Globethics Repository




# Wacana Kesetaraan Gender

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Journal volume |
| Authors | Muqoyyidin, Andik Wahyun |
| Publisher | IAIN Gorontalo |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-15 08:32:39 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/225166 |

*Jurnal Al-Ulum*
*Volume. 13 Nomor 2, Desember 2013*
*Hal 491 - 512*

# WACANA KESETARAAN GENDER: PEMIKIRAN ISLAM KONTEMPORER TENTANG GERAKAN FEMINISME ISLAM

**Andik Wahyun Muqoyyidin**
Universitas Pesantren Tinggi Darul 'Ulum Jombang
( andikwahyun_m@yahoo.com )

## Abstrak

*Gender merupakan satu di antara sejumlah wacana yang bisa disebut kontemporer yang cukup menyita perhatian banyak kalangan, mulai para remaja, kalangan aktivis pergerakan, akademisi dan mahasiswa, kalangan legislatif dan pemerintah, hingga para agamawan. Maksud wacana ini adalah menutup ketidakadilan sosial berdasarkan perbedaan jenis kelamin, selanjutnya berupaya mewujudkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan pada aspek sosialnya. Dan sampai saat ini, wacana gender setidaknya dapat kategorikan menjadi empat penampilan, yaitu sebagai suatu gerakan, sebagai diskursus kefilsafatan, perkembangan dari isu sosial ke isu keagamaan, dan sebagai pendekatan dalam studi agama. Tulisan ini akan membahas perspektif kesetaraan gender sebagaimana dipahami oleh para feminis muslim. Secara umum dapat disebutkan bahwa tujuan perjuangan feminisme adalah mencapai kesetaraan, harkat, dan kebebasan perempuan dalam memilih dan mengelola kehidupan dan tubuhnya, baik di dalam maupun di luar rumah tangga.*

*Gender is one of discourses called contemporary discourse calls for the attention of many parties, the youth, among movement activists, academics and students, legislative and government, and the theologian. The purpose of this discourse is to close a social injustice based on gender differences. Furthermore, it seeks to achieve equality between men and women in the social aspects. And so far, of the discourse on gender at least can be categorized into four performance, i.e., as a movement, as a discourse of development, those social issues into religious issues, and as an approach in the study of religion. This paper discusses about the perspectives of gender equality as understood by the muslim feminists. In general, it can be mentioned that the purpose of the struggle of feminism is equality, dignity, and freedom of women in choosing and managing life and her body, both inside and outside the household.*

**Kata Kunci : Kesetaraan, Gender, Gerakan, Feminisme Islam.**

## A. Pendahuluan

Kajian gender tidak hanya sekedar menarik untuk didiskusikan, lebih dari sekedar itu gender adalah isu aktual. Isu gender telah mendorong satu kesadaran yang khas bukan hanya semata-mata karena pandangan filosofis atau wacana, tapi punya implikasi praktis yang memang sangat dituntut. Dari segi wacana, isu ini sudah berkembang sangat pesat dan progresif, bahkan cenderung liberal.

Wacana gender mulai dikembangkan di Indonesia pada era 80-an, tapi mulai memasuki isu keagamaan pada era 90-an. Bisa dikatakan, selama 10 tahun atau 5 tahun terakhir ini perkembangan isu gender sangat pesat dan sangat produktif sekali, jauh lebih pesat dari isu-isu lainnya seperti isu pluralisme, yang juga tak kalah pentingnya.[1]

Perbedaan gender sebenarnya tidak menjadi masalah sejauh tidak menyebabkan ketidakadilan bagi perempuan dan laki-laki. Akan tetapi dalam kenyataannya, perbedaan gender telah menciptakan ketidak-adilan, terutama terhadap perempuan. Ketidakadilan gender merupa-kan sistem atau struktur sosial di mana kaum laki-laki atau perempuan menjadi korban. Ketidakadilan tersebut termanifestasikan dalam bentuk marjinalisasi, proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak perlu berpartisipasi dalam pembuatan atau pengam-bilan keputusan politik, stereotip, diskriminasi dan kekerasan.[2]

Fakta membuktikan bahwa di sebagian besar belahan dunia, termasuk di negara-negara Muslim, perempuan secara umum mengalami keterasingan. Di banyak negara dewasa ini, tidak ada jaminan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan hukum. Di sejumlah negara, perempuan dibatasi haknya atas kepemilikan tanah, mengelola properti, dan bisnis. Bahkan dalam melakukan perjalanan pun, perempuan harus mendapat persetujuan suami. Di banyak kawasan sub Sahara Afrika, sebagian besar perempuan memperoleh hak atas tanah melalui suami mereka atas dasar perkawinan, di mana hak-hak itu seringkali hilang saat terjadi perceraian atau kematian sang suami. Di Asia Selatan yang

[1] Moh. Shofan, *Menggugat Penafsiran Maskulinitas al-Qur'an: Menuju Kesetaraan Gender, dalam Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionalisme dan Liberalisme* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2006), h. 275.

[2] Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 23

mayoritas Muslim, rata-rata jumlah jam yang digunakan perempuan bersekolah hanya separuh dari yang digunakan laki-laki. Jumlah anak perempuan yang mendaftar ke sekolah menengah di Asia Selatan juga hanya 2/3 dari jumlah anak laki-laki. Di banyak negara berkembang, termasuk di negara-negara Muslim, wirausaha yang dikelola perempuan cenderung kekurangan modal, kurang memiliki akses terhadap mesin, pupuk, informasi tambahan, dan kredit dibandingkan wirausaha yang dikelola laki-laki.[3]

Berkaca dari fakta-fakta tersebut, menjadi sesuatu yang penting ketika kita dihadapkan pada tuntutan untuk memahami persoalan perbedaan gender ini secara proporsional, sehingga diharapkan muncul pandangan-pandangan yang lebih adil dan manusiawi. Akan tetapi, memahamkan persoalan-persoalan gender berikut implikasinya ke tengah-tengah masyarakat benar-benar menghadapi kesulitan yang luar biasa, terutama ketika harus berhadapan dengan pemikiran-pemikiran keagamaan. Lebih-lebih apabila pemikiran-pemikiran keagamaan itu disampaikan oleh kalangan yang dipandang sebagai pemilik otoritas kebenaran. Kesulitan lebih jauh lagi adalah ketika pemikiran-pemikiran keagamaan tersebut telah menjadi keyakinan keagamaan dan diyakini sebagai agama itu sendiri.[4]

Menjadi menarik untuk didiskusikan, mengapa banyak pihak dengan beragam pendekatan berjuang untuk memposisikan perempuan pada tempatnya, dan persoalan yang selalu muncul apakah sama antara laki-laki dan perempuan? Hampir seluruh argumen dalam kajian gender berawal dari suatu asumsi, bahwa perbedaan gender, bahkan ketidaksetaraan gender antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses sejarah yang panjang dan dibentuk, disosialisasikan, diperkuat dan dikonstruksi secara sosial dan kultural, termasuk melalui tradisi keagamaan. Sebagaimana sifat tradisi dan kebiasaan lainnya, proses panjang pembentukan gender, pada umumnya juga

[3] Sukron Kamil, et al., *Syari'ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim,* (Jakarta: CSRC, 2007), h. 38.

[4] Marsudi, Bias Gender dalam Buku-Buku Tuntunan Hidup Berumah Tangga, *Jurnal Istiqro',* Vol. 07 No. 1. 2008/1429, h. 235.

sebagai suatu proses yang tidak disadari sehingga dianggap sebagai sesuatu yang sifatnya natural, kodrati dan ketentuan Tuhan.[5]

Atas asumsi ini, wacana gender kemudian terlibat dalam dua agenda sekaligus, *pertama*, melakukan penelusuran tiada henti terhadap geneologi pembentukan tradisi yang disebutnya sebagai patriarkal.[6] Upaya ini, katanya, dalam rangka "menyadarkan" bahwa perbedaan dan ketidaksetaraan gender itu benar-benar bersifat sosial dan kultural. Aplikasi agenda ini, antara lain dengan maraknya upaya-upaya melakukan reinterpretasi terhadap sumber, norma, atau apa saja yang menjadi dasar dari bangunan tradisi dan budaya pada masyarakat tertentu. *Kedua*, melakukan perubahan; awalnya perubahan persepsi, lalu pola pikir, dan akhirnya perubahan tradisi dan budaya yang, menurutnya, berkeadilan gender.[7] Agenda kedua ini, aplikasinya bisa hanya sekedar latihan-latihan keterampilan, upaya pemberdayaan sampai lahirnya gerakan-gerakan keperempuanan (feminisme).

Dengan demikian gender bukanlah sekedar istilah, tetapi merupakan konsep yang sarat nilai dan terkandung di dalamnya misi, filosofi, dan bahkan ideologi tersendiri. Hal ini yang menurut Mohammad Muslih, para pegiat gender di kalangan umat Islam Indonesia, kecuali hanya sedikit dari mereka, pada umumnya tidak membekali diri dengan pemahaman tentang apa akar-akar pemikiran gender dan bagaimana basis 'ideologinya'.[8] Sehingga yang ada tidak lebih dari sekumpulan para wanita dengan beberapa kegiatannya

---

[5] Indriani Bone, M.Th, *Feminisme Kristen: Problematika Memasuki Milenium Ketiga, dalam Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, ed. Martin L. Sinaga (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 66.

[6] Gadis Arivia, seorang filsuf dan aktivis feminis dalam salah satu artikelnya menulis dengan tema: "Pendobrakan yang Tiada Hentinya", yang menggambarkan upaya pembongkaran (*deconstruction*) tiada henti terhadap budaya patriarki. Lihat Gadis Arivia, *Feminisme: Sebuah Kata Hati* (Jakarta: Kompas, 2006), h. 10.

[7] Sasaran utama dari proses ini adalah untuk membangkitkan rasa emosi kaum perempuan agar bangkit untuk mengubah keadaannya, karena banyak juga di antara perempuan yang tidak sadar bahwa mereka adalah kelompok yang ditindas oleh sistem patriarki. Lihat Ratna Megawangi, *Perkembangan Teori Feminisme Masa kini dan Mendatang, dalam Mansour Fakih, Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), h. 225.

[8] Mohammad Muslih, Membaca Wacana Gender (Framework Studi Islam dan Isu-Isu Kontemporer di ISID PM Gontor), *Jurnal Tsaqafah,* Vol. 3 No. 1. 1428, h.161.

sebagaimana kelompok-kelompok wanita yang telah ada sebelumnya, seperti "dharma wanita", PKK, dan lain-lain. Padahal sebagai pemikiran, gender bisa saja berbeda atau bertentangan dengan tradisi dan budaya mereka. Atau, di lain pihak malah melakukan tuntutan kebebasan pada beberapa aspek kehidupan, misalnya dalam politik, ekonomi, seni, dan lain-lain, dengan dalih kesetaraan gender. Sehingga gender hanya digunakan sebagai "tempat berlindung" atau sebagai "atas nama". Tampaknya, kondisi demikian yang membuat gender memiliki semakin banyak makna konotasinya, sekaligus membuat watak aslinya menjadi dikaburkan. Maka membaca wacana gender perlu melakukan penelusuran terhadap akar-akar yang membangunnya. Tulisan ini akan membahas mengenai beberapa anasir yang menggambarkan perjalanan wacana ini sampai hari ini, serta membahas juga mengenai perspektif kesetaraan gender sebagaimana digagas oleh kalangan feminis muslim.

## B. Gender: Dikotomi Sifat, Peran dan Posisi

Gender secara leksikon merupakan identitas atau penggolongan gramatikal yang berfungsi mengklasifikasikan suatu benda pada kelompok-kelompoknya.[9] Penggolongan ini secara garis besar berhubungan dengan dua jenis kelamin, masing-masing sering dirumuskan dengan kategori feminin dan maskulin.[10]

Secara terminologis, gender digunakan untuk menandai perbedaan segala sesuatu yang terdapat dalam masyarakat dengan perbedaan seksual. Perbedaan yang dimaksud termasuk di dalamnya adalah bahasa, tingkah laku, pikiran, makanan, ruang, waktu, harta milik, tabu, teknologi, media massa, mode, pendidikan, profesi, alat-alat produksi, dan alat-alat rumah tangga.[11]

Gender sendiri sebenarnya memiliki definisi terminologis yang variatif, namun demikian sesungguhnya ia saling melengkapi. Selain itu, pembatasannya juga lebih banyak terkait dengan perbedaan antara

[9] *Concise Oxford Dictionary of Curent English* (Edisi 8, 1990), h. 204.
[10] Marsudi, *Op.Cit.,* h. 237.
[11] Siti R. Dzuhayatin, *Agama dan Budaya Perempuan: Mempertanyakan Posisi Perempuan dalam Islam, dalam Sangkan Paran Gender*, ed. Irwan Abdullah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 11.

laki-laki dan perempuan.[12] Menurut Heyzer (1991), gender adalah peranan laki-laki dan perempuan dalam suatu tingkah laku sosial yang terstruktur. Sedangkan Illich (1983) berpendapat bahwa gender dimaksudkan untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan secara sosial, yang mengacu pada unsur emosional, kejiwaan, dan tingkah laku. Di sisi lain, Lerner (1986) mendefinisikan gender sebagai suatu tingkah laku yang sesuai dengan jenis kelamin pada suatu masyarakat yang dilaksanakan pada waktu tertentu.[13]

H.T. Wilson dalam bukunya *Sex and Gender* menyatakan bahwa gender adalah suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang menyebabkan adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan.[14] Definisi ini kiranya kurang tepat sebab hanya melihat gender dari sisi sumbangannya terhadap kebudayaan. Artinya, disparitas antara laki-laki dan perempuan ditentukan oleh seberapa besar sumbangannya bagi kebudayaan masyarakat.

Save M. Dagun telah melakukan kajian mendalam tentang perbedaan laki-laki dan perempuan dari perspektif fisiologi, psikologi, seksual, karier, dan masa depan. Menurutnya, secara fisik-natural, laki-laki dan perempuan memang memiliki perbedaan yang sangat menonjol, yakni menyangkut alat kelamin dan tanda-tanda fisikal lainnya. Laki-laki, misalnya, tidak memiliki payudara (yang besar), sedangkan perempuan memilikinya; laki-laki tidak memiliki rahim sebagai tempat pembuahan manusia, sementara perempuan memilikinya karena perempuan memang secara kodrati ditakdirkan untuk mengandung dan melahirkan; laki-laki memiliki sperma sementara perempuan memiliki sel telur.[15]

Secara psikologis, terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan, misalnya dilihat dari sifat yang dimiliki oleh keduanya.

---

[12] Nur Syam, *Gender, Budaya, dan Seksualitas, dalam Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental* (Yogyakarta: *LKiS* bekerja sama dengan IAIN Sunan Ampel Press Surabaya, 2010), h. 13.

[13] Lihat Tri Ardaniah, Perspektif Gender Sebagai Alternatif Penyusunan Program Pembangunan Berkelanjutan, *Argapura*, Vol. 13 No. 1/2. 1993, h. 36.

[14] H.T. Wilson, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization* (Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E.J. Brill, 1982), h. 2.

[15] Save M. Dagun, *Maskulin dan Feminin: Perbedaan Pria dan Wanita dalam Fisiologi, Psikologis, Seksual, Karir, dan Masa Depan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), h. 6-7.

Ada aspek dominan pada laki-laki dan ada aspek dominan pada perempuan. Perbedaan tersebut terdiri dari aspek agresivitas, emosi, kompetisi, dan ambisinya. Laki-laki cenderung lebih agresif daripada perempuan. Perempuan cenderung emosional, sementara laki-laki cenderung rasional. Perempuan tidak suka kompetitif, sementara laki-laki cenderung kompetitif.[16]

Dalam memahami makna gender, ada juga yang melihatnya dari perspektif perbedaan fisikal antara laki-laki dan perempuan, namun ada juga yang melihatnya dari sisi budaya. Dari segi fisikal, sebagaimana diuraikan di atas memang sangat kentara perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Namun demikian, membedakan antara laki-laki dengan perempuan hanya dari sisi fisikal saja tentu tidak cukup sebab ada seseorang yang secara fisikal menunjukkan indikator kelaki-lakian atau keperempuanan, namun secara psikologis atau kejiwaan ternyata sebaliknya. Inilah yang dalam konsep ilmu sosial sering disebut sebagai *the third sex* (gender ketiga).[17]

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan ternyata tidak sekadar fisikal belaka, tetapi juga psikologikal. Ada juga orang yang secara fisikal laki-laki, namun kejiwaannya perempuan dan begitu juga sebaliknya. Inilah yang disebut transeksual. Dari kecenderungan itu kemudian muncul istilah lesbian (perempuan yang menyukai perempuan) dan homoseksual (laki-laki yang menyukai laki-laki).[18]

Perbedaan antara laki-laki perempuan juga terkait dengan budaya. Perbedaan ini biasanya dikaitkan dengan bagaimana konstruksi budaya tentang peran, fungsi dan sumbangan laki-laki atau perempuan di dalam kehidupan sosial, politik, dan budaya. Inilah yang sering menyebabkan adanya perbedaan gender yang kurang simpatik. Di dalam dunia kerja, misalnya, muncul konsep kerja perempuan yang bercorak domestik dan kerja laki-laki yang bercorak publik. Di dalam kehidupan sosial, politik, dan budaya juga sering menghasilkan pandangan bahwa perempuan adalah warga negara kelas dua sehingga dalam banyak hal, perempuan tidak dilibatkan di dalam persoalan ekonomi, politik, dan budaya. Konstruksi sosial tersebut telah memicu

[16] *Ibid.,* h. 3-4.

[17] Konsep *The Third Sex* dikenalkan oleh Gilbert Hert. Ia bermakna jenis seks selain laki-laki dan perempuan. Periksa Moh. Yasir Alimi, *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa hingga Wacana Agama* (Yogyakarta: *LKiS*, 2004), h. xv.

[18] Koeswinarno, *Hidup Sebagai Waria,* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 34

lahirnya gerakan kesetaraan gender sebagai akibat dari adanya *gender differentiation, gender inequality,* dan *gender oppression*.

Dengan melihat penjelasan di depan maka tampak bahwa gender merupakan suatu pengertian yang khas bahwa laki-laki tidak sama dengan perempuan ditinjau dari berbagai macam aspek maupun dimensi, baik waktu, tempat, kultur, bangsa, alat, tugas, peradaban, verbalisasi, persepsi, maupun aspirasi. Seseorang yang dilahirkan sebagai laki-laki ataupun perempuan keberadaannya akan berbeda-beda dalam waktu, tempat, kultur, bangsa, maupun peradaban. Gender, sebagaimana teori yang dikemukakan di atas, juga melahirkan atau memunculkan dikotomi sifat, peran, dan posisi antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, Bates berpendapat bahwa gender merupakan interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin dan hubungan laki-laki dan perempuan. Selain itu, ia juga digambarkan sebagai pemisahan antara ruang gerak domestik materiil dalam keluarga dan ruang gerak publik di mana laki-laki menjadi aktor utamanya.[19] Sifat, peran, dan posisi tersebut saling terkait antara satu dengan lainnya dan sulit untuk dipisahkan secara tegas.

Dengan demikian, gender adalah persoalan *nature* dan *nurture*. Dari aspek *nature*, terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan, demikian juga dari sisi *nurture*. Hanya saja, jika yang *natural* bercorak kodrati (*taken for granted*), maka yang *nurture* merupakan hasil konstruksi sosial dan budaya masyarakat tentang perbedaan laki-laki dan perempuan.

## C. Gender sebagai Gerakan

Di sini, gender dalam pengertian sebagai gerakan keperempuanan (feminis). Wilayah ini menjadi garapan pegiat feminis yang biasanya membentuk lembaga swadaya masyarakat (LSM/NGO) atau organisasi, baik mandiri ataupun berafiliasi dengan ormas tertentu atau dengan lembaga-lembaga pemerintah. Kegiatan yang dilakukan, pada umumnya mengambil salah satu atau beberapa dari bidang berikut ini: penelitian, penyuluhan, produksi ide, gerakan untuk kesehatan reproduksi, advokasi atas kekerasan perempuan, pelatihan-pelatihan, peningkatan pendidikan, dan lain-lain.[20]

[19] Lihat Tri Ardaniah, *Op.Cit.,* h. 37.
[20] Mohammad Muslih, *Op.Cit.,* h. 162.

Meski terkadang tampak memiliki kesamaan bidang kegiatan, namun LSM Feminis ternyata terdiri dari beberapa karakter, bisa dikatakan, tergantung pada 'basis ideologi' yang dianut. Ada sejumlah aliran besar feminisme yang selama ini menjadi kiblat LSM-LSM itu, yaitu: aliran feminisme liberal, feminisme kultural, feminisme radikal, dan feminisme sosialis.[21]

Feminisme liberal, dalam perjuangannya menekankan pada hak-hak sipil kaum perempuan. Aliran ini juga memandang bahwa kaum perempuan bebas mengambil keputusan atas seksualitasnya dan hak reproduksi mereka. Lalu feminisme kultural yang juga disebut feminisme reformatif dan feminisme romantis. Aliran ini lebih mengaitkan nilai kehidupan dengan nilai tradisional perempuan, seperti bela rasa, pengasuhan, pengelolaan lingkungan hidup, dan nilai kemanusiaan yang menekankan moral. Feminisme radikal menekankan penghapusan merajalelanya dominasi laki-laki terhadap kehidupan. Dimulai dari dominasi laki-laki terhadap perempuan, kemudian muncul berbagai dominasi berbasis kekuasaan. Sedangkan, feminisme sosialis menekankan perhatiannya pada persoalan dominasi laki-laki kapitalis berkulit putih dalam perjuangan keadilan ekonomi global.

Di samping itu, terdapat beberapa aliran baru yang cukup berpengaruh, seperti feminis spiritualis, ekofeminis, dan lain-lain. Feminis spiritualis sebenarnya merupakan peneguhan pandangan kaum feminis radikal. Menurut mereka, spiritualis itu bersifat eksperiensial (berbasis pengalaman), ia bukanlah teori abstrak melainkan realitas yang dihidupi secara personal. Pertumbuhan spiritualitas feminis tidak terjadi secara gaib, tetapi berproses secara sadar dan oleh karena itu melalui pergumulan pada setiap pribadi. Sedang ekofeminis mengkaitkan keprihatinan perempuan atas gencarnya pembangunan namun merusak lingkungan hidup, khususnya lingkungan alam.

Untuk kasus Indonesia, sebagaimana beberapa pengamat gender, aliran yang paling dominan adalah feminisme liberal.

[21] Menurut kaum feminis, budaya patriarki ada di segala bidang kehidupan, oleh karena itu untuk mentransformasikannya diperlukan pelbagai strategi. Maka keragaman model dan aliran feminisme merupakan sumbangan tersendiri untuk transformasi itu. Lihat Carol P. Chist & Plaskow Judith (eds.), *Woman Spirit Rising* (New York: Harper & Row, 1979), h. 15.

Dominasi aliran ini seiring dengan gejala liberalisasi global, yang akan memberi kesempatan untuk perdagangan bebas. Jika dirunut lebih jauh, liberalisasi ini merupakan bagian dari paham kapitalisme.[22] Peningkatan peran perempuan pada berbagai sektor, berarti menambah peluang pasar.

Kapitalisme, ideologi besar ini yang selalu bersaing dengan sosialis-Marxis. Bagi orang-orang Marxis, terdapat asumsi jika keadilan sudah diwujudkan dalam masyarakat, apalagi masyarakat tanpa kelas, maka dengan sendirinya semua masalah yang dimunculkan akibat ketidaksetaraan akan teratasi. *Classless society* akan memunculkan *genderless society*. Demikian kira-kira cara berpikir feminisme Marxis.

Berikut ini penulis tampilkan gambaran tentang Teori Ketidaksamaan menurut jenis kelamin sebagaimana diungkapkan oleh Stephen K. Sanderson[23]:

**Tabel**
**Teori-Teori Ketidaksamaan Menurut Jenis Kelamin[24]**

| *Teori* | *Karakteristik* | *Evaluasi* |
|---|---|---|
| Teori-teori sosiologis | Memfokuskan kepada ciri-ciri ketidaksetaraan jenis kelamin. Menunjukkan bahwa | Banyak bukti yang terkumpul sekarang ini untuk menunjukkan semacam validitas dasar |

[22] Lihat Wawancara bersama Budhy Munawar Rachman dalam Majalah Rahima.

[23] Stephen K. Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 1993), h. 418-419.

[24] Patria M. Langerman dan J. Niebrugge Brantley (1988), menyatakan: *pertama*, perempuan memang berbeda dari laki-laki. *Kedua*, perempuan memiliki derajat yang lebih rendah daripada laki-laki. *Ketiga*, perempuan adalah kelompok yang tertindas dan kelompok yang menindas adalah laki-laki atau sistem sosial yang bersifat patriarkal yang dibentuk oleh kaum laki-laki. Periksa, L Dyson, *Redefinisi Emansipasi Wanita, dalam Wanita, Dari Subordinat dan Marginalisasi Menuju ke Pemberdayaan*, Bagong Suyanto dan Emy Susanti Hendrarso (Surabaya: Airlangga University Press, 1996), h. 168-174. Periksa juga tulisan Patricia Madoo Langerman, *Teori Feminis Modern, dalam Teori Sosiologi Modern*, George Ritzer dan Douglas J. Goodman (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 403-467. Bagi Langerman, terdapat tiga teori feminis kontemporer, yaitu teori perbedaan gender, teori ketimpangan gender, dan teori penindasan gender.

| | | |
|---|---|---|
| | monopoli pria atas politik, urusan perang, dan posisi berstatus tinggi dalam masyarakat berakar dalam sel lembaga (*gene*) yang dikembangkan jutaan tahun lalu oleh nenek moyang kita. Inklinasi kaum wanita ke arah peranan pengasuhan juga dipandang berakar secara biologis. | terhadap banyak tuntutan sosiobiologis. Akan tetapi, teori-teori itu hanya relevan untuk menjelaskan ciri-ciri ketidaksamaan jenis kelamin yang universal (atau sekurang-kurangnya tersebar luas). Teori-teori itu tidak dapat menjelaskan variasi yang penting dalam pola-pola ketidaksamaan kelamin. |
| Teori-teori Marx | Menekankan pembagian kelas dan pola eksploitasi ekonomi sebagai dasar untuk memahami subordinasi kaum wanita. Versi evolusi jangka panjang menekankan kemunduran evolusioner dalam status kaum wanita dan melihatnya sebagai akibat dari pertumbuhan hak milik pribadi, produksi untuk tukar-menukar, stratifikasi kelas. Versi-versi yang hanya memfokuskan kepada kapitalisme modern melihat subordinasi kaum wanita sebagai berasal dari kebutuhan kapitalisme akan suatu angkatan kerja yang dapat dieksploitir. | Berada pada jalur yang benar dalam melihat suatu kaitan umum diantara cara produksi ekonomi dan status kaum wanita, tetapi bersifat miring dalam menghubungkan penjelasan tentang subordinasi wanita dengan stratifikasi dan perjuangan kelas. |
| Teori-teori Materialis Non-Marx | Mengaitkan hubungan-hubungan diantara | Mencapai penjelasan terbaik mengenai |

| | | |
|---|---|---|
| | jenis-jenis kelamin dengan kondisi-kondisi teknologi, ekonomi, demografi, dan ekologi khusus. Dimana kondisi-kondisi itu menghendaki partisipasi besar kaum wanita dalam produksi ekonomi dan tingkat kekuasaan ekonomi bagi kaum wanita, maka kaum wanita akan cenderung untuk mempunyai status yang relatif tinggi. Kalau tidak, mereka cenderung untuk sangat tersubordinasi kepada kaum pria. | variasi-variasi dan lintas budaya dalam pola-pola ketidaksetaraan berdasarkan jenis kelamin. Lebih unggul dari teori-teori Marx dalam memperlihatkan bagaimana stratifikasi kelas dan ketidaksetaraan jenis kelamin sebagian besar merupakan fenomena yang independen. |
| Teori-teori politik | Memandang dominasi pria sebagai hasil sampingan perang dan sebagainya. | Tidak cukup sebagai penjelasan. |

Gerakan feminisme muncul sekitar abad XIX dan awal abad XX M. di Amerika. Gerakan ini difokuskan pada suatu isu, yakni untuk mendapatkan hak memilih (*the right to vote*). Setelah hak untuk memilih diberikan pada 1920, gerakan feminisme pun tenggelam. Kedudukan perempuan hingga tahun 1950-an tidak pernah digugat. Oleh karena itu, perempuan yang dianggap ideal adalah apabila ia berperan sebagai ibu rumah tangga. Pada periode ini, sesungguhnya sudah banyak perempuan yang aktif bekerja di luar rumah.[25]

Pada tahun 1960-an, saat gerakan-gerakan liberal muncul dan terutama setelah Betty Friedan menerbitkan buku *The Feminine Mystique* (1963), gerakan feminisme menuai zamannya. Gerakan feminisme menjadi suatu kejutan besar bagi masyarakat karena ia memberikan kesadaran baru, terutama bagi kaum perempuan bahwa

[25] Anang Haris Himawan, Teologi Feminisme dalam Budaya Global: Telaah Kritis Fiqh Perempuan, *Jurnal Ulumul Qur'an,* Vol. VII No. 4. 1997, h. 37.

peran tradisional perempuan ternyata menempatkan perempuan pada posisi yang tidak menguntungkan, yakni peran subordinasi.[26]

## D. Kesetaraan Gender dalam Perspektif Feminisme Islam

Sejak hampir seabad lalu banyak di antara kaum perempuan, termasuk perempuan muslim, yang merasakan ketimpangan dalam relasi gender. Perjuangan menciptakan keadilan gender diwujudkan melalui gerakan feminisme. Secara garis besar tak ada perbedaan antara feminisme Islam dengan feminisme yang berkembang di dunia Barat, kecuali bahwa feminisme Islam berpijak pada teks-teks sakral keagamaan.[27]

Pengertian feminisme Islam mulai dikenal pada tahun 1990-an.[28] Feminisme ini berkembang terutama di negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, seperti Arab, Mesir, Maroko, Malaysia, dan Indonesia. Kekhasan feminisme Islam adalah berupaya untuk membongkar sumber-sumber permasalahan dalam ajaran Islam dan mempertanyakan penyebab munculnya dominasi laki-laki dalam penafsiran hadis dan al-Qur'an.[29] Melalui perspektif feminis berbagai macam pengetahuan normatif yang bias gender, tetapi dijadikan orientasi kehidupan beragama, khususnya yang menyangkut relasi gender dibongkar atau direkonstruksi dan dikembalikan kepada semangat Islam yang lebih menempatkan ideologi pembebasan perempuan dalam kerangka ideologi pembebasan harkat manusia.[30] Beberapa tokoh feminis muslim antara lain: Riffat Hassan (Pakistan), Fatima Mernissi (Mesir), Nawal Sadawi (Mesir), Amina Wadud Muhsin (Amerika), Zakiah Adam, dan Zainah Anwar (Malaysia), serta beberapa orang Indonesia antara lain: Siti

---

[26] *Ibid.,* h. 38.

[27] Nurul Agustina, *Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society, dalam Islam, Negara dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 377.

[28] Shahrzad Mojab, *Theorizing the Politics of Islamic Feminism*, *Feminist Review,* No. 69. 2001, diakses Wiyatmi dari *Palgrave Macmillan Journals* is collaborating with *JSTOR,* 24 April 2009.

[29] Shabana Fatma, *Woman and Islam* (New Delhi: Sumit Enterprises, 2007), h. 37.

[30] Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar, 2002), h. 22.

Chamamah Soeratno, Wardah Hafidz, Lies Marcoes-Natsir, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Zakiah Daradjat, Ratna Megawangi, Siti Musdah Mulia, Masdar F. Mas'udi, Budhy Munawar Rachman, Nasaruddin Umar.[31]

Dengan semangat feminisme, maka muncullah berbagai gagasan dan kajian terhadap tafsir ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang dilakukan para intelektual muslim, yang dikenal dengan sebutan feminis muslim.[32] Munculnya gagasan dan kajian tersebut sesuai dengan semangat teologi feminisme Islam yang menjamin keberpihakan Islam terhadap integritas dan otoritas kemanusiaan perempuan yang terdistorsi oleh narasi-narasi besar wacana keislaman klasik yang saat ini masih mendominasi proses sosialisasi dan pembelajaran keislaman kontemporer.[33]

Seperti dikemukakan oleh Baroroh,[34] bahwa ada dua fokus perhatian pada feminis muslim dalam memperjuangkan kesetaraan gender. Pertama, ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam struktur sosial masyarakat muslim tidak berakar pada ajaran Islam yang eksis, tetapi pada pemahaman yang bias laki-laki yang selanjutnya terkristalkan dan diyakini sebagai ajaran Islam yang baku. Kedua, dalam rangka bertujuan mencapai kesetaraan perlu pengkajian kembali terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang berhubungan dengan relasi gender dengan bertolak dari prinsip dasar ajaran, yakni keadilan dan kesamaan derajat.

Salah satu karya yang cukup jernih membicarakan kedudukan perempuan dalam pandangan al-Qur'an ditulis oleh salah seorang pemikir feminis kelahiran Malaysia, Amina Wadud Muhsin. Dia menamatkan studinya dari pendidikan dasar hingga perguruan tinggi di Malaysia. Dia menamatkan sarjananya dari Universitas Antar Bangsa, masternya dari University of Michigan Amerika Serikat tahun 1989, dan doktornya dari Harvard University tahun 1991-1993.

---

[31] Lihat Shahrzad Mojab, *Op.Cit.,* h. 128-129; Budhy Munawar Rachman, *Op.Cit.,* h. 76, Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. *Op.Cit.,* h. 34; Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. *Op.Cit.,* h. 5.

[32] Wiyatmi, Konstruksi Gender dalam Novel Geni Jora Karya Abidah El-Khalieqy, *Jurnal Humaniora,* Vol. 22 No. 2. 2010, h. 200.

[33] Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. *Op.Cit.,* h. 22.

[34] Umul Baroroh, *Feminisme dan Feminis Muslim, dalam Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, ed. Sri Suhandjati (Yogyakarta: Pusat Studi Gender IAIN Walisongo dan Gama Media, 2002), h. 201.

Sekarang ia tinggal di Amerika Serikat menjabat salah satu Guru Besar di Departemen Filsafat dan Studi Agama pada Universitas Commenwelth di Virginia. Salah satu tulisannya yang kemudian penulis jadikan sebagai bahan kajian terhadap pemikiran feminismenya adalah *Qur'an and Woman* (1992). Amina pernah membuat geger para ulama dunia, termasuk Syeikh Yusuf al-Qardawi, ketika ia menjadi khatib dan imam shalat Jum'at di New York City tanggal 18 Maret 2005. Beberapa waktu lalu juga terbit buku Amina yang berjudul *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (2006).

Dalam bukunya *Qur'an and Woman*, Amina mengawali pembahasannya dengan mengritik penafsiran-penafsiran yang selama ini ada mengenai perempuan dalam Islam. Ia membagi penafsiran tersebut ke dalam tiga corak: tradisional, reaktif dan holistik. *Pertama*, tafsir tradisional. Menurut Wadud, tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan *mufassir*-nya, seperti hukum (fiqh), *nahwu*, *sharaf*, sejarah, tasawuf dan lain sebagainya. Model tafsir ini lebih bersifat atomistik. Artinya, penafsiran itu dilakukan atas ayat per ayat dan tidak tematik sehingga pembahasannya terkesan parsial, di samping tidak ada upaya untuk mendiskusikan tema-tema tertentu menurut al-Qur'an itu sendiri. Mungkin ada sedikit pembahasan mengenai hubungan antar-ayat, namun dilakukan tanpa menggunakan antara ide, struktur sintaksis atau tema yang serupa, sehingga sang pembaca gagal menangkap *weltanschauung al-Qur'an*. Lebih lanjut, menurut Wadud, tafsir model tradisional terkesan eksklusif; ditulis hanya oleh kaum laki-laki, sehingga hanya kesadaran dan pengalaman kaum laki-laki yang diakomodasikan di dalamnya. Padahal, pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan mestinya masuk pula di dalamnya sehing-ga tidak terjadi bias patriarki yang bisa memicu ketidakadilan gender. Disadari atau tidak, seseorang sering menggunakan "agama" untuk mengabsahkan perilaku dan tindakannya.[35]

*Kedua*, corak tafsir reaktif yaitu tafsir yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan sering berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa disertai analisis yang komprehensif terhadap

[35] Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd, 1994), h. 1-2.

ayat-ayat yang bersangkutan. Akibatnya, meski semangat yang dibawanya adalah pembebasan (*liberation*) namun tidak terlibat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam, yakni al-Qur'an.[36] *Ketiga*, tafsir holistik yaitu tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan pelbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul pada era modern. Amina Wadud masuk dalam kategori ini.[37]

Model ini mirip dengan yang ditawarkan Fazlur Rahman dan al-Farmawi. Fazlur Rahman berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya, ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat diwahyukan. Dengan semboyan seperti yang disampaikan Fazlur Rahman, Wadud berpendapat bahwa dalam usaha memelihara relevansi al-Qur'an harus terus ditafsirkan ulang. Ide ini senada dengan pernyataan Syahrur dalam bukunya *al-Kitab wal Qur'an Qira'ah Mu'asirah*. Sikap tersebut merupakan konsekuensi logis dari diktum yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu *salih li kulli zaman wa makan*. Oleh karena itu, hasil penafsiran al-Qur'an harus selalu terbuka untuk dikritisi setiap saat.[38]

Pembahasan Wadud mengenai kedudukan perempuan dalam buku tersebut cukup ringkas dan terkesan simpel. Namun, dalam buku tersebut ia menonjolkan semangat egalitarianisme. Ia tidak menganggap matriarkisme adalah alternatif bagi patriarkisme yang selama ini dituding sebagai penyebab subordinasi perempuan. Ia menginginkan suatu keadilan dan kerja sama antara kedua jenis kelamin tidak hanya pada tataran makro (negara, masyarakat), tetapi juga sampai ke tingkat mikro (keluarga).

Tokoh feminis muslim berikutnya yang tak kalah fenomenal adalah Fatima Mernissi. Dia lahir di sebuah *harem* di kota Fez, Maroko bagian utara pada tahun 1940, dari keluarga kelas

[36] *Ibid.,* h. 3.
[37] *Ibid*.
[38] *Ibid*., h. 5. Lihat juga, Abdul Mustakim, *Amina Wadud: Menuju Keadilan Gender, dalam Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Sholeh dan Mulyadi Kartanegara (kata Pengantar) (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 68-70.

menengah.[39] Mernissi lahir dalam lingkungan *harem*, dan menghadapi dua kultur keluarga yang berbeda, yaitu lingkungan keluarga ayahnya di kota Fez, *harem* disimbolkan dengan dinding-dinding yang tinggi. Sementara dari keluarga ibunya, yaitu rumah neneknya Lalla Yasmina, yang berada jauh dari perkotaan, *harem* diwujudkan dalam bentuk rumah yang dikelilingi oleh kebun yang luas. Di rumah neneknya ini, Mernissi mendapat pengalaman berharga tentang kesetaraan sesama manusia, arti keterkungkungan dalam *harem*, serta hubungan sebab akibat antara kekalahan politik yang dialami kaum muslim dengan keterpurukan yang dialami perempuan.[40]

Mernissi mempunyai kemauan yang kuat untuk mengetahui doktrin agama berkenaan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan. Kegelisahan intelektualnya dimulai sejak kecil, baik dalam keluarga maupun dalam pendidikan sekolah al-Qur'an, sampai pendidikan tingkat doktoralnya. Perhatiannya yang besar dalam kaitannya dengan pola hubungan laki-laki dan perempuan, serta dominasi laki-laki dalam sistem masyarakat yang patriarkhi, dapat terlihat dari karya-karya yang telah ditulisnya.

Di antara karya-karyanya, yaitu *Beyond the Veil Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (1975), *The Veil and the Male Elite* (1987), *Equal before Allah* (1987), *Doing Daily Battle* (1989), *Woman in Islam: In Historical an Theological Enquairy* (1991), *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (1992), *The Forgotten Queens of Islam* (1993), *Dreams of Trespass Toles of a Harem Gildhood* (1994). Berdasarkan karya-karya ini, nampaknya Mernissi berusaha menuangkan kegelisahan batinnya berkenaan dengan pola hubungan antara laki-laki dan perempuan.[41]

Mernissi menggugat penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an seperti dalam surat al-Ahzab ayat 53, yang oleh para ulama dijadikan dasar lembaga *hijab*. Berdasarkan pemahaman ini terjadi pemisahan,

---

[39] Amal Rassam, *Mernissi, Fatima, dalam The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, ed. John L. Esposito (Oxford: Oxford University, 1995), h. 93.

[40] Nurul Agustina, *Melacak Akar Pemberontak Fatima Mernissi, dalam* Fatima Mernissi, *Dreams of Trespas; Tales of Harem Girlhood*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 1999), h. xiv.

[41] Nur Mukhlish Zakariya, Kegelisahan Intelektual Seorang Feminis (Telaah Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Hermeneutika Hadits), *Jurnal KARSA,* Vol. 19 No. 2. 2011, 125.

bahwa hanya laki-laki yang boleh memasuki sektor publik. Sedangkan perempuan hanya berperan domestik. Menurut Mernissi penafsiran semacam ini harus dibongkar dengan mengembalikan makna berdasarkan konteks historisnya.

Begitu juga penafsiran hadits yang berkenaan dengan kepemimpinan perempuan, atau sering disebut dengan hadits misoginis, yang menurutnya rangkaian sanadnya, seperti Abu Bakrah harus diteliti latar belakang kehidupannya. Di samping itu, kecurigaannya terhadap tindakan diskriminatif Abu Hurayrah terhadap perempuan, juga harus diteliti kembali. Dengan menganalisis proses penafsiran ala Mernissi, maka nampak jelas metode yang digunakan adalah *historis-sosiologis* terhadap al-Qur'an, dengan menggunakan analisis *hermeneutik*, atau lebih tepatnya disebut dengan pendekatan *hermeneutik hadits*. Pengertian yang demikian ini didasarkan atas usahanya yang keras untuk membongkar hadits-hadits yang bernuansa misoginis.[42]

Mernissi mengatakan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan itu setara. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan itu didasarkan atas nash. Dia menceritakan protesnya Ummu Salamah kepada Rasulullah, yang mengatakan: "*Mengapa hanya pria yang disebutkan dalam* al-Qur'an?", yang kemudian turunlah ayat yang berkaitan dengan kesetaraan seperti dalam al-Ahzab (33): 35, merupakan bukti bahwa konsep kesetaraan tersebut telah tersurat.

Berdasarkan pendekatan historis-sosiologis yang digunakan oleh Mernissi, yang tentu saja sesuai dengan latar belakang pendidikannya, serta analisis hermeneutiknya, nampaknya dekonstruksi penafsiran terhadap teks, merupakan hal yang penting untuk merekonstruksi kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Mernissi melihat bahwa dominasi laki-laki dalam masyarakat yang mempunyai sistem patriarkhi, sebenarnya bukanlah dibakukan oleh nash atau teks-teks agama. Akan tetapi, semuanya itu terbentuk oleh sebuah konstruksi sosial yang didasarkan atas kepentingan laki-laki. Akhirnya, konstruksi sosial yang sedemikian kuatnya, menjadikan struktur sosial tersebut mewujud dalam bentuk masyarakat patriarkhi, yang didukung pula oleh produk pemikiran para ulama.[43]

[42] *Ibid*., h. 127.
[43] *Ibid*., h. 130.

## E. Kesimpulan

Dalam kajian gender hampir seluruh argumen berawal dari suatu asumsi, bahwa perbedaan gender, bahkan ketidaksetaraan gender antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses sejarah yang panjang dan dibentuk, disosialisasikan, diperkuat dan dikonstruksi secara sosial dan kultural, termasuk melalui tradisi keagamaan.

Para feminis muslim dalam memperjuangkan kesetaraan gender lebih memfokuskan pada dua hal penting. *Pertama*, ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam struktur sosial masyarakat muslim tidak berakar pada ajaran Islam yang eksis, tetapi pada pemahaman yang bias laki-laki yang selanjutnya terkristalkan dan diyakini sebagai ajaran Islam yang baku, dan *kedua*, dalam rangka bertujuan mencapai kesetaraan perlu pengkajian kembali terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang berhubungan dengan relasi gender dengan bertolak dari prinsip dasar ajaran, yakni keadilan dan kesamaan derajat.

Feminis muslim Amina Wadud menonjolkan semangat egalitarianisme. Ia tidak menganggap matriarkisme adalah alternatif bagi patriarkisme yang selama ini dituding sebagai penyebab subordinasi perempuan. Ia menginginkan suatu keadilan dan kerja sama antara kedua jenis kelamin tidak hanya pada tataran makro (negara, masyarakat), tetapi juga sampai ke tingkat mikro (keluarga).

Sementara Fatima Mernissi dengan menggunakan pendekatan *hermeneutika historis-sosiologis* terhadap al-Qur'an, dan terutama hadits, berupaya melahirkan kerangka teoritik *Islam Politik* dan *Islam Risalah*. Bias gender yang menurutnya tak lebih dari konstruksi sosial komunitas muslim patriarkhi, ia coba entaskan dengan menyerukan "pembacaan baru" terhadap teks-teks agama melalui hermeneutika sehingga mampu menghadirkan *Islam Risalah* dan mendekonstruksi tatanan dalam masyarakat patriarkhi yang terlanjur mengalami sakralisasi.

## DAFTAR PUSTAKA

Agustina, Nurul., 2005, *Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society*. Dalam *Islam, Negara dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF. Jakarta: Paramadina.

Agustina, Nurul., 1999, *Melacak Akar Pemberontak Fatima Mernissi*. Dalam *Dreams of Trespas; Tales of Harem Girlhood*, terj. Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan.

Alimi, Moh. Yasir., 2004, *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa hingga Wacana Agama*. Yogyakarta: LKiS.

Ardaniah, Tri., 1993, *Perspektif Gender Sebagai Alternatif Penyusunan Program Pembangunan Berkelanjutan*. *Argapura*. Vol. 13 No. 1/2.

Arivia, Gadis., *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Kompas, 2006.

Baroroh, Umul., 2002, *Feminisme dan Feminis Muslim*. Dalam *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, ed. Sri Suhandjati. Yogyakarta: Pusat Studi Gender IAIN Walisongo dan Gama Media.

Bone, M.Th, Indriani., 2000, *Feminisme Kristen: Problematika Memasuki Milenium Ketiga*. Dalam *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, ed. Martin L. Sinaga. Jakarta: Gramedia.

Chist, Carol P. & Plaskow Judith (eds.)., 1979, *Woman Spirit Rising*. New York: Harper & Row.

Dagun, Save M., 1992, *Maskulin dan Feminin: Perbedaan Pria dan Wanita dalam Fisiologi, Psikologis, Seksual, Karir, dan Masa Depan*. Jakarta: Rineka Cipta.

Dyson, L., 1996, *Redefinisi Emansipasi Wanita*. Dalam *Wanita, Dari Subordinat dan Marginalisasi Menuju ke Pemberdayaan*, Bagong Suyanto dan Emy Susanti Hendrarso. Surabaya: Airlangga University Press.

Dzuhayatin, Siti R., 1997, *Agama dan Budaya Perempuan: Mempertanyakan Posisi Perempuan dalam Islam*. Dalam *Sangkan Paran Gender*, ed. Irwan Abdullah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Dzuhayatin, Siti Ruhaini dkk., 2002, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*., Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar.

Fakih, Mansour., 1997, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fatma, Shabana., 2007, *Woman and Islam*. New Delhi: Sumit Enterprises.

Himawan, Anang Haris., 1997, Teologi Feminisme dalam Budaya Global: Telaah Kritis Fiqh Perempuan. *Jurnal Ulumul Qur'an.* Vol. VII No. 4.

Kamil, Sukron et al., 2007, *Syari'ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Jakarta: CSRC.

Koeswinarno., 2004, *Hidup Sebagai Waria,* Yogyakarta: LKiS.

Langerman, Patricia Madoo., 2004, *Teori Feminis Modern*. Dalam *Teori Sosiologi Modern*, George Ritzer dan Douglas J. Goodman. Jakarta: Prenada Media.

Marsudi., 2008, Bias Gender dalam Buku-Buku Tuntunan Hidup Berumah Tangga. *Jurnal Istiqro'*. Vol. 07 No. 1.

Megawangi, Ratna., 2000, *Perkembangan Teori Feminisme Masa kini dan Mendatang*. Dalam *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Mansoer Fakih. Surabaya: Risalah Gusti.

Mojab, Shahrzad., *Theorizing the Politics of Islamic Feminism*. *Feminist Review.* No. 69. 2001, diakses Wiyatmi dari *Palgrave Macmillan Journals* is collaborating with *JSTOR.*

Muhsin, Amina Wadud., 1994, *Qur'an and Woman*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd.

Muslih, Mohammad., Membaca Wacana Gender (Framework Studi Islam dan Isu-Isu Kontemporer di ISID PM Gontor. *Jurnal Tsaqafah.* Vol. 3 No. 1. 2007/1428

Mustakim, Abdul., 2003, *Amina Wadud: Menuju Keadilan Gender*. Dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Sholeh dan Mulyadi Kartanegara (kata Pengantar). Yogyakarta: Jendela.

Rachman, Budhy Munawar., 2002, *Penafsiran Islam Liberal atas Isu-isu Gender dan Feminisme*. Dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar.

Rassam, Amal., 1995, *Mernissi, Fatima.* Dalam *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, ed. John L. Esposito. Oxford: Oxford University.

Sanderson, Stephen K., 1993, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Jakarta: Rajawali Press.

Shofan, Moh., 2006, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionalisme dan Liberalisme*. Jogjakarta: IRCiSoD.

Syam, Nur., 2010, *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental*. Yogyakarta: *LKiS* bekerja sama dengan IAIN Sunan Ampel Press Surabaya.

Wilson, H.T., 1982, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E.J. Brill.

Wiyatmi., 2010, Konstruksi Gender dalam Novel Geni Jora Karya Abidah El-Khalieqy. *Jurnal Humaniora.* Vol. 22 No. 2.

Zakariya, Nur Mukhlish., 2011, Kegelisahan Intelektual Seorang Feminis (Telaah Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Hermeneutika Hadits). *Jurnal KARSA.* Vol. 19 No. 2.