

GENDER, ANDROSENTRISME DAN SEXISME DALAM TAFSIR AGAMA

Inayah Rohmaniyah

Abstract

This paper attempts to explore the definition and origin of gender and why it is important to study. The construction is problematic since it causes discrimination against women. Gender as a social construction has influenced and been influenced by religion. Both are intertwined. Religion to some degree legitimizes the construction and elevates its value to become final truth and seemingly God's determination. In this regards, feminists come up with critics against the interpretation of religion as being patriarchy, andocentric and sexist. The hegemony of androcentrism, sexism and patriarchy marginalizes women's narratives and contributions in the discourse and history of religions. In the context of religious thoughts, androcentrism, sexism and patriarchy related with methodological aspects in the process of understanding religious text, the Qur'an. The Qur'an is polysemic, it can empirically be read from traditional, reactive, holistic, patriarchy, or liberal perspectives. The hermeneutical holistic model is the one that would be able to produce non patriarchal reading of the Qur'an and embrace gender justice.

Keywords: Gender, Construction, Discrimination, Religion, Androcentrism

A. Pendahuluan

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang demikian pesat telah membawa dunia pada sebuah era yang disebut dengan globalisasi. Era ini ditandai dengan munculnya perubahan-perubahan fundamental dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Lahirnya *knowledge society* yang ditandai dengan dominasi otoritas ilmu pengetahuan dalam kehidupan manusia dan munculnya *global village* yang semakin memperkecil makna

perbedaan jarak, ruang dan waktu, memberikan dampak yang signifikan terhadap kehidupan manusia, baik positif maupun negatif. Di sisi lain, hegemoni ilmu pengetahuan modern memunculkan kritik feminis yang mengoreksi dan menolak kebenaran universal epistemologi positivistik¹ yang sesungguhnya merupakan konstruksi sosial dan dengan demikian bersifat partikular, sarat dengan bias kultur dan gender.

Indonesia sebagai bagian dari dunia global juga menghadapi tantangan perubahan yang signifikan. Salah satu tantangan berat yang harus disadari dan dicarikan solusinya ialah berkembangnya wacana dan realitas pluralisme dan demokrasi. Pluralisme dan demokrasi telah membangkitkan kesadaran baru tentang adanya perbedaan budaya atau multikultural, termasuk adanya perbedaan gender. Isu gender bagi masyarakat Indonesia sebenarnya bukan merupakan hal baru, meskipun masih banyak kalangan masyarakat awam maupun akademisi yang memahami kata gender tersebut dengan pemaknaan yang kurang tepat atau bahkan menggunakan kata tersebut dalam konteks yang keliru. Sejak periode tahun 1985-1995 banyak sarjana, aktifis perempuan dan organisasi-organisasi *non government* mulai mendiskusikan teori feminis dan analisis gender serta relevansinya dengan proses perkembangan sosial dan politik di Indonesia.² Sebagai salah satu konsekuensinya, banyak pemahaman keagamaan dan budaya yang patriarkal dalam masyarakat menghadapi kritik yang fundamental. Sementara di sisi lain, jumlah perempuan yang terdidik meningkat secara signifikan, termasuk di tingkat perguruan tinggi. Bahkan, engarusutamaan gender menjadi agenda pembangunan nasional yang diamatkan melalui Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000.³

Berbagai diskusi, kajian, penelitian, dan publikasi yang mengangkat isu gender secara luas maupun keterkaitannya dengan doktrin dan norma agama menjamur baik di tingkat lokal, regional, nasional bahkan internasional. Lebih dari itu, penerjemahan buku-buku karya penulis, baik Muslim maupun nonMuslim, yang kritis dan progresif ke dalam bahasa Indonesia memberikan kontribusi yang penting dalam membangun kesadaran dan keinginan masyarakat untuk memikirkan kembali berbagai kepercayaan-kepercayaan yang bersifat teologis maupun kultural, termasuk yang berhubungan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan. Buku-buku baru karya penulis seperti Asma Barlas,

¹ Joey Sprague & Diane Kobrynowicz, "A Feminist Epistemology," dalam Janet Saltzman Chafetz, *Handbook of the Sociology of Gender* (New York: Springer Science + Business Media, 2006), hlm. 25-27.

² Mansour Fakihi, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Gender Analysis & Social Transformation) (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 161.

³ Inayah Rohmaniyah, "Meninjau Ulang Wacana Spiritualitas dan Perempuan," *Jurnal Studi Gender dan Islam Musawa*, vol Agustus 2008 (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga), hlm. 2.

Fatima Mernissi, Riffat Hasan, Amina Wadud, Asghar Ali Engineer, Abu Syuqqah, terkait dengan isu gender, dan Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, al-Jabiri, yang menawarkan Islam progresif, dengan mudah dapat ditemukan.

Isu gender menjadi agenda penting dari semua pihak, karena realitas perbedaan gender yang berimplikasi pada perbedaan status, peran dan tanggung-jawab antara manusia laki-laki dan perempuan seringkali menimbulkan apa yang disebut dengan ketidakadilan gender atau diskriminasi maupun penindasan. Ketidakadilan ini dapat terjadi di berbagai bidang kehidupan, baik dalam wilayah domestik maupun publik, dalam bidang pendidikan, kesehatan, keamanan, ekonomi, politik, maupun pembangunan secara lebih luas. Problem ketidakadilan gender ini dalam banyak kasus menjadi isu yang cukup sensitif dan tidak mudah dipecahkan, terutama ketika terkait dengan doktrin agama dan seolah-olah mendapatkan legitimasi teologis. Tulisan ini mencoba menelusuri pengertian dan asal usul gender dan menjawab mengapa konstruksi gender dipermasalahan. Bahasan selanjutnya akan mengeksplorasi sekilas persoalan gender dalam wacana agama dan menganalisis sekilas akar penyebab pemahaman agama yang bias gender.

B. Pengertian dan Pemaknaan Gender

1. Gender Sebagai Istilah dan Alat Analisis

Kata “gender” secara leksikal berasal dari bahasa Inggris atau “Geschlecht” (bahasa Jerman), “Genre” (bahasa Perancis), “Genero” (bahasa Spanyol), yang artinya semacam jenis, ras dan kelas dan “generare” (bahasa Latin) yang artinya prokreasi atau bisa juga bermakna ras atau jenis.⁴ Pengertian kata “jender” (menggunakan huruf j karena sudah diadopsi dalam bahasa Indonesia) atau “gender” dalam kamus-kamus bahasa Inggris ataupun bahasa Indonesia tidak dibedakan dengan pengertian jenis kelamin. Dalam kamus umum Bahasa Indonesia, kata gender diartikan dengan géndér, bagian gamelan Jawa yang dibuat dengan bilah-bilah logam yang pipih dengan penggema bunyi dari bambu.⁵

Pengertian kata “gender” dalam kamus umum bahasa Inggris, misalnya *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, diartikan dengan “*classification of a noun or pronoun as masculine or feminine; sexual classification; sex: the male and female genders*” (klasifikasi benda atau kata ganti benda sebagai maskulin atau feminin; klasifikasi seksual; seks: gender laki-laki dan gender perempuan).⁶ Sejak paling tidak abad 14,

⁴ Donna J. Haraway, “Gender for Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word”, dalam *Women, Gender, Religion*, Elizabeth A. Castelli (ed.), (New York: Palgrave, 2001), hlm. 5.

⁵ J. S. Badudu & Sultan Mohammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), hlm. 449.

⁶ A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press,

kata gender dalam bahasa Inggris digunakan dengan pengertian umum sebagaimana disebut di atas (jenis dan kelas). Dalam bahasa Perancis, Jerman dan Spanyol, seperti juga dalam bahasa Inggris, kata-kata yang terkait dengan istilah gender juga merujuk pada kategori yang bersifat gramatikal dan literer. Dalam bahasa Inggris modern dan bahasa German kata gender dan *geschlecht* dekat artinya dengan konsep seks, seksualitas, perbedaan seks, generasi dan prokreasi. Gender secara umum merupakan jantung dari konstruksi dan klasifikasi sistem perbedaan.

Gender sebagai sebuah konsep yang secara teoritis dipahami berbeda dengan jenis kelamin diperkenalkan pertama kali oleh seorang ahli sosiolog Inggris, Ann Oakley pada tahun 1950-an seiring dengan munculnya gelombang kedua feminisme.⁷ Konsep gender sebagai sebuah kategori sosial, kultural historis dan politis mulai dianggap penting pada tahun 1970-an.⁸ Dalam khasanah ilmu-ilmu sosial, istilah gender digunakan dengan makna khusus yang secara fundamental berbeda dengan jenis kelamin yang bersifat biologis. Hampir semua teori tentang gender dan argumen yang dikemukakan didasarkan pada perbedaan yang bersifat konseptual antara jenis kelamin yang bersifat biologis dan gender yang bersifat sosial.

Berdasarkan pada perbedaan tersebut, berbagai argumentasi feminis menunjukkan bahwa, secara umum, posisi yang berbeda antara laki-laki dan perempuan dalam jaringan relasi sosial dan politik bukan disebabkan oleh perbedaan anatomis biologis mereka. Perbedaan posisi laki-laki dan perempuan merupakan sebuah konstruksi sosial yang

1989).hlm.512.

⁷ Feminisme dapat diartikan sebagai sebuah kesadaran individual maupun kesadaran kolektif bahwa perempuan tertindas dan ada upaya untuk membebaskan dari ketertindasan tersebut.(Azza Karam, *Women, Islamism, and the State* (New York: St. Martin's Press, 1998), hlm. 5). Feminisme dengan demikian ialah pemikiran, kesadaran dan kegiatan atau gerakan yang diilhami oleh kepedulian untuk memperjuangkan hidup dan kehidupan perempuan demi keadilan bagi semua. Sebagai sebuah gerakan sosial politik, feminisme muncul pada abad 19th dan awal abad 20 yang ditandai dengan lahirnya gelombang pertama feminisme (*the first wave of feminism*) yang menitik beratkan perjuangan untuk mendapatkan atau menegakkan Kesetaraan hak-hak perempuan dalam politik atau hak pilih (*Vote/Suffrage*). Teori kesetaraan yang diusung pada gelombang ini ialah bahwa "*All humans should be equal under the law, that no one should have special privileges or rights.*" Feminisme gelombang kedua dimulai pada tahun 1949 dengan diterbitkannya "*The Second Sex*" karya Simone de Beauvoir's. Teori yang dibangun pada periode ini ialah bahwa "*Men set the standards and values and women are the others; Men, thus, are the first sex and Women are the second sex*" dan "*Men's dominance and women's subordination is not a biological phenomenon, but a social construction* (dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan bukan fenomena yang bersifat biologis tetapi merupakan konstruksi sosial)." Feminisme menjadi gerakan politik yang terorganisasi dengan baik pada tahun 60an. (Judith Lorber, *Gender Inequality: Feminist Theories and Politics* (California: Roxbury, 2001), hlm. 1-4).

⁸ Mariana Szapuová, "An epistemology of gender or gender as a tool of analysis," dalam <http://www.women.it/quarta/workshops/re-figuring3/szapuova.html> diakses 27 April 2004, pukul 2:23 WIB.

tidak bersifat kodrati. Gender lantas digunakan sebagai sebuah alat teoritis yang efektif, yang menyediakan cara untuk mendeskripsikan dan mengeksplorasi sejumlah mekanisme sosio-kultural dan berbagai instrumen yang melahirkan apa yang disebut "perempuan" dan "feminitas".

Pembedaan gender dan jenis kelamin juga dilihat sebagai perangkat konseptual untuk menjelaskan apa yang disebut dengan *biological foundationalism* atau determinisme biologis⁹ dan mengkaji serta memperhatikan perbedaan yang dibangun secara sosial dan kultural. Gender adalah konstruksi sosial, bukan sesuatu yang bersifat biologis.¹⁰ Konsep gender mengacu pada perbedaan-perbedaan antara perempuan dengan laki-laki yang merupakan bentukan sosial.¹¹ Perbedaan gender adalah perbedaan yang dibangun secara sosial kultural, yang terkait dengan perbedaan status, sifat, peran, maupun tanggung jawab laki-laki dan perempuan.

Para sosiolog menggunakan konsep gender untuk memahami tingkah laku dan harapan-harapan yang dipelajari secara sosial, yang muncul sebagai akibat dari proses asosiasi terhadap berbagai kategori seks yang bersifat biologis.¹² Dalam rumusan ilmu-ilmu sosial relasi gender diartikan sebagai sekumpulan aturan-aturan, tradisi-tradisi, dan hubungan-hubungan sosial timbal balik dalam masyarakat dan dalam kebudayaan, yang menentukan batas-batas feminin (dianggap bersifat keperempuanan) dan maskulin (dianggap bersifat kekelakian).¹³ Dengan kata lain, gender adalah penentuan maskulinitas dan feminitas yang dibangun secara sosial dan kultural dan dengan demikian identitas gender dapat berubah dan berbeda dalam ruang dan waktu yang berbeda.

Identitas gender merupakan aspek primer dari identitas sosial dan personal seseorang dan dibentuk sejak seorang anak manusia terlahir dan bersosialisasi dengan lingkungannya. Identitas gender bermula dari bagaimana seorang bayi ditangani, diperlakukan dan diajak berkomunikasi. Seorang bayi perempuan biasanya diberikan pakaian dan nuansa kamar yang didominasi warna *pink* dan mainan serba boneka, sementara bayi laki-laki dilekatkan dengan warna biru dan mainan mobil, pistol, dan mainan lain yang secara kultural melambangkan "kekelakian". Seorang bayi laki-laki ketika menangis akan dibisiki "laki-

⁹ Linda Nicholson, "Gender" dalam Iris Marion Young dan Alison M. Jaggar, *A Companion to Feminist Philosophy* (Blackwell Publishers), hlm. 291.

¹⁰ Letty M Russel & Clarkson JS, *Dictionary of Feminist Theology* (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), hlm. 124.

¹¹ Mandy Macdonald dkk, *Gender dan Perubahan Organisasi*, terj. Omi Intan Naomi (Jakarta: INSISTS, 1999), hlm. xii.

¹² Margareth L. Andersen, *Thinking About Women: Sociological Perspective on Sex and gender* (New York: Macmillan Publishing Company, 1988), hlm. 48.

¹³ Mandy Macdonald dkk., *Gender dan Perubahan*, h. xii.

laki tidak boleh menangis, laki-laki harus kuat dan berani!”, sementara ketika seorang bayi perempuan menangis komentar yang muncul berbeda “perempuan memang cengeng”.

Perlakuan yang berbeda tersebut seolah mendapatkan penegasan dan legitimasi kultural ketika kemudian bayi-bayi tersebut tumbuh menjadi sosok-sosok sebagaimana bisikan-bisikan dan perlakuan yang terus dilanggengkan sepanjang perjalanan hidupnya. Tentu saja, karena pertumbuhan seorang anak manusia akan sangat tergantung pada bagaimana lingkungan membentuknya. Sementara, telah ditentukan dua jalan yang berbeda bagi dua bayi yang baru membuka matanya, seperti tersirat dalam lagu berikut:

*Ketika engkau besar
Mungkin engkau akan mendapatkan seorang suami
yang kaya dan baik
Dan ingat kami semua di sini di rumah
Dan teruslah membantu kami
(Lagu untuk seorang gadis)*

*Ketika engkau besar
Engkau akan merawat rumah, harta dan benda
Dan melindungi ibu dan saudara perempuanmu
(Lagu untuk seorang pemuda)¹⁴*

2. Identitas Gender dan Jenis Kelamin

Gender adalah identitas yang “diperoleh” atau “didapatkan” seseorang dalam proses bersosialisasi dengan masyarakat. Simone de Beauvoir, yang terkenal dengan karyanya *“The Second Sex”* pada tahun 1949 dan menandai lahirnya *the second wave of feminism*, dengan tegas menyatakan bahwa *“women is made, not born”*, perempuan adalah dibentuk bukan dilahirkan. Lebih lanjut tokoh yang mempopulerkan konsep gender yang juga seorang filsuf perempuan ini menjelaskan bahwa *“gender is socially constructed, not biologically determined”*,¹⁵ gender adalah konstruksi sosial, bukan (sesuatu yang ditentukan secara) biologis. Konsep gender membedakan perempuan dengan laki-laki secara kultural: perempuan dipandang sebagai sosok yang emosional, cantik, dan keibuan, sementara laki-laki rasional, kuat dan gentle. Sifat-sifat yang dilabelkan terhadap dua jenis kelamin tersebut merupakan sifat-sifat yang tidak permanen, bisa berubah atau berbeda, dan dapat dipertukarkan. Dengan kata lain, konsep gender melahirkan bipolaritas sifat (maskulin dan feminin), peran (domestik dan publik) dan posisi

¹⁴ Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, terj. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 2.

¹⁵ Letty M Russel & Clarkson JS, *Dictionary of Feminist Theology*, hlm. 124.

Inayah Rohmaniyah, *Gender, Androsentrisme dan Sexisme* (tersubordinasi dan mensubordinasi atau inferior dan superior).

De Beauvoir menggunakan terminology “other” (pihak lain) untuk menegaskan pernyataannya bahwa perempuan adalah benar-benar sebuah konstruksi yang didefinisikan atau dibangun oleh dan melalui relasinya dengan laki-laki (jenis kelamin kedua), dan tidak memiliki status ontologis yang independen terlepas dari relasi tersebut. Perempuan tidak menjadi subyek sebagaimana laki-laki. Perempuan merupakan sebuah konsep derivatif (turunan) yang keberadaannya hanyalah sebagai obyek perhatian laki-laki. Senada dengan Beauvoir, Elizabeth A. Castelli menyatakan:

“Perempuan” secara historis dan diskursif dibentuk, dan selalu bersifat relatif terhadap berbagai kategori yang berubah; “perempuan” adalah sebuah kolektifitas yang mudah berubah dimana para perempuan dapat diposisikan secara sangat berbeda.”¹⁶

Sebagai sebuah konstruksi, sifat gender tidak permanen karena pada kenyataannya banyak fakta sejarah yang menunjukkan tidak sedikit profil perempuan-perempuan yang kuat, rasional dan bahkan memiliki kapasitas kepemimpinan yang tinggi. Perempuan-perempuan pejuang Indonesia misalnya, di tahun-tahun perjuangan kemerdekaan ikut terjun ke medan peperangan melawan kolonialisme Belanda pada abad ke-19.¹⁷ *Mbok-mbok gendong* (buruh gendong perempuan, *editor*) di Pasar Beringharjo Yogyakarta yang jumlahnya tak terhitung dan mendominasi pemandangan pasar juga potret nyata perempuan-perempuan Indonesia yang secara fisik kuat. Buruh-buruh bangunan perempuan yang sering terlihat di berbagai proyek pembangunan juga kenyataan yang meruntuhkan anggapan bahwa perempuan secara fisik lemah. Perempuan Indonesia bahkan pernah menduduki posisi tertinggi negara sebagai presiden dan menjabat sebagai anggota MPR, DPR, menteri, bahkan Hakim di Pengadilan Agama, sebuah posisi yang dulu secara normatif dan kultural tidak mendapatkan legitimasi. Dalam bidang pendidikan nama RA Kartini (1879-1904) tercatat sebagai inisiator pendidikan bagi perempuan yang menekankan pendidikan sebagai langkah awal upaya penghapusan penindasan terhadap perempuan.¹⁸

Analisis konstruksi sosial gender sebagai sesuatu yang berbeda dengan fakta biologis atau seks (jenis kelamin) menjadi ciri mendasar

¹⁶ Elizabeth A. Castelli, *Women, Gender, Religion*, Elizabeth A. Castelli (ed.), (New York: Palgrave, 2001) hlm. 5.

¹⁷ Sejarah Indonesia mengukir nama-nama perempuan yang terkenal pada masa penjajahan seperti Cristina Martha Tiahahu dari Maluku (1817-1819); Nyi Ageng Serang di Jawa Tengah (1825-1830); dan Cut Nyak Dien serta Cut Meutia dalam perang Aceh (1873-1904). Ryadi Gunawan, “Dimensi-dimensi Perjuangan Kaum Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sejarah”, dalam *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Lusi Margiani and Fauzie Ridjal (ed.), (Yogyakarta: LSPPA, 1993), hlm.100.

¹⁸ Wardah Hafidz, “Gerakan Perempuan Dulu, Sekarang dan Sumbangannya kepada Transformasi Bangsa”, dalam *Dinamika Gerakan*, hlm. 94.

dari feminisme pada umumnya. Perbedaan jenis kelamin dan gender menjadi sebuah kerangka kerja teoritis yang mendasar yang digunakan untuk mendapatkan pengetahuan baru, dalam rangka mengungkap berbagai bentuk relasi asimetris yang tersembunyi atau memunculkan berbagai pertanyaan baru tentang relasi sosial antara laki-laki dan perempuan. Gender digunakan sebagai dasar argumentasi untuk membedakan seks atau aspek biologis seseorang yang secara tradisional dianggap esensial dan pada saat yang sama melahirkan perbedaan berbasis sosial, kultural, politik, dan relasi kuasa. Kategori gender digunakan untuk mengekspresikan perbedaan sosial, kultural dan politik, karena gender digunakan sebagai alat konseptual untuk melihat ekspektasi dan simbol-simbol kultural yang dibentuk secara sosial, dalam masyarakat modern bahkan juga dibentuk dan diatur berdasarkan relasi kuasa, dan mereproduksi karakteristik feminine dan maskulin, stereotipi, serta pembagian kerja.¹⁹

Berbeda dengan gender yang merupakan identitas yang dibangun secara sosial, kultural dan politik, jenis kelamin atau "seks" ialah perbedaan jenis kelamin secara biologis atau berdasarkan fakta biologis yang merujuk pada perbedaan yang bersifat anatomik, genetik dan hormonal. Jenis kelamin merupakan identitas biologis yang bersifat alamiah dan merupakan "given" (pemberian) dari Tuhan atau alam sehingga bersifat permanen. Jenis kelamin seseorang merujuk pada identitas seksual yang bersifat fisik dan genetika yang terbentuk sejak masa pembuahan dan mengalami perkembangan selama masa perkembangan janin dalam rahim seorang ibu.²⁰

Jenis laki-laki misalnya, adalah manusia yang memiliki penis, jakala, dan memproduksi sperma, sedangkan jenis perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina dan payudara untuk menyusui.²¹ Perempuan dewasa memiliki indung telur, uterus (anatomi internal), klitoris, dan labia (anatomi eksternal). Susunan kromosom perempuan ialah XX dan pada saat-saat tertentu tubuh mereka memproduksi lebih banyak estrogen dibanding androgen. Berbeda dengan perempuan dewasa, laki-laki dewasa memiliki buah pelir (testis), penis, dan prostate. Susunan kromosom laki-laki adalah XY dan pada saat-saat tertentu memproduksi lebih banyak androgen daripada estrogen.²² Organ-organ biologis ini menempel secara alamiah pada laki-laki dan perempuan dan bersifat permanen serta tidak dapat dipertukarkan terutama fungsinya. Banyak yang mempercayai bahwa kromosom Y (X atau Y dari sperma ayah) lebih

¹⁹ Mariana Szapová, *An epistemology of gender*.

²⁰ Margaret L. Andersen, *Thinking About Women*, hlm. 48.

²¹ Joyce Mc Carl Nielse, *Sex And Gender In Society* (Illionis: Waveland inc., 1990), hlm. 150.

²² *Ibid.*, hlm, 150.

kuat dibanding kromosom X (dari ibu), namun hal tersebut tidak pernah terbukti.²³ Pada kenyataannya, kromosom laki-laki XY membentuk sebuah mata rantai yang dalam kodifikasi genetik memiliki ketahanan hidup lebih rendah dibanding kromosom perempuan XX.

C. Gender dan Persoalan Ketidakadilan

Mengapa gender sebagai alat analisis sosial dan sekaligus sebagai sebuah kesadaran menjadi agenda yang penting dipromosikan? Perbedaan gender tidak akan menjadi perhatian dan menjadi bahan pertimbangan penting kalau saja tidak membawa dampak yang merugikan bagi kehidupan manusia, terutama manusia perempuan. Konsep gender menjadi penting karena perbedaan gender telah melahirkan sejarah panjang ketidakadilan sosial dalam masyarakat dan bahkan dalam kebijakan pemerintah. Sejarah perbedaan gender yang dimulai sejak manusia terlahir terjadi melalui proses yang panjang: perbedaan tersebut dikonstruksi, dibentuk, disosialisasikan, dan diperkuat melalui ajaran keagamaan maupun Negara.²⁴ Perbedaan gender bahkan menciptakan ideologi gender yang diwarnai oleh pandangan bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi di atas perempuan,²⁵ yang juga diperkukuh melalui agama dan tradisi. Melalui ritual keagamaan dan pembekuan narasi keagamaan yang dikonstruksi, ideologi gender ditransmisi dan diperkuat dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Ideologi gender memberikan dampak yang signifikan terhadap perkembangan agama tetapi juga dipengaruhi atau mendapatkan legitimasi dari tafsir agama. Dampak terburuk dari pelegitimasian ini adalah diyakininya perbedaan gender sebagai ketentuan Tuhan atau takdir yang final dan pada akhirnya, tidak mudah bagi masyarakat untuk membedakan antara ketentuan Tuhan yang sesungguhnya dengan konstruksi yang dibangun oleh manusia secara sosial. Ideologi gender telah membentuk budaya yang patriarkhal di masyarakat dan menciptakan *male-dominated culture*, budaya yang didominasi oleh laki-laki dan sekaligus mengutamakan laki-laki sehingga memunculkan ketidakadilan.

Ketidakadilan gender muncul di berbagai aspek kehidupan dalam bermasyarakat dan bernegara, bahkan beragama, di seluruh lini dan wilayah. Bentuk ketidakadilan gender bermacam-macam tergantung pada struktur ekonomi dan organisasi sosial dari masyarakat tertentu dan pada budaya dari kelompok tertentu di masyarakat tersebut.²⁶ Bentuk ketidakadilan gender antara lain marginalisasi, subordinasi, stereotipi,

²³ Margaret L. Andersen, *Thinking About Women*, hlm. 49.

²⁴ Mansour Faqih, *Analisa Gender*, hlm. 9.

²⁵ Nunuk Prasetyo Murniati, *Getar Gender* (Magelang: Indonesiatara, 2004), hlm. xix.

²⁶ Judith Lorber, *Gender Inequality: Feminist Theories*, hlm. 5.

beban ganda dan kekerasan terhadap perempuan. Marginalisasi perempuan bisa bersumber atau terjadi pada wilayah Negara, keyakinan, masyarakat, agama (institusi dan tafsiran agama), organisasi atau tempat bekerja, keluarga, atau diri sendiri.²⁷ Dalam literatur feminis, marginalisasi merupakan ekspresi dari dampak hubungan dialektis yang asimetris dan hirarkhis antara laki-laki dan perempuan. Marginalisasi adalah proses peminggiran yang merugikan salah satu pihak, dan biasanya perempuan sebagai pihak yang inferior dan tersubordinasi.

Subordinasi adalah posisi sosial yang asimetris dimana terdapat pihak yang superior (biasanya laki-laki) dan inferior (biasanya perempuan). Subordinasi melandasi pola relasi atau pola hubungan sosial yang hirarkhis dimana salah satu pihak memandang dirinya lebih tinggi dari mereka yang direndahkan, seperti anggapan bahwa perempuan adalah nomor dua (*second sex*), dan dengan demikian tergantung pada laki-laki. Subordinasi, sebagaimana marginalisasi terjadi baik di wilayah domestik maupun publik. Subordinasi terjadi karena adanya pandangan yang stereotipi yang merendahkan. Konstruksi gender yang menganggap perempuan emosional, tidak rasional dan lemah (stereotipi) melahirkan sikap yang menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah dari mitranya, laki-laki. Stereotipi adalah pelabelan negatif dan biasanya merugikan yang dilekatkan pada kelompok tertentu, dalam hal ini perempuan, sehingga mengakibatkan perempuan mendapat citra negatif. Sama dengan marginalisasi dan subordinasi, stereotipi dapat dilihat dalam setiap wilayah kehidupan.

Bentuk ketidakadilan lain yang tidak kalah pentingnya ialah beban ganda perempuan. Perempuan yang dipandang tekun dan rajin bekerja dianggap lebih tepat menangani pekerjaan rumah tangga, yang pada akhirnya disebut sebagai jenis pekerjaan perempuan, sementara laki-laki yang dipandang kuat dan rasional menjadi kepala keluarga dan pencari nafkah. Ketika perempuan pada kenyataannya juga bekerja di luar rumah dan memberikan kontribusi terhadap perekonomian keluarga, pada saat yang sama dia juga dibebani dengan pekerjaan kultural di wilayah domestik, yang tentu saja mengakibatkan beban ganda. Perempuan berperan di wilayah publik dan sekaligus domestik sementara peran laki-laki tidak bergeser hanya pada wilayah publik. Akibatnya, ketika laki-laki juga tidak mampu atau tidak mendapatkan kesempatan berperan dalam wilayah publik, maka semua peran menjadi beban perempuan. Pergeseran peran dan ruang kerja perempuan tanpa diiringi dengan perubahan konstruksi gender tradisional yang rigid tentang peran publik laki-laki melahirkan beban yang tidak seimbang.

Bentuk ketidakadilan yang terakhir ialah kekerasan terhadap

²⁷ Ibid, xx-xxi; Mansour Faqih, *Analisa Gender*, hlm. 14-15.

perempuan. Sebagaimana kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di negara atau daerah lain, perempuan di Indonesia menjadi korban kekerasan baik yang bersifat personal maupun sistematis,²⁸ pada tingkat lokal, regional, maupun nasional. Kekerasan sering terjadi baik di keluarga kaya maupun miskin, tanpa dibatasi etnik, ras, maupun agama. Usia maupun atribut fisik perempuan bahkan tidak dapat melindungi perempuan dari berbagai tindakan kekerasan seperti perkosaan, pemukulan, maupun prostitusi. Kekerasan dapat terjadi dalam berbagai ranah atau level yang secara umum dapat dikelompokkan dalam tiga kategori, yaitu kekerasan dalam wilayah domestik, publik, dan kekerasan yang dilakukan oleh atau dalam lingkup negara yaitu kekerasan fisik, seksual, atau psikologis yang dilakukan, dibenarkan, dan atau didiamkan atau dibiarkan oleh negara.²⁹ Kekerasan terhadap perempuan pada dasarnya berakar dari adanya berbagai asumsi yang asimetris tentang keberadaan atau kodrat laki-laki dan perempuan. Berbagai asumsi yang merupakan konstruksi masyarakat melahirkan beragam bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Asumsi yang seksis tersebut juga berperan besar dalam melahirkan eksploitasi perempuan secara besar-besaran sebagai pekerja seks. Kekerasan yang disebabkan oleh bias gender ini dengan “*gender-related violence*.”

D. Androsentrisme, Sexisme dan Patriarkhi Dalam Tafsir Agama

1. Problematika Tafsir Agama

Konstruksi gender yang melahirkan bipolaritas sifat, peran dan posisi laki-laki dan perempuan yang berbeda dan bermuara pada munculnya ketidakadilan sosial menjadi *langgeng* salah satunya karena mendapatkan legitimasi teologis dari paham agama yang bias gender. Salah satu kritik feminis terhadap agama terkait dengan peran tafsiran agama dalam memperkuat dan melanggengkan budaya yang patriarkhal. Kritik dan tantangan dari feminis terhadap fenomena agama pada dasarnya berakar pada tiga hal, yaitu persoalan patriarkhi, androsentrisme dan sexisme. Androsentrisme memiliki pengertian bahwa tradisi-tradisi agama dikonstruksi, dikembangkan oleh laki-laki dari perspektif laki-laki, dan oleh karenanya yang menjadi fokus utamanya adalah pengalaman laki-laki.³⁰ Sementara itu, patriarkhi menunjukkan adanya dominasi dan superioritas laki-laki dalam wacana dan sejarah agama. Agama atau pemahaman (tafsir) agama, pada akhirnya menjadi seksis,

²⁸ Stanley G. French, Vanda Teays, & Laura M. Purdy, *Violence Against Women: Philosophical Perspectives* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1998), hlm. 1.

²⁹ E. Kristi Poerwandari, “Kekerasan terhadap Perempuan Tinjauan Psikologi Feministik”, dalam Susi Eja Suarsi dkk., *Tembok Tradisi*, hlm. 13-14.

³⁰ Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions* (Upper Saddle River New Jersey: Pearson Education, 2002), hlm. 1-2.

artinya pemahaman agama yang dominan memberikan keistimewaan kepada laki-laki dan pengalaman laki-laki serta menempatkan laki-laki sebagai superior, dan pada saat yang sama menempatkan perempuan lebih rendah dan menganggapnya sebagai pihak yang inferior.

Dalam hegemoni tafsir dan kultur agama yang androsentris, sexist dan patriarkhi ini, pengalaman dan kontribusi perempuan terhadap agama tidak mendapatkan tempat dalam sejarah dan wacana agama. Perempuan seakan tidak bersuara dan terpinggirkan dari proses formulasi doktrin-doktrin dan kepercayaan agama, dan dengan demikian lenyap dari sejarah agama. Paham agama yang patriarkhal, androsentris dan sexist pada gilirannya melahirkan perbedaan gender (*gender differentiation*), segregasi gender (*gender segregation*) dan ketidakadilan gender (*gender injustice*), dimana perempuan pada umumnya didiskriminasikan dan mendapatkan ketidakadilan. Androsentris, sexist dan patriarkhi menjadi fenomena mendasar dari tata realitas dan semangat agama yang tidak seharusnya. Dengan kesadaran baru feminis, kesalahan tatanan realitas yang penuh dengan ketidakadilan ini secara radikal dipertanyakan dan sebuah tata baru yang lebih adil dan egaliter diupayakan.³¹

Dalam upaya membangun tatanan baru dunia, pejuang feminis Yahudi dan Kristen, misalnya, berusaha melakukan koreksi terhadap dominasi laki-laki atas teologi dan marginalisasi serta eksklusi perempuan dari wilayah agama.³² Mereka mengembangkan apa yang disebut dengan teologi feminis, sebagaimana yang muncul di Inggris sejak abad 17.³³ Teologi feminis berupaya membaca ulang teks suci dari perspektif perempuan dan mencari dasar teologis bagi pengakuan harkat dan martabat perempuan.

2. Androsentrisme, Sexisme dan Patriarkhi dalam Islam

Agama Yahudi dan Kristen mendapatkan kritik fundamental karena dalam sejarahnya diwarnai dengan androsentrisme, sexism dan patriarkhi. Sementara itu, Islam, sebagaimana dikatakan oleh Lucinda Joy Peach, menentang penggambaran atau penggunaan imagi Tuhan yang berbasis gender.³⁴ Tuhan dalam pandangan Islam tidak diasosiasikan dengan laki-laki maupun perempuan, karena Tuhan bukan dan tidak diasosiasikan

³¹ Ursula King, *Women and Spirituality: Voices of Protest* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993), hlm. 20.

³² Pada abad-abad pertama Yudaisme para rabi tidak bisa menerima murid perempuan atau bercakap dengan mereka. Teks suci menasihatkan untuk menghindari perempuan. Perempuan dilihat sebagai sumber bencana karena menjatuhkan dan menyelewengkan pikiran pria dari hukum Tuhan.

³³ Paulinus Yan Olla, "Perlunya Spiritualitas Feminis", Surat kabar *Harian Kompas*, Senin, 23 Mei 2005, atau terdapat dalam database on-line <http://64.203.71.11/kompas-cetak/0505/23/swara/1765376.htm>, diakses 5 Agustus 2008.

³⁴ Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions*, hlm. 251.

sebagaimana manusia. Namun demikian, penggunaan kata ganti Tuhan dalam al-Qur'an menggunakan terminologi "*huwa*" yang secara literal berarti dia laki-laki. Banyak pemikir Islam yang menjelaskan bahwa penggunaan kata ganti "*huwa*" untuk Allah sama sekali tidak terkait dengan jenis kelamin, tetapi semata karena keterbatasan bahasa manusia (dalam hal ini bahasa Arab) untuk dapat merepresentasikan sebuah gagasan ideal tentang netralitas gender dari keberadaan Tuhan.

Dalam konteks keterbatasan bahasa ini, komentar Peach bahwa text al-Quran secara eksplisit ditulis dari perspektif laki-laki dapat dipahami.³⁵ Fakta sejarah membuktikan bahwa penulisan al-Qur'an dilakukan oleh para sahabat Nabi melalui beberapa tahapan atau perkembangan tertentu.³⁶ Lebih dari itu bahasa Arab menerapkan sektarianisme-rasialistik tidak hanya terhadap orang lain tetapi juga terhadap perempuan dalam kelompoknya sendiri.³⁷ Perempuan diperlakukan layaknya kelompok minoritas yang selalu ditekan kepentingannya agar mereka berada di bawah proteksi dan otoritas laki-laki. Maskulinitas dalam bahasa Arab menjadi subyek pokok sedangkan feminitas menjadi cabang yang tidak mempunyai kemampuan sebagai subyek. Dalam kerangka seperti ini, bahasa Arab sering menggunakan bentuk plural maskulin walaupun secara formal adalah kelompok perempuan.

Terlepas dari argumentasi kebahasaan, dapat ditarik benang merah bahwa meskipun Tuhan dalam ajaran dasar Islam netral gender, namun simbolisasi Tuhan menjadi maskulin dan dalam batas tertentu berpengaruh terhadap konstruksi teologis kebanyakan kaum Muslim tentang Tuhan dan superioritas laki-laki di atas perempuan. Simbol-simbol maskulinitas semakin tegas dengan pemahaman bahwa Nabi-Nabi dan Rasul Allah seluruhnya adalah laki-laki. Dari Nabi Ibrahim sampai Nabi Muhammad, nama-nama Nabi dan Rasul yang dikenal dalam sejarah Islam adalah laki-laki. Dalam persoalan ini, beberapa pemikir Islam progresif mengemukakan argumentasinya bahwa beberapa figur perempuan seperti tercatat dalam al-Quran, misalnya Maryam dan Siti Hajar, juga dapat dikategorisasikan sebagai Nabi. Namun demikian,

³⁵ *Ibid.*, hlm. 252.

³⁶ Perkembangan terpenting dari penulisan al-Qur'an adalah bahwa teks tersebut pada awalnya ditulis tanpa tanda huruf (diakritik) yang dapat membedakan beberapa huruf dengan yang lain. Dalam sejarahnya, tanda titik digunakan sebagai tanda sintaktik oleh Abu Al-Aswad Al Dually pada masa Mu'awiyah Ibn Abi Sufian (661-680). Huruf-huruf ditandai dengan titik yang berbeda oleh Nasr Ibn Asem dan Hayy ibn Ya'amur pada masa Abdul Malik Ibn Marwan (685-705), dan sistem tanda-tanda diakritik yang lengkap (*damma*, *fatha*, *kasra*) dikembangkan oleh Al Khaleel Ibn Ahmad Al Faraheedy (wafat pada 786). Islamic Server of MSA-USC, "Brief History of Compilation of the Qur'an," *Perspective*, 4 August 1997, bisa dilihat dalam <http://www.usc.edu/dept/MSA/quran/compilationbrief.html>, diakses 5 Agustus 2004.

³⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Terj. (Yogyakarta: Samha, 2003), hlm. 5.

pendapat ini belum diterima secara umum dan belum menjadi arus utama (*mainstream*) dalam wacana Islam.

Superioritas laki-laki semakin jelas tergambarkan dalam wacana tafsir yang terkait dengan status ontologis dan peran perempuan. Manusia pertama dalam kebanyakan tafsir dipahami sebagai Adam, yang lebih sering dipahami sebagai laki-laki³⁸ bapak dari seluruh manusia,³⁹ sementara Hawa adalah perempuan yang diciptakan dari tulang rusuk Adam, bahkan tulang rusuk yang paling bengkok.⁴⁰ Meskipun banyak pemikir Islam kontemporer yang lebih memilih mengartikan Adam sebagai jenis manusia dan bukan jenis kelamin laki-laki dari manusia, namun pendapat ini tidak atau belum populer dibandingkan dengan pendapat pertama yang sudah menjadi *mainstream* (arus utama) dalam masyarakat. Sebagai manusia kedua perempuan juga memiliki kemampuan akal atau intelektualitas dan pengetahuan yang lebih rendah dibanding laki-laki. Dalam tafsir al-Qurtubi misalnya, dikatakan bahwa laki-laki memiliki kelebihan akal, managerial, kejiwaan dan naluri, yang tidak dimiliki oleh perempuan.⁴¹ Naluri laki-laki diyakini didominasi oleh unsur panas dan kering yang merupakan sumber kekuatan sementara naluri perempuan didominasi unsur basah dan dingin yang merupakan sumber kelembutan dan kelemahan.

Senada dengan al-Qurtubi, Zamakhsari yang berasal dari kalangan mu'tazilah dan dikenal dengan rasionalitasnya mengatakan bahwa laki-laki memiliki berbagai kelebihan diantaranya dalam hal akal, ketegasan, kekuatan tekad, kekuatan fisik, dan karena itulah, menurut beliau, laki-laki menjadi para Nabi, ulama, kepala negara, dan Imam.⁴² Masih banyak ahli tafsir lain seperti Ibn Kasir, Fakhruddin al-Razi atau Sayyid Qutb yang mengukuhkan superioritas laki-laki dengan legitimasi tektual dalil-dalil dari al-Qur'an maupun Hadis. Konstruksi status perempuan yang lebih rendah ini berimplikasi pada pembagian peran yang hirarkhis. Laki-laki dengan berbagai kelebihan yang dipandang kodrati dengan demikian dianggap lebih tepat sebagai pemimpin atau Imam sementara perempuan dengan berbagai kekurangan dan kelemahannya menjadi pihak yang dipimpin dan menjadi ma'mum yang harus mengikuti dan taat pada sang Imam.

Status dan peran perempuan sebagaimana dideskripsikan di atas menggambarkan adanya fenomena androsentrisme, sexisme dan patrarkhi dalam masyarakat atau pemahaman Islam. Berbagai masalah

³⁸ Lihat misalnya dalam tafsir at-Thabari, tafsir Ibn Kasir, tafsir ar-Razi dan tafsir-tafsir lainnya.

³⁹ Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), Jilid VII, hlm. 81.

⁴⁰ Lihat misalnya Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, hlm. 267.

⁴¹ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Katib al Arabi, 1957), Juz V, hlm. 169.

⁴² Zamakhsari, *al-Kasyaf* (Teheran: Intisyarat Aftat, tt), Juz 1, hlm. 523.

yang sering mendapatkan kritik dari kalangan feminis atau diperdebatkan dalam kalangan umat Islam sendiri terkait dengan status dan peran perempuan dalam Islam, antara lain: a) Konsep Penciptaan Perempuan; b) Status Ontologis dan Otonomi Perempuan; c) Ketaatan Istri pada Suami; d) Poligami; e) Konsep Wali; f) Konsep Mahram; g) Kepemimpinan perempuan dalam wilayah domestik, publik (termasuk politik) maupun dalam ibadah (termasuk Imam Salat); h) Saksi perempuan; i) Warisan; j) Perempuan Bekerja; k) Perceraian; dan l) Akikah.

Diantara kritik feminis terhadap problem perempuan dalam Islam yang menarik untuk diperdebatkan adalah konsep menstruasi yang melahirkan diskriminasi terhadap perempuan. Menstruasi digunakan sebagai justifikasi untuk melakukan segregasi terhadap perempuan, memperlakukan mereka sebagai pihak yang inferior, dan menyisihkan mereka dari masjid.⁴³ Menstruasi juga menyebabkan perempuan tidak diperbolehkan melakukan berbagai ibadah seperti shalat, puasa atau bahkan membaca al-Qur'an. Terkait dengan persoalan ini, pendapat *mainstream* dari kaum Muslim bahwa ibadah tidak hanya terbatas shalat atau puasa. Banyak bentuk ibadah lain yang dapat dilakukan perempuan yang ketika sedang mengalami menstruasi.

3. Akar Androsentrisme dan Patriarki dalam Pemahaman Islam

Selain problem keterbatasan bahasa Arab sebagai media penyampai wahyu Ilahiyah yang tak terbatas, pertarungan yang kompleks dalam wilayah politik, kebudayaan Arab secara keseluruhan yang patriarkal⁴⁴ dan pemikiran keagamaan berpengaruh secara signifikan terhadap reproduksi doktrin dan paham agama di kalangan masyarakat Muslim. Pemikiran keagamaan dalam hal ini berkaitan erat dengan persoalan pendekatan atau metodologi seseorang dalam membaca teks agama atau dalam konteks Islam Al-Qur'an. Teks agama, dalam hal ini Islam, menjadi faktor penentu bagi terbentuknya pemahaman keagamaan yang patriarkal maupun egaliter karena menjadi sumber rujukan utama bagi pembentukan doktrin, norma dan ajaran agama.

Sebagai sebuah teks, al-Qur'an dapat dibaca dengan berbagai model, baik model yang tradisional, reaktif, holistik,⁴⁵ patriarki maupun liberal.⁴⁶ Tradisional adalah model pembacaan yang atomistik dan tidak ada upaya untuk mengenali berbagai tema dan mendiskusikan keterkaitan antar

⁴³ Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions*, hlm. 252.

⁴⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender*, hlm. 11.

⁴⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Women; Rereading the Sacred Text From a Woman's perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 2-3.

⁴⁶ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2004), hlm. 4.

tema dalam al-Qur'an. Berbeda dengan model tradisional, reaktif ialah model pembacaan yang biasanya merupakan reaksi dari pemikir modern dengan menggunakan status perempuan yang memprihatinkan sebagai alat justifikasi bagi reaksi mereka. Pembacaan yang reaktif biasanya tidak ada analisis yang komprehensif tentang al-Qur'an dan gagal membedakan antara interpretasi dan teks itu sendiri. Model pembacaan ketiga ialah pembacaan yang holistik, yaitu pembacaan hermenutis yang mempertimbangkan semua metode atau aspek (aktual artikulasi dari al-Qur'an, konstruksi gramatikal, dan konteks) dalam pembacaan al-Qur'an terkait dengan persoalan modern.

Semua teks, termasuk teks al-Qur'an, menurut Asma Barlas pada dasarnya adalah polisemic atau terbuka untuk dibaca dengan cara yang bervariasi.⁴⁷ Pembacaan terhadap teks al-Qur'an sangat ditentukan oleh siapa yang membaca, bagaimana mereka memilih untuk mendefinisikan epistemologi dan metodologi dari makna-makna yang ada (hermenutik), dan konteks dimana mereka membacanya. Setiap pembacaan adalah unik, karena merefleksikan maksud dari teks dan sekaligus prior teks dari pembacanya⁴⁸ dan dengan demikian tidak ada metode pembacaan al-Qur'an yang benar-benar obyektif.

Pembacaan al-Qur'an selama ini patriarkis karena di satu sisi model pembacaan yang digunakan tidak holistik atau patriarkhal dan di sisi lain tidak adanya perhatian dan penegasian para intelektual Muslim terhadap suara perempuan. Oleh karena itu, model pembacaan yang paling mungkin dapat mereproduksi makna yang lebih komprehensif, tidak stereotip, adil dan setara adalah model hermenutis yang mempertimbangkan tiga aspek: artikulasi aktual dari al-Qur'an atau teks, konstruksi gramatikal, dan konteks,⁴⁹ dengan mengikluskikan atau memasukkan pengalaman dan suara perempuan.

E. Kesimpulan

Konsep gender sebagai sebuah alat analisis muncul dalam khasanah ilmu-ilmu sosial seiring dengan lahirnya gelombang kedua feminisme yang dimotori oleh Simone de Beauvoir pada tahun 1949. Identitas gender merupakan aspek primer dari identitas sosial dan personal seseorang yang dibangun secara sosial, kultural dan politik dan merupakan identitas yang diperoleh atau dilekatkan pada seseorang dalam proses bersosialisasi dengan masyarakat. Istilah gender memiliki makna khusus, yaitu konstruksi sosial, yang secara substansial dibedakan dengan jenis kelamin yang bersifat biologis. Gender menjadi alat teoritis yang efektif dalam mendeskripsikan dan mengeksplorasi berbagai mekanisme sosio-

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 4-5.

⁴⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Women*, hlm. 1.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. xiii.

kultural dan instrumen-instrumen yang melahirkan apa yang disebut "perempuan" dan "feminitas". Konsep gender pada kenyataannya telah melahirkan bipolaritas sifat (maskulin dan feminin), peran (domestik dan publik), dan posisi (tersubordinasi dan mensubordinasi atau inferior dan superior).

Gender penting dipertanyakan kembali karena perbedaan gender telah melahirkan berbagai bentuk ketidakadilan sosial dalam masyarakat dan merugikan salah satu jenis kelamin, yaitu perempuan. Perbedaan gender yang telah melalui sejarah panjang, dibentuk, dilanggengkan dan mendapatkan legitimasi kultural, politis maupun teologis seringkali diterima begitu saja dan bahkan diyakini sebagai bagian dari ketentuan alamiah, atau takdir, sebagaimana jenis kelamin yang bersifat kodrati. Perbedaan gender menciptakan ideologi gender yang menempatkan kedudukan laki-laki lebih tinggi di atas perempuan dan diperkukuh melalui pemahaman agama dan tradisi. Ideologi gender dan paham agama pada akhirnya saling berkelindan: ideologi gender berdampak secara signifikan terhadap perkembangan pemahaman agama tetapi juga dipengaruhi atau mendapatkan legitimasi dari tafsir agama.

Wacana dan sejarah agama, lantas, diwarnai dengan androsentrisme, patriarkhi, dan sexisme. Potret perempuan dalam hegemoni paham dan kultur agama yang androsentris, sexis dan patriarkhi, termasuk dalam agama Islam, menjadi muram dan bahkan tidak terwakili. Suara, pengalaman, dan kepentingan perempuan terpinggirkan dari proses formulasi doktrin-doktrin dan kepercayaan agama, dan dengan demikian lenyap dari sejarah agama. Agama seolah-olah menjadi wilayah otoritatif laki-laki sebagai subyek yang otonom, sementara perempuan sebagai obyek yang tidak memiliki kekuatan untuk melakukan tawar menawar. Paham agama yang patriarkhal, androsentris dan sexis pada gilirannya melahirkan perbedaan gender yang berujung pada segregasi gender dan ketidakadilan gender.

Paham agama yang androsentris dan diskriminatif muncul disebabkan adanya keterbatasan bahasa sebagai media penyampai wahyu Ilahiyah, tendensi politik, kebudayaan arab yang patriarkhal, dan pemikiran keagamaan. Pemikiran keagamaan terkait erat dengan persoalan pendekatan atau metodologi yang digunakan dalam membaca teks agama, atau Al-Qur'an, yang pada kenyataannya dapat dibaca dengan berbagai model, dari yang tradisional, reaktif, holistik, patriarkhi maupun liberal. Model pembacaan teks yang dapat melahirkan pemahaman agama yang lebih adil gender dan tidak patriarkhal adalah model hermenutis yang holistik dengan mengikluskikan secara setara pengalaman dan suara perempuan, dan pada saat yang sama mempertimbangkan aspek tekstualitas, konstruksi gramatikal teks, dan konteks.*

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qurtubi. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Katib al Arabi, 1957.
- Amina Wadud, *Qur'an and Women; Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999.
- A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Austin: University of Texas Press, 2004.
- Azza Karam, *Women, Islamism, and the State*, New York: St. Martin's Press, 1998.
- Donna J. Haraway, "Gender for Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word", dalam *Women, Gender, Religion*, ed. Elizabeth A. Castelli, New York: Palgrave, 2001.
- E. Kristi Poerwandari, "Kekerasan terhadap Perempuan Tinjauan Psikologi Feministik", dalam Susi Eja Suarsi dkk., dalam *Tembok Tradisi*.
- Elizabeth A. Castelli, *Women, Gender, Religion*, ed. Elizabeth A. Castelli, New York: Palgrave, 2001.
- Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.
- Inayah Rohmaniyah, "Meninjau Ulang Wacana Spiritualitas dan Perempuan," dalam *Jurnal Studi Gender dan Islam Musawa*, Agustus 2008.
- J. S. Badudu & Sultan Mohammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001.
- Joey Sprague & Diane Kobrynowicz, *A Feminist Epistemology*, dalam Janet Saltzman Chafetz, *Handbook of the Sociology of Gender*, New York: Springer Science + Business Media, 2006.
- Joyce Mc Carl Nielse, *Sex And Gender In Society*, Illionis: Waveland inc., 1990.
- Judith Lorber, *Gender Inequality: Feminist Theories and Politics*, California: Roxbury, 2001.
- Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, terj., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Letty M Russel & Clarkson JS, *Dictionary of Feminist Theology*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.

Inayah Rohmaniyah, *Gender, Androsentrisme dan Sexisme*

- Linda Nicholson, "Gender" dalam *A Companion to Feminist Philosophy*, editor: Iris Marion Young and Alison M. Jaggar, Blackwell Publishers, 1998.
- Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions*, Upper Saddle River New Jersey: Pearson Education, 2002.
- Mandy Macdonald dkk, *Gender dan Perubahan Organisasi*, terj. Omi Intan Naomi, Jakarta: INSISTS, 1999.
- Mansour Fakhri, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Gender Analysis & Social Transformation, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Margareth L. Andersen, *Thinking About Women: Sociological Perspective on Sex and Gender*, New York: Macmillan Publishing Company, 1988.
- Mariana Szapuová, "An epistemology of gender or gender as a tool of analysis," dalam <http://www.women.it/quarta/workshops/refiguring3/szapuova.htm>
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Terj. Yogyakarta: Samha, 2003.
- Nunuk Prasetyo Murniati, *Getar Gender*, Magelang: Indonesiatara, 2004.
- Paulinus Yan Olla, "Perlunya Spiritualitas Feminis", Surat kabar Harian Kompas, Senin, 23 Mei 2005, atau database on-line terdapat di <http://64.203.71.11/kompas-cetak/0505/23/swara/1765376.htm>, diakses 5 Agustus 2008.
- Ryadi Gunawan, "Dimensi-dimensi Perjuangan Kaum Perempuan Indonesia dalam Perspective Sejarah", dalam *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, ed. Lusi Margiani dan Fauzie Ridjal, Yogyakarta: LSPPA, 1993.
- Stanley G. French, Vanda Teays, & Laura M. Purdy, *Violence Against Women: Philosophical Perspectives*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1998.
- Ursula King, *Women and Spirituality: Voices of Protest*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993.
- Wardah Hafidz, "Gerakan Perempuan Dulu, Sekarang, dan Sumbangannya kepada Transformasi Bangsa", dalam *Dinamika Gerakan*, ed. Lusi Margiani and Fauzie Ridjal, Yogyakarta: LSPPA, 1993.
- Zamakhsari, *al-Kasyaf*, Teheran: Intisyarat Aftat, tt.

Inayah Rohmaniyah adalah Ketua Jurusan Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, PHD PKBI DIY dan *Steering Committee* Komunitas Indonesia Untuk Adil dan Setara (KIAS).

