

# KESETARAAN GENDER SEBAGAI PEMENUHAN KONSTITUSI

Mochamad Sodik

PSW UIN Sunan Kalijaga & Fakultas Syariah dan Hukum

## Abstract

*The drafting of the Draft Law on Gender Equality has brought criticism, many of which based on reactionary-ideological grounds unsuitable to productive discussion, and it is indeed regrettable that such responses against the draft law were not made in an academic framework and in accordance with the principle of proportionality.*

*In a democratic state, gender equality is a fundamental part rooted deeply in human rights, similar to racial, ethnic, class, special-needs and religious equality. Thus as a democratic nation state, Indonesia is obliged to fulfill the basic rights of each of its citizens without regard to origin or gender. Such rights encompass a variety of aspects: the right to life, security, health, education, economic, political and socio-cultural rights. All basic rights must be fulfilled equally to avoid discrimination. Thus, normatively, the 1945 Constitution of the Republic of Indonesia has guaranteed equality of all citizens, whether male or female. In a global context, Indonesia has also ratified the CEDAW (Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women) through Law No. 7 of 1984. Indonesia's commitment to improve gender equality is also written down in the MDGs (Millennium Development Goals). Therefore, through a philosophical-juridical-sociological viewpoint, gender equality (enshrined in law) is both a constitutional mandate and a contemporary demand.*

**Kata Kunci:** RUU KKG, kesetaraan, keadilan, hak-hak dasar, mandat konstitusional.

## I. Pendahuluan

Kehadiran RUU KKG<sup>1</sup> memunculkan respon pro dan kontra di kalangan masyarakat. Respon positif dipolopori oleh para aktivis

---

<sup>1</sup>Rancangan Undang-Undang Kesetaraan dan Keadilan Gender (RUU KKG) yang digunakan sebagai bahan kajian tulisan ini adalah Draf RUU/Timja/24/Agustus/2011 (versi DPR) terdiri dari XI Bab, 79 Pasal; Bandingkan dengan RUU Kesetaraan Gender (KG), 26 Agustus 2010 (versi Pemerintah) terdiri dari VIII Bab, 23 Pasal; Uraian dalam tulisan ini dikembangkan dari artikel opini penulis yang berjudul "KKG Sebagai Kebutuhan Dasar," KEDAULATAN RAKYAT, Kamis Wage, 10 Mei

perempuan dan penggiat Hak Asasi Manusia (HAM). Sementara itu, respon negatif disuarakan oleh kalangan yang sering disebut dengan kelompok konservatif-fundamentalis.

Kelompok pro KKG memandang RUU KKG sebagai kebutuhan dasar yang sudah seharusnya diterima oleh DPR RI. Di pihak lain, kelompok kontra KKG menuduh kemunculan RUU KKG sebagai agenda Barat. Tuduhan semacam itu merupakan model *analysis framing* yang menghadapkan Timur (Islam) *vis a vis* Barat (Kristen).<sup>2</sup>

Dalam penjelasannya, RUU KKG<sup>3</sup> menegaskan bahwa setiap warga negara, baik perempuan maupun laki-laki tanpa kecuali mempunyai tanggung jawab yang sama untuk melaksanakan tujuan hidup dalam berbangsa dan bernegara. Berdasarkan landasan konstitusional, UUD 1945 telah menjamin persamaan kedudukan antara perempuan dan laki-laki. Implementasi dari ketentuan tersebut terdapat dalam beberapa peraturan perundang-undangan, antara lain UU Nomor 39/1999 tentang Hak Asasi Manusia, yang secara khusus juga mengatur mengenai hak perempuan. RUU KKG ini melengkapi, bahkan menjadi “payung” dari UU Nomor 23/2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT).<sup>4</sup>

---

2012.

<sup>2</sup>Sebuah reduksi epistemik yang berlebihan (*isyraf*). Di era keterbukaan informasi dan dialog yang semakin intensif antara Barat dan Timur, Islam dan Non-Islam. Model analisis “penuh curiga” tersebut semakin sulit diterima oleh akal sehat.

<sup>3</sup>Argumen dan definisi sejumlah konsep dalam tulisan ini secara umum merujuk pada rumusan RUU KKG. Lihat misalnya definisi Kesetaraan Gender adalah kesamaan kondisi dan posisi bagi perempuan dan laki-laki untuk mendapatkan kesempatan mengakses, berpartisipasi, mengontrol, dan memperoleh manfaat pembangunan di semua bidang kehidupan; Keadilan Gender adalah suatu keadaan dan perlakuan yang menggambarkan adanya persamaan hak dan kewajiban perempuan dan laki-laki sebagai individu, anggota keluarga, masyarakat dan warga negara.

<sup>4</sup>ASAS DAN TUJUAN UU PKDRT ditegaskan dalam Pasal 3, bahwa Penghapusan kekerasan dalam rumah tangga dilaksanakan berdasarkan asas: a. penghormatan hak asasi manusia; b. keadilan dan kesetaraan gender; c. nondiskriminasi; dan d. perlindungan korban. Lihat juga ASAS DAN TUJUAN UU Nomor 23/2002 tentang Perlindungan Anak dalam Pasal 2, Penyelenggaraan perlindungan anak berasaskan Pancasila dan berlandaskan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 serta prinsip-prinsip dasar Konvensi Hak-Hak Anak meliputi: a. non diskriminasi; b. kepentingan yang terbaik bagi anak; c. hak untuk hidup, kelangsungan hidup, dan perkembangan; dan d. penghargaan terhadap pendapat anak.

Komitmen Indonesia terhadap perlindungan perempuan juga telah ditegaskan dengan meratifikasi Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women/CEDAW*) melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984. Bersama 188 negara lainnya, Indonesia juga telah menyepakati Deklarasi dan Landasan Aksi Beijing atau *Beijing Declaration and Platform for Action (BPFA)* yang merupakan hasil Konferensi Perempuan se-Dunia ke IV di Beijing tahun 1995. Komitmen untuk meningkatkan kesetaraan dan keadilan gender juga tercantum dalam Tujuan Pembangunan Abad Milenium/ *Millenium Development Goals (MDGs)* yang dicanangkan oleh PBB dalam *Millenium Summit* yang diselenggarakan pada bulan September 2000.

Meskipun di atas kertas posisi perempuan sudah terlindungi demikian kuat, dalam realitasnya perempuan belum sepenuhnya memperoleh perlakuan yang adil dalam pembangunan. Oleh karena itu, kualitas hidup perempuan perlu ditingkatkan, yang salah satunya melalui pengarusutamaan gender (PUG) dalam setiap tahap pembangunan. PUG sebagai salah satu strategi untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender ditetapkan melalui Inpres Nomor 9/2000 tentang PUG dalam Pembangunan Nasional. PUG merupakan suatu strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan, program, dan kegiatan pembangunan.

Dalam perkembangannya, upaya PUG dalam pembangunan menunjukkan kemajuan yang sangat lambat, dan Inpres Nomor 9/2000 tentang PUG dalam Pembangunan Nasional sebagai dasar hukum implementasi PUG tidak terdapat dalam tata urutan peraturan perundang-undangan. Oleh karena itu, diperlukan sebuah undang-undang yang secara khusus mengatur tentang PUG, yaitu dengan merumuskan RUU KKG.

## **II. Memaknai Gender secara Jernih**

Gender merupakan konsep akademik yang sangat bermanfaat untuk membantu dalam merumuskan dan mengimplementasikan relasi yang setara dan adil antara laki-laki dan perempuan. RUU KKG ini mendefinisikan gender sebagai perbedaan peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang merupakan hasil konstruksi sosial budaya yang sifatnya tidak tetap dan dapat dipelajari, serta dapat dipertukarkan menurut waktu, tempat, dan budaya tertentu dari satu jenis kelamin ke jenis kelamin lainnya.

Konsep "gender" ini seringkali dirancukan dengan identitas "jenis kelamin," sehingga terjadi salah kaprah yang berujung pada salah paham. Secara substantif, gender mengacu pada sifat dan peran yang "dapat diubah," sementara jenis kelamin mengacu pada sifat dan fungsi "yang menetap," seperti manusia yang berjenis kelamin perempuan dapat mengandung, melahirkan, dan menyusui, sementara manusia berjenis kelamin laki-laki tidak dapat melakukannya. Jadi sifat dan fungsi yang melekat pada "identitas jenis kelamin" merupakan kodrat Tuhan.<sup>5</sup>

Hal tersebut sangat berbeda dengan soal misalnya pengasuhan anak, pendidikan, dan pekerjaan. Jika ditemukan kenyataan di masyarakat, misalnya pada umumnya perempuan bertugas mengasuh anak, dan laki-laki bekerja mencari nafkah, maka dapat dikatakan bahwa realitas tersebut bukanlah kodrat Tuhan, tetapi konstruksi kebudayaan yang dapat diubah dan dipertukarkan. Oleh karena itu tugas pengasuhan anak dapat dilakukan juga oleh laki-laki, sebagaimana mencari nafkah dapat dilakukan juga oleh perempuan. Di sini konsep kesetaraan dan keadilan gender menemukan relevansinya untuk membaca realitas yang semacam itu, agar tidak terjadi diskriminasi di salah satu pihak, baik laki-laki maupun perempuan.

Kesetaraan dan keadilan gender dilaksanakan untuk mendorong agar hukum Islam bergerak pada nalar otoritatif-responsif dengan menggeser nalar otoriter-represif.<sup>6</sup> Dengan nalar otoritatif-responsif, hukum Islam diharapkan mampu meminimalkan kecenderungan diskriminasi gender yang diartikan segala bentuk pembedaan, pengucilan, atau pembatasan, dan segala bentuk kekerasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin tertentu, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penerimaan manfaat, atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau bidang lainnya, terlepas dari status perkawinan, atas dasar persamaan hak antara perempuan dan laki-laki.

### III. Kesetaraan Gender dan Pesan Moral Islam

---

<sup>5</sup>Lihat Tim ELOIS-LAPIS dan PSW UIN Sunan Kalijaga, *Konstruksi Gender* (Yogyakarta: ELOIS-PSW UIN Sunan Kalijaga, 2008); Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk., *Konstruksi Gender dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan* (IAPBE AusAID-Depdiknas-Depag-IDP Education, 2007).

<sup>6</sup>Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (England: Oxford-Oneworld Publication, 2001).

Sepintas persoalan gender, baik di ranah publik maupun domestik tidak terkait dengan Islam. Namun jika dicermati justru ajaran Islam sangat sarat dengan pesan moral yang berhubungan dengan kesetaraan gender. Dengan ungkapan bahasa yang sangat santun, al-Qur`an tidak melewatkan persoalan itu, seperti firman Allah dalam surat an-Nahl (16): 97<sup>7</sup>, an-Nisa>` (4): 19<sup>8</sup>, al-Baqarah (2): 187<sup>9</sup>, dan 223.<sup>10</sup>

Persoalan baru muncul ketika pesan teks suci Tuhan dipahami secara beragam oleh para pemeluknya, karena penafsiran dan pemahaman ajaran agama tidak pernah lahir dari "ruang kosong" kebudayaan. Dapat dipahami, mengapa terdapat dua dimensi agama, yang disebut Amin Abdullah dengan dimensi "historis" dan "normatif" dari agama.

Pada dimensi normatif diakui adanya realitas transendental yang bersifat mutlak dan universal, melampaui ruang dan waktu, yang disebut dengan realitas ke-Tuhanan. Namun pada dimensi historis, agama tidak dapat dilepaskan dari kesejarahan dan kehidupan manusia yang berada dalam ruang dan waktu. Agama terangkai oleh konteks kehidupan pemeluknya, karenanya realitas kemanusiaan (historis) selalu berada di bawah realitas ke-Tuhanan.<sup>11</sup>

Dengan demikian, jika dikaitkan dengan agama Islam, maka ada "Islam normatif" -dengan I besar- dan ada "islam historis" -dengan i kecil. Pada dimensi "islam historis" inilah perlu dimasukkan cara pandang ilmiah -yang menekankan obyektifitas, faktualitas dan keterbukaan<sup>12</sup>-, atau sering disebut sebagai *religion be scientific*.<sup>13</sup> Cara pandang ilmiah dalam agama ini menuntut kesungguhan dan

---

<sup>7</sup>An-Nahl (16): 97 " *Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang mereka kerjakan.*"

<sup>8</sup>al-Nisa` (4): 19 "... Dan bergaullah kamu (laki-laki) dengan mereka (perempuan) dengan penuh hormat...."

<sup>9</sup>al-Baqarah (2): 187 "... Mereka (istri) adalah pakain (pelindung) bagi kamu (suami), dan kamu adalah pakaian (pelindung) bagi mereka."

<sup>10</sup>al-Baqarah (2): 223 "... Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanam itu bagaimana saja kamu kehendaki."

<sup>11</sup>Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 3-21.

<sup>12</sup>Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 22.

<sup>13</sup>Beberapa model kajian ini dapat dilihat dalam Amin Abdullah dkk (ed.), *Antologi Studi Islam Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000).

keseriusan, daripada hanya bertumpu pada dogma dan otoritas tradisi, apalagi keyakinan yang *taken for granted* terhadap ajaran agama.

Luasnya wilayah historisitas agama itu menjadikan penafsiran agama sangat dipengaruhi oleh berbagai macam kepentingan<sup>14</sup> di mana para pemeluk agama itu berpijak. Persoalannya, seringkali penafsiran itu dinilai sebagai kebenaran itu sendiri. Sesungguhnya, apa yang dianggap sebagai “kebenaran sehari-hari,” dan “kesahihan tafsir agama” yang berkembang di masyarakat merupakan konstruksi yang terbentuk secara ideologis<sup>15</sup> dengan muatan kepentingan tertentu.

Jika teks suci agama “jatuh” ke lingkungan masyarakat yang patriarkis, maka sulit diingkari untuk tidak terjadi penafsiran yang bias pada kepentingan laki-laki. Penelitian yang dilakukan Zaitunah Subhan menunjukkan bahwa kitab tafsir yang ditulis oleh mufasir laki-laki cenderung bias laki-laki, yang pada gilirannya merugikan kaum perempuan.<sup>16</sup> Hal yang sama terjadi pada pemahaman terhadap hadis, yang kemudian muncul istilah hadis misoginis,<sup>17</sup> yaitu hadis “yang membenci perempuan.”

Nasib serupa juga menimpa pada studi Islam yang lain.<sup>18</sup> Ini berarti laki-laki cenderung mereproduksi hegemoni<sup>19</sup> struktural gender dan seksualitas. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa ilmu pengetahuan beserta teori yang dibangunnya merupakan konstruksi kaum laki-laki,

---

<sup>14</sup>Secara teoretik, ideologi “kepentingan” ini menjadi perhatian Habermas. Lihat Budi Hardiman, *Kritik Ideologi Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 167-187.

<sup>15</sup>Kritik terhadap “ideologisasi agama” dapat dilihat dalam tulisan Yasir Alimi, *Jenis Kelamin Tuhan* (Yogyakarta: Klik, 2002).

<sup>16</sup>Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 81.

<sup>17</sup>Misogyny berarti kebencian terhadap perempuan. Lihat John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1987), 382. Menurut Carl Sagan, tidak ditemukan istilah “kebencian terhadap laki-laki.” Sebagai perumus istilah, laki-laki belum memikirkan tentang kemungkinan adanya “kebencian terhadap laki-laki.” Lihat Carl Sagan, *Contact* (Jakarta: Gramedia, 1997). Kajian mengenai hadis-hadis misoginis dipelopori oleh Fatima Mernissi, misalnya dalam buku *Wanita di dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 1991), 62-104.

<sup>18</sup>Fikih merupakan bidang studi Islam yang sangat bias laki-laki. Lihat Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2000); Masdar F. Mas’udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 2000).

<sup>19</sup>Istilah *hegemony* diperkenalkan oleh Gramsci yang berarti *the ideological/cultural domination of one class by another, achieved by “engineering consensus” through controlling the content of cultural forms and major institutions*. Lihat David Jary and Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology* (Harper Collins Publishers, 1991), 271.

seperti pernyataan Simone de Beauvoir: “dunia itu hasil karya laki-laki” dan “perempuan adalah jenis kelamin kedua.”<sup>20</sup> Di sini terjadi maskulinisasi epistemologis.

Pesan suci agama yang pada mulanya diturunkan Tuhan lewat rasul-Nya berfungsi sebagai *problem solving* (pemecah masalah), namun tidak jarang agama dituduh menjadi bagian dari masalah itu sendiri. Islam -dalam sisi tertentu- dituduh ikut memperkuat konstruksi gender dan seksualitas yang timpang. Ketika persoalan perempuan muncul di negara berkembang yang berpenduduk muslim, upaya untuk reaktualisasi dan reinterpretasi ajaran Islam tidak terelakkan.<sup>21</sup>

Potret sejarah perempuan Islam dari waktu ke waktu adalah gambaran yang tidak selalu mengesankan. Ada masanya ketika perempuan diperlakukan istimewa, seperti dicontohkan dalam kehidupan perempuan kerabat nabi Muhammad SAW. Namun dalam catatan sejarah berikutnya, perempuan diperlakukan penuh nestapa dan teraniaya seperti tumbuhnya lembaga *harem* di sejumlah kerajaan Islam.<sup>22</sup> Gambaran sejarah tersebut adalah bukti bahwa seksualitas merupakan konstruksi sosial terhadap entitas seks yang mengatur fungsi tubuh (*bodily functions*), sama dengan gender sebagai konstruksi sosial yang mempolakan fungsi sosial (*social functions*).<sup>23</sup>

Dalam kenyataannya, tidak hanya laki-laki yang memiliki nalar kritis, tetapi perempuan juga memilikinya. Oleh karena itu diperlukan keberanian untuk bersikap berdasarkan keyakinan bahwa perempuan merupakan makhluk rasional sebagaimana laki-laki. Sikap ini menggugurkan mitos yang secara umum berlaku dan dianut oleh laki-laki maupun perempuan sendiri, yaitu mitos tentang inferioritas perempuan sebagai manusia emosional dan superioritas laki-laki sebagai manusia rasional.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup>Dikutip dari Jalaluddin Rahmat, “Dari Psikologi Antroposentris ke Psikologi Feminis,” dalam Jurnal *Ulumul Qur’an*, No. 5 dan 6 Vol. V Tahun 1994, 17.

<sup>21</sup>Munculnya tokoh-tokoh feminis muslim seperti Amina Wadud Muhsin dan Fatima Mernissi merupakan pelopor pembaharuan Islam dengan perspektif keadilan gender. Lihat juga Beck and Keddie (ed.), *Women in The Muslim World* (Cambridge: Harvard University Press, 1978).

<sup>22</sup>Lihat Didin Syafruddin, “Argumen Supremasi Atas Perempuan,” dalam jurnal *Ulumul Qur’an*, No. 5 dan 6 Vol. V Tahun 1994, hlm. 9-10; Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Reproduksi dalam Islam* (Yogyakarta: LSPPA, 2000), terutama bab III, 63-90.

<sup>23</sup>Siti Ruhaini, “Pangantar,” dalam *Islam dan Konstruksi Seksualitas* (Yogyakarta: PSW IAIN dan The Ford Foundation, 2002), vi.

<sup>24</sup>Upaya demitologisasi bukan pekerjaan yang mudah, karena harus melawan kebudayaan yang telah mapan dan dijaga oleh seperangkat ideologi. Jika ideologi bias

Islam pada dasarnya menekankan pada kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan, termasuk dalam kehidupan berumah tangga dan pemenuhan kebutuhan seksual suami istri. Namun dalam kenyataannya, perempuan lebih dituntut untuk berperilaku *nrimo* (menerima) tentang apa yang ditentukan baginya. Sementara laki-laki sebaliknya lebih terbiasa dan terlatih untuk melakukan hegemoni dan mengambil keputusan bagi jenis kelamin lawannya, yaitu kaum perempuan.<sup>25</sup>

Konstruksi gender dan seksualitas yang timpang semacam itu terus menerus dilestarikan oleh kebudayaan dan ilmu pengetahuan. Konstruksi masyarakat yang patriarkis terjalin berkelindan dengan maskulinisasi epistemologis. Kuatnya bangunan ketidakadilan gender dan seksualitas semacam itu tidak dapat dibiarkan. Diperlukan keberanian untuk melakukan evaluasi terhadap persolan tersebut.

Strategi kultural<sup>26</sup> yang dapat ditempuh adalah dengan melakukan kajian dengan perspektif keadilan gender, dan merumuskan program kegiatan yang mendorong terwujudnya kesetaraan dan keadilan untuk laki-laki dan perempuan. Seiring dengan itu, diperlukan upaya serius untuk lahirnya payung hukum yang bernama UU KKG.

#### IV. Mandat Konstitusional Kesetaraan

Dalam kenyataannya, perempuan masih mengalami diskriminasi hampir di segala bidang kehidupan. Akibatnya, perempuan belum memperoleh manfaat yang optimal dalam menikmati hasil pembangunan. Perempuan masih belum dapat memperoleh akses, berpartisipasi, dan memperoleh manfaat yang setara dengan laki-laki, terutama dalam proses perumusan kebijakan dan pengambilan keputusan maupun dalam pelaksanaan pembangunan. Akibat dari diskriminasi perempuan dan lemahnya indikator pembangunan yang lain telah berimplikasi pada rendahnya Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia 2011 (ranking 124 dari 187 negara).

Dalam perkembangan masyarakat yang semakin kompleks, keberadaan UU yang bersifat umum, seperti UU HAM dan UU Pemilu sudah tidak memadai lagi, karena banyak pernik-pernik

---

gender telah mengendap dalam kesadaran orang, maka ia dianggap sebagai “kebenaran.”

<sup>25</sup>Saparinah Sadli, “Sekapur Sirih,” dalam Masdar F. Mas’udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 2000), 14-19.

<sup>26</sup>Istilah ini dipinjam dari Faruk, *Women Womeni Lupus* (Magelang: Indonesia Tera, 2000), xvii.



kehidupan yang perlu diatur secara terperinci dan khusus. Selain itu, untuk mengikis budaya patriarki yang masih kuat diperlukan kehadiran Undang-undang yang bersifat spesifik.<sup>27</sup>

RUU KKG dihadirkan untuk menjamin hak setiap orang untuk bebas dari perlakuan diskriminatif atas dasar apapun dan untuk mendapatkan perlindungan dari perlakuan diskriminatif sebagaimana diamanatkan oleh konstitusi. Selama ini, kesetaraan gender yang ditujukan untuk mencapai keadilan gender belum diatur secara komprehensif sehingga belum menjamin kepastian hukum.

Konsep gender sebenarnya tidak berbeda dengan konsep yang sudah lebih dahulu diterima oleh bangsa Indonesia, seperti konsep adil, beradab, dan musyawarah (dari Timur Tengah), dan konsep politik, ekonomi, dan demokrasi (dari Barat). Oleh karena itu, penolakan terhadap RUU KKG yang bercorak ideologis kurang sesuai dengan kenyataan historis perkembangan inteligensia bangsa Indonesia. Namun bangsa Indonesia masih beruntung, karena kelompok moderat-*mainstream* jauh lebih arif dalam menyikapi RUU KKG, meskipun suara mereka kurang lantang.

Dalam masyarakat kontemporer, sejumlah konsep dan istilah saling berdialektika dan menyapa, meskipun berasal dari kebudayaan yang berbeda. Tugas bangsa Indonesia adalah memperkaya dan memperkuat substansi yang dikandung oleh konsep tersebut. Respon terhadap RUU KKG semestinya diarahkan untuk menyempurnakan terhadap kekurangan dari muatan konsep yang ada, bukan menolak substansinya.

Persoalan pokoknya, RUU KKG ini menyentuh domain *al-ahwal as-syakhshiyah* (hukum keluarga/perkawinan<sup>28</sup>) yang selama ini masih

---

<sup>27</sup>Selain bersifat spesifik, RUU KKG mengenal konsep “tindakan khusus sementara.” Penjelasan Pasal 4 Ayat (2) menegaskan yang dimaksud dengan “tindakan khusus sementara” (*affirmative action*) adalah hukum dan kebijakan yang mensyaratkan dikenakannya kepada kelompok tertentu pemberian kompensasi dan keistimewaan dalam kasus-kasus tertentu guna mencapai representasi yang lebih proporsional dalam berbagai institusi dan okupasi. Tindakan khusus sementara dimaksudkan agar setiap orang mendapatkan kemudahan dan manfaat yang sama guna mencapai persamaan hak dan keadilan. Tindakan ini dapat diberhentikan apabila tujuan yang dimaksud telah dicapai. Salah satu bentuk tindakan khusus sementara yaitu pemberian kuota dalam jumlah tertentu bagi perempuan.

<sup>28</sup>Pasal 12 RUU KKG menegaskan bahwa dalam perkawinan, setiap orang berhak: a. memasuki jenjang perkawinan dan memilih suami atau isteri secara bebas; b. memiliki relasi yang setara antara suami dan isteri; c. atas peran yang sama sebagai orangtua dalam urusan yang berhubungan dengan anak; d. menentukan secara bebas

sarat dengan muatan budaya patriarki dan ortodoksi keagamaan. Domain tersebut merupakan “wilayah suci” dan “benteng terakhir” kaum ortodoksi yang sampai hari ini belum secara sempurna tersapu oleh badai reformasi. *Al-ahwal asy-syakhshiyah* merupakan “walayah tersisa” yang dijadikan oleh kaum ortodoksi sebagai “pembeda” antara sekularisme dan agama (Islam).

Agar tidak terjebak dalam budaya patriarki dan ruang ortodoksi, pembacaan terhadap RUU KKG perlu ditempatkan dalam ruang perubahan masyarakat. Adanya perubahan struktur masyarakat dari masyarakat tradisional-feodalis (penghasilan tunggal) menuju ke masyarakat urban-modern (penghasilan ganda) harus diikuti dengan pola pembagian kerja baru. Pola pembagian kerja secara tradisional jika tidak disertai dengan adaptasi terhadap perubahan akan menimbulkan masalah sosial. Perlu ditumbuhkan kesadaran baru bahwa peran produksi di sektor publik maupun peran reproduksi (seperti pengasuhan anak dan memasak) di ruang domestik merupakan milik bersama, baik kaum laki-laki maupun perempuan. Oleh karenanya kemitra-setaran relasi suami-istri dalam kehidupan keluarga merupakan keniscayaan.

Dalam konteks kehidupan yang demikian, kehadiran RUU KKG menemukan relevansinya, karena kesetaraan dan keadilan gender dilaksanakan berdasarkan asas: kemanusiaan<sup>29</sup>; persamaan substantif<sup>30</sup>; non-diskriminasi<sup>31</sup>; manfaat<sup>32</sup>; partisipatif<sup>33</sup>; dan transparansi dan

---

dan bertanggung jawab jumlah anak dan jarak kelahiran; e. atas perwalian, pemeliharaan, pengawasan, dan pengangkatan anak; dan f. atas kepemilikan, perolehan, pengelolaan, pemanfaatan, pemindahtanganan beserta pengadministrasian harta benda.

<sup>29</sup>Yang dimaksud dengan “asas kemanusiaan” adalah penyelenggaraan pengarusutamaan gender mencerminkan perlindungan hak asasi manusia serta harkat dan martabat setiap warga negara secara proporsional.

<sup>30</sup>Yang dimaksud dengan “asas persamaan substantif” adalah bahwa setiap kebijakan, sikap dan langkah-tindak dalam segala bidang kehidupan harus bertujuan memenuhi hak asasi manusia, merealisasikan pemenuhan kebutuhan hidup dan aspirasi yang berbeda antara perempuan dan laki-laki, yang disebabkan karena kodrat yang berbeda.

<sup>31</sup>Yang dimaksud dengan “asas non-diskriminasi” adalah bahwa setiap kebijakan, sikap dan langkah-tindak dalam segala bidang kehidupan harus mencerminkan pengakuan, penghormatan dan pemajuan hak asasi manusia serta kesetaraan gender yang adil.

<sup>32</sup>Yang dimaksud dengan “asas manfaat” adalah penyelenggaraan pengarusutamaan gender memberikan manfaat yang sama bagi laki-laki dan perempuan.

akuntabilitas.<sup>34</sup> Dengan kehadiran RUU KKG ini, diharapkan setiap kebijakan, sikap dan langkah-tindak dalam segala bidang kehidupan mencerminkan pengakuan, penghormatan dan pemajuan hak asasi manusia serta kesetaraan gender yang adil.

## V. Simpulan

Terwujudnya masyarakat yang berkesetaraan gender merupakan cita-cita bersama bagi segenap elemen bangsa. Namun untuk mewujudkannya tidak semudah membalikkan telapak tangan. Dapat dimaklumi karena tidak semua anak bangsa ini memiliki persespi yang sama tentang apa yang disebut dengan kesetaraan gender, apalagi ketika konsep tersebut sudah dirumuskan dalam bentuk RUU. Di sini muncul beragam perspektif yang tidak jarang saling bertabrakan antara satu dengan lainnya, sehingga menghadirkan sikap pro dan kontra.

Dialog segenap elemen bangsa perlu terus-menerus diselenggarakan untuk mencapai titik temu yang ideal (*kalimatus sawa*). Bersamaan dengan itu perlu dikembangkan sistem pendidikan yang digerakkan oleh nalar cinta-kasih sesama, bukan nalar kebencian berbasis agama. Dengan proses dialog yang sehat dan edukasi yang cerdas, nalar masyarakat akan dapat bergerak selaras dengan logika konstitusi yang menjadi panduan bersama segenap warga-bangsa Indonesia.

*Wallahu a'lam bish-shawab.*

---

<sup>33</sup>Yang dimaksud dengan “asas partisipatif” adalah penyelenggaraan pengarusutamaan gender memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk berperan serta.

<sup>34</sup>Yang dimaksud dengan “asas transparansi dan akuntabilitas” adalah penyelenggaraan pengarusutamaan gender dapat dipertanggungjawabkan secara terbuka.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, dkk (ed.), *Antologi Studi Islam Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000.
- Alimi, Yasir, *Jenis Kelamin Tuhan*, Yogyakarta: Klik, 2002.
- Beck and Keddie (ed.), *Women in The Muslim World*, Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- Dzuhayatin Siti Ruhaini, “Pengantar,” dalam *Islam dan Konstruksi Seksualitas*, Yogyakarta: PSW IAIN dan The Ford Foundation, 2002.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, dkk., *Konstruksi Gender dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan*, IAPBE AusAID-Depdiknas-Depag-IDP Education, 2007.
- Echols, John M., dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1987.
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Reproduksi dalam Islam*, Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Fadl, Khaled Abou El-, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, England: Oxford-Oneworld Publication, 2001.
- Faruk, *Women Womeni Lupus*, Magelang: Indonesia Tera, 2000.
- Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologi Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2000.
- Jary, David, and Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, Harper Collins Publishers, 1991.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- Mas’udi, Masdar F., *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 2000.
- Mernissi, Fatima, *Wanita di dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1991.
- Rahmat, Jalaluddin, “Dari Psikologi Antroposentris ke Psikologi Feminis,” dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 5 dan 6 Vol. V Tahun 1994, 17.

Sadli, Saparinah, "Sekapur Sirih," dalam Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 2000.

Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian*, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Syafruddin, Didin, "Argumen Supremasi Atas Perempuan," dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6 Vol. V Tahun 1994.

Tim ELOIS-LAPIS dan PSW UIN Sunan Kalijaga, *Konstruksi Gender*, Yogyakarta: ELOIS-PSW UIN Sunan Kalijaga, 2008.

