan diterjemahkan serta diserasikan secara operasional ke dalam kebijakan atau program kegiatan yang ditetapkan oleh Pemerintah dalam aspek-aspek perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi, maupun kelembagaan pembangunan nasional.

Untuk memberikan kerangka dan landasan hukum bagi upaya pemberdayaan perempuan di berbagai bidang khususnya wilayah domestik, pemerintah perlu

---

<sup>33</sup> Dikeluarkannya Inpres Nomor 9 Tahun 2000 Tentang Pengarusutamaan Gender oleh presiden KH. Abdurrahman Wahid yang diberlakukan untuk seluruh sektor negara dan pemerintahan, baik di pusat maupun daerah merupakan langkah penting dan luar biasa yang sudah dilakukan negara dalam memenuhi mandat konstitusionalnya.

merumuskan strategi pengarusutamaan gender dalam regulasi yang berkaitan dengan keluarga di antaranya Undang-undang Perkawinan.

Sebagaimana telah dikemukakan pada bab sebelumnya, bahwa dalam bahasan ini yang dimaksud dengan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 adalah segala aturan yang dapat dijadikan petunjuk oleh umat Islam dalam hal perkawinan dan dijadikan pedoman hakim, baik di lembaga peradilan agama ataupun pengadilan negeri dalam memeriksa dan memutuskan perkara perkawinan.<sup>34</sup> Dalam konteks kehidupan rumah tangga di Indonesia Undang-undang Perkawinan merupakan salah satu elemen terpenting untuk mentransmisikan dan mentransformasi nilai-nilai kesetaraan serta keadilan gender. Di sisi lain, Undang-undang Perkawinan juga berfungsi ganda sebagai pengejawantahan nilai-nilai tersebut dalam menjalani bahtera rumah tangga, juga sebagai induk yang mengatur hukum perkawinan di Indonesia.

Dalam menjalani bahtera rumah tangga, mengetahui masing-masing hak dan kewajiban yang dimiliki oleh suami istri merupakan hal yang sangat penting. Pсалnya, melalui komponen inilah, suami istri diharapkan mampu untuk memahami dan menginternalisasikan nilai-nilai sensitivitas kesetaraan dan keadilan gender. Lebih dari itu semua, hak dan kewajiban suami istri yang berkeadilan gender diharapkan tidak hanya meminimalisir tingkat kekerasan dalam rumah tangga tetapi menjadikan pemahaman tersebut sebagai suatu kesadaran praksis dalam kehidupan rumah tangga.

---

<sup>34</sup> Amir Syarifuddin, *op.cit*, hlm. 20.

Pembahasan mengenai undang-undang yang mewadahi materi-materi tentang gender dan isu-isu tentang perempuan mendapatkan respon yang beragam dari kalangan masyarakat. Dalam hal ini, Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) untuk tahun 2005-2025 yang merupakan salah satu acuan dalam penyusunan peraturan perundang-undangan telah mengupayakan agenda pengarusutamaan gender dalam rangka mewujudkan pembangunan nasional tanpa diskriminasi. Hal ini cukup memberikan angin segar dalam mewadahi segala isu yang berkaitan dengan kesetaraan, diantaranya posisi antara laki-laki dan perempuan yang selama ini sering kali timpang.

Namun dalam kurun waktu tujuh tahun sejak RPJPN diundangkan pada tahun 2007, pengupayaan tentang kebijakan-kebijakan pemerintah yang diharapkan memuat isu-isu gender belum begitu terealisasi,<sup>35</sup> sebagaimana akan diungkapkan pada penjelasan berikut ini. Dalam konteks undang-undang perkawinan misalnya, masih terdapat beberapa pasal yang bias gender, seperti pasal yang menyebutkan bahwa suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga (pasal 31 ayat 3). Selain itu, ada juga pasal yang menyebutkan bahwasanya istri wajib mengurus rumah tangga dengan sebaik-baiknya (pasal 34 ayat 2).

Isu-isu gender belum mendapat perhatian yang memadai dari pemerintah, baik eksekutif, legislatif ataupun yudikatif, dan hal tersebut banyak terhalang oleh beberapa hal. *Pertama*, sebagian besar pengambil kebijakan yang masih belum

---

<sup>35</sup> Salah satu diantara berbagai bentuk kurangnya optimalisasi RPJPN ini adalah belum terpenuhinya kuota 30% di kursi parlemen.

menganggap isu-isu gender sebagai agenda subjek bahasan yang signifikan. *Kedua*, mayoritas pengambil kebijakan masih di dominasi oleh kalangan laki-laki, sehingga produk hukum yang dihasilkannya pun cenderung patriarkhis.

Akhir-akhir ini, isu keadilan gender menjadi kepedulian global yang tidak dapat dipisahkan dari dinamika proses strategi pembangunan. Secara teori dan praktiknya, sebuah kebijakan atau peraturan perundang-undangan selalu terbuka untuk perubahan terutama untuk mengakomodasi dinamika sosial yang terjadi di masyarakat, termasuk usaha menyisipkan bahasa gender dan perempuan ke dalamnya.<sup>36</sup> Jika merujuk Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN), bahwa kemungkinan menjadi isu gender sebagai suatu dasar penyusunan kebijakan sangat terbuka lebar. Selain itu pasal 18 huruf e Undang-undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan merekomendasikan agar RPJPN dijadikan sebagai acuan dalam proses penyusunan sebuah peraturan perundang-undangan.

Berbagai kebijakan baik, yang sudah disusun ataupun belum, diwajibkan untuk mengacu kepada RPJPN tersebut. Jika dari beberapa kebijakan atau peraturan perundang-undangan yang sudah disusun tersebut bertentangan dengan visi RPJPN maka undang-undang tersebut diharuskan untuk direvisi. Diantara berbagai rencana yang termaktub dalam RPJPN, sangatlah memberikan ruang gerak dalam mewujudkan pembangunan nasional anti diskriminatif terlebih dalam tataran domestik. Hal ini disebabkan seringkali perempuan memiliki akses yang

---

<sup>36</sup> Amelia Fauzia dkk, *loc.cit*, hlm. 126.

terbatas dalam pengambilan keputusan baik dalam keluarga ataupun masyarakat.<sup>37</sup>

Gagasan untuk melakukan internalisasi terhadap isu gender dan perempuan ke dalam kehidupan rumah tangga telah mendapatkan apresiasi dari banyak kalangan, khususnya para akademisi. Namun gagasan tersebut hanya berhenti pada tataran substansi dan wacana, sedangkan tidak dalam wilayah yang lebih aplikatif. Melihat bahwa salah satu fungsi sebuah kebijakan atau peraturan perundang-undangan adalah untuk melakukan perubahan, terutama untuk mengakomodasi dinamika sosial yang terjadi di masyarakat, maka sangat penting untuk melakukan revisi atau melakukan formulasi ulang terhadap Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan sebagai suatu usaha untuk melakukan internalisasi nilai-nilai gender ke dalamnya. Dengan cara tersebut, gagasan untuk melakukan internalisasi tidak lagi hanya pada tataran substansi dan wacana belaka.

Dalam melakukan perumasan terhadap Undang-undang Perkawinan yang baru, perlu adanya formulasi ulang terhadap norma hukum yang terdapat dalam undang-undang perkawinan sekarang. Pengaturan mengenai hak dan kewajiban suami istri misalnya, yang diatur dalam VI pasal 30 sampai dengan pasal 34.

## BAB VI HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI Pasal 30

Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.

---

<sup>37</sup> Undang-undang Nomor 17 Tahun 2007 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional.

## Pasal 31

- (1) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- (2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
- (3) Suami adalah kepala rumah tangga dan istri ibu rumah tangga.

## Pasal 32

- (1) Suami istri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2) Rumah tempat kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami istri bersama.

## Pasal 33

Suami istri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan member bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.

## Pasal 34

- (1) Suami istri wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (2) Istri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya
- (3) Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan.

Dari keempat pasal di atas, disebutkan bahwa posisi suami dan istri adalah seimbang baik dalam kehidupan rumah tangga ataupun kehidupan bermasyarakat, kemudian ditambah lagi dengan kebebasan keduanya dalam melakukan perbuatan hukum. Dengan hadirnya kedua pasal ini, cukup mengartikan bahwa konsep hak dan kewajiban yang terdapat undang-undang perkawinan sudah mengintegrasikan nilai-nilai gender kedalamnya. Namun hal itu bukanlah merupakan suatu prestasi, dikarenakan perbandingan antara pasal yang bias gender dengan pasal yang mengakomodir nilai-nilai gender sangatlah timpang. Dalam beberapa pasal lain, jumlah pasal yang pengaturannya bias gender cenderung lebih banyak, seperti disebutkan bahwa “suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga”(Pasal 31 ayat 3).

Pasal di atas memiliki konsekuensi terhadap keberadaan pasal yang lain, yakni pasal 34 ayat (1) dan (2). Bahasa hukum yang terdapat dalam pasal 31 ayat 3 sangatlah bias gender, yakni “suami adalah kepala rumah tangga”. Bahasa hukum ini berpengaruh terhadap keberadaan pasal 34 ayat (1), bahwa dikarenakan kapasitas suami sebagai kepala rumah tangga maka seorang suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala keperluan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuan suami. Pasal ini agaknya perlu untuk dikaji ulang, bahwa dalam konteks masyarakat kekinian, banyak perempuan yang menjadi tulang punggung keluarga dikarenakan suaminya tidak mampu untuk bekerja, baik dikarenakan sakit, sudah lanjut usia ataupun tidak mau bekerja.

Realitas tersebut seakan mempertanyakan kembali, apakah posisi sebagai kepala rumah tangga dimiliki oleh laki-laki *an sich* atukah pihak yang dapat memikul tulang punggung keluarga, tanpa melihat identitas sexnya. Dalam konteks tafsir keagamaan, ayat yang sering digunakan dalam membahas permasalahan ini adalah surat An Nisa’ ayat 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya:

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian 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). Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukulah mereka. Kemudian jika mereka manaatimu, Maka janganlah kamu mencari cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”*

Dalam karya fenomenalnya, Asghar Ali Engginer mengusulkan dalam memahami ayat di atas hendaknya dipahami sebagai deskripsi keadaan struktur dan norma sosial masyarakat pada masa itu, dan bukan suatu norma ajaran. Ayat tersebut menjelaskan bahwa saat itu laki-laki adalah manager rumah tangga, dan bukan pernyataan kaum laki-laki harus menguasai dan memimpin. Dalam sejarah Islam keadaan kaum perempuan berubah, seiring makin berkembangnya kesadaran hak kaum perempuan, dan konsep hak juga makin meningkat. Pada saat ayat tersebut diwahyukan memang belum ada kesadaran akan hal itu. Kata *Qawwam* dari masa ke masa dipahami selalu berbeda. Dulu atas dasar ayat tersebut perempuan dianggap lebih rendah dari laki-laki, dan implikasinya adalah seperti zaman feodal bahwa perempuan harus mengabdikan kepada laki-laki sebagai bagian dari tugasnya. Namun Qur'an menegaskan bahwa kedudukan suami dan istri adalah sejajar.<sup>38</sup>

Berangkat dari pandangan tersebut, bahwa konsep kepemimpinan dalam rumah tangga tergantung struktur sosial yang ada dalam kondisi masyarakat tertentu. Hal inipun memberikan ruang dan peluang kepada seorang istri untuk menjadi kepala rumah tangga dalam kehidupan domestik, dengan ketentuan

<sup>38</sup> Asghar Ali Engginer, **Pembebasan Perempuan**. h.

bahwasannya segala sesuatu yang seharusnya dikerjakan oleh seorang suami, dilakukan oleh istrinya tersebut.

Selain kalimat “suami adalah kepala rumah tangga” yang masih bias gender, kalimat “istri adalah ibu rumah tangga” memiliki konsekuensi terhadap keberadaan pasal 34 ayat 2 yang menyebutkan bahwasannya istri berkewajiban untuk mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik baiknya. Pasal ini mengartikan bahwasannya posisi istri dalam rumah tangga hanya *macak, masak dan manak* (3M), sedangkan yang bertugas sebagai pemimpin dan menjadi tulang punggung keluarga adalah laki-laki. Selain itu, dalam hal mekanisme penyelesaian sengketa terhadap hak dan kewajiban suami istri, menurut hemat penulis perlu digunakan bahasa hukum yang jelas, lugas dan detail.

Pengaturan sebagaimana yang termaktub dalam pasal 34 ayat 1 dan 2, berkontribusi besar dalam melakukan pembakuan peran, hal ini mendorong proses pemiskinan perempuan: membuat salah satu pihak (istri) bergantung secara ekonomi terhadap pihak lainnya (suami). Dalam banyak kasus kekerasan dalam rumah tangga, para istri yang menjadi korbannya tidak mudah keluar dari lingkaran kekerasan karena masalah ketergantungan ekonomi. Sementara banyak kasus nafkah di pengadilan, meski diputuskan suami/mantan suami tetap berkewajiban memberi nafkah, tapi keputusan ini tidak berlaku efektif dan dikembalikan pada kemauan dari pihak suami/mantan suami. Selain itu Pengaruh di dunia kerja, nilai pekerja perempuan lebih rendah karena dianggap sebagai

bukan pencari nafkah utama. Para istri yang bekerja sering disamakan dengan lajang, sehingga tidak mendapat tunjangan keluarga seperti yang diperoleh oleh rekannya laki-laki.<sup>39</sup>

Menurut Scanzoni sebagaimana yang dikutip oleh Evelyn Suleeman bahwa hubungan suami istri dibedakan menurut pola perkawinannya. Terdapat 4 macam pola perkawinan, yaitu *owner property*<sup>40</sup>, *head complement*<sup>41</sup>, *senior junior partner*<sup>42</sup>, dan *equal partner*.<sup>43</sup> Dari berbagai jenis pola perkawinan tersebut,

<sup>39</sup> YLBH APIK Jakarta, Usulan Amandemen Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Berikut Argumentasi-Argumentasinya.

<sup>40</sup> Pola perkawinan *owner property*, istri adalah milik suami sebagaimana bentuk *property* lainnya. Tugas suami adalah mencari nafkah, tugas istri adalah menyediakan makanan untuk suami dan anak-anak, dan tugas kerumahtanggaan. Pola relasi yang dibangun bersifat hirarkhis, suami memiliki kekuasaan mutlak atas istri termasuk kontrol sosial maupun seksualnya. Dari sudut pandang teori pertukaran, pola relasi ini menempatkan suami sebagai penyedia nafkah istri, sedangkan istri berkewajiban melayani suami meski tidak dikehendaki agar istri mendapatkan pengakuan dari lingkungannya sebagai istri yang baik. Suami memiliki *power full* dalam menentukan perjalanan rumah tangganya, kehidupan pribadi istri di bawah kontrol suami, perintah suami wajib ditaati. Suami memegang peran otonom pengambil keputusan termasuk menceraikan istri dengan alasan tidak dapat melayani suami. Kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan suami merupakan aktivitas yang wajar terjadi. Dalam perspektif gender posisi asimetris ini disebut dengan subordinasi di mana mendominasi istri yang berdampak pada relasi timpang gender. Lihat Mufidah CH, **Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender**, *op.cit*, hlm. 159-160.

<sup>41</sup> Perkawinan *Head Complement*, menempatkan istri sebagai pelengkap kehidupan suami. Suami istri membagi tugas bersama dalam batas-batas tertentu, suami berperan memberikan kasih sayang, memberikan nafkah batin, dukungan emosi, pengertian, komunikasi terbuka dan pencari nafkah sedangkan istri sebagai ibu rumah tangga yang diperlukan keluarga. Secara substantive istri juga sebagai pendamping suami yang memberikan support pekerjaan untuk kemajuan karir suami. Peran suami dalam keluarga juga terbuka, misalnya membantu istri dalam tugas kerumahtanggaan jika diperlukan. Norma yang berlaku pada perkawinan ini mirip dengan perkawinan *owner property*. Istri memiliki hak bertanya dan memberikan usulan tetapi keputusan tetap di tangan suami. Posisi istri menjadi atribut sosial suami istri dan mencerminkan martabat suami dalam berperilaku maupun penampilan fisik. Kedudukan istri dalam komunitasnya sangat tergantung pada kedudukan suami. Lihat Mufidah CH, **Psikologi Keluarga Islam Perspektif Gender**, *op.cit*, hlm. 160.

<sup>42</sup> Pola perkawinan *Senior Junior Partner*. Posisi istri masih menjadi bagian atau pelengkap suami namun sudah menjadi teman. Istri yang bekerja masih dianggap sebagai pencari nafkah tambahan disamping suami pencari nafkah utama. Istri memiliki kekuasaan dalam mengatur penghasilannya dan pengambilan keputusan namun suami tetap memiliki kekuasaan lebih besar dari istri. Lihat Mufidah CH, **Psikologi Keluarga Islam Perspektif Gender**, *loc.cit*, hlm. 160-161.

relasi perkawinan yang termaktub dalam beberapa pasal hak dan kewajiban suami istri dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan sebagaimana sudah dijelaskan di atas, lebih cenderung masuk dalam kategori pola perkawinan *owner property*. Pasalnya, relasi suami istri dalam pasal 31 ayat 3, 34 ayat 1 dan 2 bersifat patriarkhis, bahwa suami memiliki kekuasaan mutlak atas istrinya termasuk kontrol sosial maupun seksualnya. Dalam bahasa lain, pola relasi ini menempatkan suami sebagai penyedia nafkah istri, sedangkan istri berkewajiban melayani suami. Dalam pola perkawinan *owner property* yang terkandung dalam beberapa pasal tersebut, kekerasan dalam rumah tangga merupakan aktivitas yang seringkali terjadi.<sup>44</sup> Pasalnya posisi suami sangatlah otonom, ataupun memiliki power full dalam pengambilan keputusan semua hal yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangga.

Sebagai suatu regulasi induk yang mengatur tentang perkawinan di Indonesia, pola relasi yang terkandung di dalam Undang-undang Perkawinan haruslah ideal. Ideal dalam terminologi ini bahwasanya antara suami dan istri memiliki hak dan kewajiban yang setara baik diranah publik ataupun domestik, tanpa adanya pihak

---

<sup>43</sup> Evelyn Suleeman, **Hubungan hubungan dalam keluarga**, dalam T.O. Ihromi (ed) **bunga rampai Sosiologi Keluarga**, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2004, hlm. 100-101. Lihat juga Mufidah CH, **Psikologi Keluarga Islam berwawasan Gender**, *loc.cit*, hlm. 159-160.

<sup>44</sup> Data Kasus KDRT di Indonesia mulai tahun 2007 hingga 2014 mengalami peningkatan. Tahun 2007 Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) merealise bahwa tingkat kekerasan yang terjadi terhadap perempuan pada tahun ini adalah 17. 772 KDRT. Data diambil dari Komnas Perempuan tahun 2008. Pada tahun 2011 kasus KDRT meningkat drastis menjadi 113. 878 (311 kasus KDRT perhari). <http://www.antaranews.com/> diakses pada tanggal 24 Februari 2015. Pada tahun 2013 jumlah KDRT kisaran 919 (25% dilakukan oleh suami terhadap istri). <http://jakarta.okezone.com/>. Sedangkan pada tahun 2014, Lembaga Advokasi Perempuan Damar Lampung merealise telah terjadi peningkatan KDRT pada tahun ini sebesar 1.025.

yang lebih otonom dalam mengambil keputusan. Hal tersebut sangat penting untuk dilakukan agar relasi yang terkonstruksi dalam undang-undang perkawinan tersebut tidak timpang dan meminimalisir terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Melihat berbagai pola perkawinan yang ditawarkan oleh Scanzoni di atas, *equal partner*, sangatlah ideal untuk dijadikan pola baru dalam mewujudkan undang-undang perkawinan yang berwawasan gender. Pasalnya relasi suami dan istri dalam pola perkawinan jenis ini menempatkan posisi suami istri dalam suatu kesetaraan.

Senada dengan konsep *equal partner* yang ditawarkan oleh Scanzoni, dalam perspektif Islam relasi suami istri yang ideal adalah yang berdasarkan pada prinsip “*mu’asarah bi al ma’ruf*” (pergaulan suami istri yang baik). Dalam surat al Nisa’: 19 ditegaskan:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Artinya:

“Dan bergaulah dengan mereka (istri) dengan cara yang baik (patut), kemudian jika kamu tidak menyukai mereka (maka bersabarlah), karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak”. (Al Nisa’: 19)

Ayat ini memberikan pengertian bahwa Allah menghendaki dalam sebuah perkawinan harus dibangun relasi suami istri dalam pola interaksi yang positif, harmonis, dengan suasana hati dan kewajiban keduanya. Keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah* akan terwujud jika keseimbangan hak dan kewajiban suami istri dalam pergaulan sehari-hari. Untuk itu diperlukan individu

sebagai anggota keluarga yang baik dalam keluarga yang baik sebagai subjek pengelola kehidupan keluarga menuju keluarga ideal.<sup>45</sup>

Dari kedua perspektif di atas, pada prinsipnya hubungan suami istri harus dibangun atas dasar cinta dan kasih sayang, saling percaya, saling tolong menolong dalam suka dan duka. Seluruh urusan dalam rumah tangga berlandaskan saling ridha dan musyawarah. Masing-masing pihak ikhlas menerima kelebihan dan kekurangan pasangannya. Mereka harus saling menasihati, saling membantu untuk menunaikan tanggung jawab kehidupan suami istri serta pemeliharaan anak-anak dan pendidikan mereka dalam setiap situasi dan kondisi. Rumah tangga tidak akan harmonis jika hubungan yang dibangun atas penuntutan hak, bersifat hitam putih, kaku dan saklek.

Melihat dari berbagai pemaparan di atas, tuntutan untuk melakukan pembaharuan terhadap Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan semakin kuat, khususnya berkaitan dengan norma hak dan kewajiban suami istri dalam rumah tangga. Pasalnya semangat yang terdapat dalam undang-undang perkawinan kurang mengakomodir partisipasi perempuan dalam proses pembangunan nasional.

Melihat bahasa hukum yang terdapat pasal 31 ayat 3 tersebut seringkali menuai polemik dalam kehidupan masyarakat, khususnya dalam kehidupan rumah tangga., maka selayaknya pasal tersebut dihapus. Pada dasarnya keberadaan pasal 31 ayat 3 merupakan wujud inkonsistensi dalam undang-

---

<sup>45</sup> Mufidah CH, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, loc.cit, hlm. 161.

undang perkawinan. Pasalnya secara jelas dinyatakan bahwa pasal 31 ayat 1 memposisikan kedudukan antara suami dan istri adalah seimbang. Untuk itu jikalau demikian keberadaan pasal 31 ayat 3 seharusnya dihapus dengan beberapa alasan. *Pertama*, pasal 31 ayat 3 yang menyebutkan bahwasanya suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga bertentangan dengan pasal 31 ayat 1 yang menegaskan kedudukan suami dan istri adalah seimbang. *Kedua*, semangat yang terdapat dalam pasal 31 ayat 3 tidak sesuai dengan konteks sekarang, yang memberikan peluang sebesar besarnya kepada perempuan untuk turut serta dalam berpartisipasi mewujudkan pembangunan nasional, sebagaimana yang sudah tertera dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN).

*Ketiga*, keberadaan pasal ini menjadi sebab marak terjadinya kekerasan dalam rumah tangga yang diakibatkan salah satu pihak memiliki posisi yang otonom ataupun power full dalam rumah tangga. Kepemimpinan dalam rumah tangga mengikuti struktur sosial yang terdapat dalam suatu masyarakat, mengingat 'illat atau sebab hukum kepemimpinan sebagaimana yang dimaksudkan dalam surat Al Nisa' ayat 34 adalah pihak yang dilebihkan kemampuannya untuk melindungi dan menjadi tulang punggung bagi keluarganya tanpa harus melihat identitas biologisnya. Hal ini dilakukan agar tidak terjadi kekosongan kepemimpinan dalam keluarga. Karena bagaimanapun juga keluarga merupakan struktur terkecil dalam masyarakat, sehingga

membutuhkan hirarkhi. Namun, walaupun demikian hirarkhi ini tidak perlu diatur dalam undang-undang, melainkan mengikuti kontruksi sosial masyarakat tertentu.

Sebagai konsekuensi logisnya, ketika keberadaan pasal 31 ayat 3 dihapuskan, maka keberadaan pasal yang berkaitan dengan pasal tersebut, diantaranya pasal 34 ayat 1 dan 2, ataupun hak dan kewajiban suami istri di luar pasal 30 sampai 34 yang diatur secara khusus, perlu juga untuk direvisi. Sebagaimana yang termaktub dalam pasal 34 ayat 1 bahwa suami berkewajiban melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Dikarenakan kesetaraan posisi suami dan istri, maka kewajiban untuk melindungi sesama ataupun memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga ditanggung bersama oleh keduanya. Hal itu dilakukan oleh suami istri atas kemampuannya masing-masing.

Kewajiban istri dalam mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya, sebagaimana yang termaktub dalam pasal 34 ayat, pada dasarnya juga harus direvisi. Hal tersebut menjadi penting, dikarenakan mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya bukan tugas istri *an sich*, melainkan merupakan kewajiban bersama antara suami dan istri. Alasan yang seringkali dijadikan legitimasi untuk menempatkan tugas istri sebagai pengatur urusan rumah tangga adalah berkaitan dengan identitas biologis (seks) istri sebagai perempuan. Secara fisiologis dikarenakan identitas biologisnya, menyebabkan perempuan tidak

dapat melakukan pekerjaan yang berat. Hal ini terkesan sangat riskan, bahwa urusan rumah tangga sangat begitu kompleks, mulai menata taman, membersihkan rumah, memasak, mencuci pakaian dll. Dan anehnya, berbagai pekerjaan berat tersebut, ditetapkan oleh pasal 34 ayat 1 sebagai kewajiban istri.

Melihat permasalahan tersebut, maka sejatinya pasal 34 ayat 2 dilakukan pembaharuan menjadi, “Suami dan Istri, secara bersama-sama wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya.” Redaksi pasal ini mengartikan bahwa, dikarenakan urusan rumah tangga yang begitu kompleks dan berat, maka butuh kerjasama antara suami dan istri dalam melakukan pekerjaan tersebut.

Dalam hal penyelesaian sengketa berkaitan dengan hak dan kewajiban suami istri, banyak kasus nafkah di pengadilan, meski diputuskan suami/mantan suami tetap berkewajiban memberi nafkah, tapi keputusan ini tidak berlaku efektif dan dikembalikan pada kemauan dari pihak suami/mantan suami. Untuk itu, melihat problem tersebut, penulis menawarkan perubahan redaksi dalam pasal 34 ayat 3 menjadi, “Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya untuk saling melindungi dan saling berbagi peran dan kerja kerumah tanggaan, atau salah satu pihak merasa diperlakukan tidak adil, maka ia berhak mengajukan gugatan kepada pengadilan”.

Demikian, dengan mengarusutamakan konsep gender dalam perumusan Undang-undang Perkawinan yang baru, akan berdampak signifikan terhadap berbagai aspek, baik dalam upaya untuk meminimalisir presentase jumlah

kekerasan dalam rumah tangga, berkurangnya tingkat kesenjangan sosial, mengurangi angka kemiskinan ataupun dapat memberikan ruang seluas luasnya kepada perempuan agar dapat berpartisipasi dalam ranah publik ataupun domestik, terlebih dalam rangka mewujudkan pembangunan nasional yang menjunjung tinggi nilai kesetaraan dan keadilan gender. Dalam mewujudkan cita-cita besar ini, tidak hanya diperlukan komitmen politik (*political will*) dari pemerintah, baik lembaga lembaga eksekutif, yudikatif, ataupun legislatif, namun juga dibutuhkan dukungan serta partisipasi dari semua elemen yang ada, diantaranya, civitas akademika, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dan semua elemen yang terkait untuk mensupport upaya pembaharuan ini.

Tidak lolosnya *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (CLD) KHI yang pernah digagas oleh Siti Musdah Mulia, Marzuki Wahid, Abdul Muqstih Ghazali, Anik Farida, Saleh Partaonan, Ahmad Suaedy, Marzani Anwar, Abdurrahman Abdullah, Ahmad Mubarak, Amirsyah Tambunan dan Asep T. Akbar, merupakan indikator penting akan lemahnya dukungan dan sinergitas baik masyarakat, civitas akademika ataupun pemerintah dalam rangka mendukung program ini. Hal ini sangat berefek signifikan, pasalnya dukungan dari semua elemen tersebut sangatlah penting, karena tanpa dukungan tersebut, gagasan ini hanya bagaikan angin yang berlalu.

Gagasan ini dapat dimulai dengan adanya bentuk penyadaran dan pendidikan publik terhadap masyarakat akan hak dan kewajiban suami istri dalam rumah

tangga yang berwawasan gender. Alhasil jikalau beberapa hal tersebut dapat terpenuhi, maka impian terwujudnya suatu pembangunan nasional yang berbasis kesetaraan dan keadilan akan segera terwujud.

Terlepas dari beberapa pemaparan di atas, dalam aras yang lain Ratna Megawangi menawarkan sebuah relasi gender yang berbeda dengan relasi gender pada umumnya. Menurutnya selama ini seringkali struktur hirarkhi dijadikan kambing hitam oleh para feminis atas segala persoalan yang terjadi terhadap perempuan. Kesimpulan ini Menurut Ratna Megawangi agaknya cukup timpang, dikarenakan kesetaraan yang seringkali dipahami oleh para aktivis gender yang mainstream selama ini selalu berangkat dari data-data kuantitatif. Hal demikian menyebabkan kesetaraan yang terwujudkan adalah kesetaraan kuantitatif, yakni suatu kesetaraan 50/50.<sup>46</sup> Dalam pandangan Ratna Megawangi, kesatuan harmonis antara suami istri dapat diwujudkan dalam kehidupan struktur hirarkhi, yang mana masing-masing suami istri memiliki tugas yang berbeda beda namun setara (*unity in diversity*).<sup>47</sup> Namun dalam penelitian ini, peneliti hanya terfokus terhadap kajian gender pada umumnya, sehingga relasi gender yang ditawarkan oleh Ratna Megawangi di atas akan menjadi bahan penelitian oleh peneliti dalam kesempatan yang akan datang.

---

<sup>46</sup> Ratna Megawangi, **Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender**, Mizan, Bandung, 1999, hlm. 26.

<sup>47</sup> Ratna Megawangi, *op.cit.*, hlm. 229.