

GENDER DAN KONSTRUKSI PEREMPUAN DALAM AGAMA

*Inayah Rohmaniyah**

Abstrak

This article discusses the problem of gender and perspectives on woman in religion. The author elucidates that androcentric and discriminative point of views arose out of language limitation in grasping God's revelation, political inclinations, patriarchal tradition of the Arab, as well as variety of religious opinions. These religious views are closely connected with kind of method and approach that is employed in reading and comprehending the religious or Qur'anic texts. Yet the text itself can be approached by ways of traditional, reactive, holistic, patriarchal or liberal perspectives. The author asserts that the model of reading that may generate a fair understanding of gender is the holistic hermeneutical method. This type of reading not only includes women's experiences and points of views, but also accommodates the textual and contextual aspects of the text itself as well as its grammatical construction.

Kata Kunci: perempuan, gender, konstruksi perempuan, agama, patriarkhi

I. 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

* Penulis adalah sekretaris umum Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

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 patriarkhal dalam masyarakat menghadapi kritik yang fundamental. Sementara disisi lain, jumlah perempuan yang terdidik meningkat secara signifikan, termasuk di tingkat Perguruan Tinggi. Pengarusutamaan gender bahkan menjadi agenda pembangunan nasional yang diamatkan melalui instruksi presiden No 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, penterjemahan buku-buku karya penulis, baik Muslim maupun non-Muslim, yang kritis dan progressif ke dalam

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

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

³ Inayah Rohmaniyah, "Meninjau Ulang Wacana Spiritualitas dan Perempuan," *Jurnal Studi Gender dan Islam Musawa* (Agustus 2008), 2.

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, 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, atau bahkan seolah-olah mendapatkan legitimasi teologis. Tulisan ini mencoba menelusuri pengertian dan asal usul gender dan menjawab mengapa konstruksi gender dipermasalahkan. Bahasan selanjutnya akan mengeksplorasi sekilas persoalan gender dalam wacana agama dan menganalisis sekilas akar penyebab pemahaman agama yang bias gender.

II. Pengertian dan Pemaknaan Gender

A. 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

⁴ 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) 5.

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.⁶

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).⁷ Sejak paling tidak abad 14, 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 50an seiring dengan munculnya gelombang kedua feminisme.⁸ Konsep gender sebagai sebuah

⁶ J. S. Badudu & Sultan Mohammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), 449.

⁷ A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1989). 512

⁸ 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. Martins Press, 1998), 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 femi-*

kategori sosial, kultural historis dan politis mulai dianggap penting pada tahun 70an.⁹

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 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 biologis,¹⁰ dan menemukan serta mem-

nism) yang menitik beratkan perjuangan untuk mendapatkan atau menegaskan 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 Beauvoirs. 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 "*Mens dominance and womens 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), 1-4).

⁹ Mariana Szapuová, An epistemology of gender or gender as a tool of analysis <http://www.women.it/quarta/workshops/re-figuring3/szapuova.htm> (April, 27, 2004, 2:23AM), Comenius University, Bratislava, Slovakia

¹⁰ Nicholson, Linda. 1998. *Gender*. In: *A Companion to Feminist Philosophy*. ed. Iris Marion Young and Alison M. Jaggar. Blackwell Publishers, 291

perhatikan perbedaan yang dibangun secara sosial dan kultural. Gender adalah konstruksi sosial, bukan sesuatu yang bersifat biologis.¹¹ Konsep gender mengacu pada perbedaan-perbedaan antara perempuan dengan laki-laki yang merupakan bentukan sosial.¹² 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 assosiasi terhadap berbagai kategori seks yang bersifat biologis.¹³ Dalam rumusan ilmu-ilmu sosial relasi gender diartikan dengan 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).¹⁴ 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-laki tidak

¹¹ Letty M Russel & Clarkson JS, *Dictionary of Feminist Theology* (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), 124.

¹² Mandy Macdonald dkk, *Gender dan Perubahan Organisasi*, terj. Omi Intan Naomi (Jakarta, INSISTS, 1999), xii.

¹³ Margareth L. Andersen, *Thinking About Women: Sociological Perspective on Sex and gender* (New York: Macmillan Publishing Company, 1988), h. 48.

¹⁴ Mandy Macdonald dkk., *Gender dan Perubahan Organisasi*, h. xii.

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 disini 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)¹⁵

2.2. 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*”,¹⁶ gen-

¹⁵ Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, terj. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 2.

¹⁶ Letty M Russel & Clarkson JS, *Dictionary of Feminist Theology*, 124.

der 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 (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 derifatif yang keberadaannya hanyalah sebagai obyek perhatian laki-laki. Senanda 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...".¹⁷

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 19.¹⁸

¹⁷ Elizabeth A. Castelli, *Women, Gender, Religion*, ed. Elizabeth A. Castelli (New York: Palgrave, 2001) h. 5.

¹⁸ 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

Mbok-mbok gendong 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.¹⁹

Analisis konstruksi sosial gender sebagai sesuatu yang berbeda dengan fakta biologis atau seks (jenis kelamin) menjadi ciri mendasar dari feminisme pada umumnya. Pembedaan 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

perang Aceh (1873-1904). Ryadi Gunawan, "Dimensi-dimensi Perjuangan Kaum Perempuan Indonesia dalam Perspective Sejarah", dalam *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, ed. Lusi Margiani and Fauzie Ridjal (Yogyakarta: LSPPA, 1993), 100.

¹⁹ Wardah Hafidz, "Gerakan Perempuan Dulu, Sekarang, dan Sumbangannya kepada Transformasi Bangsa", dalam *Dinamika Gerakan*, 94.

juga dibentuk dan diatur berdasarkan relasi kuasa, dan mereproduksi karakteristik feminine dan maskulin, stereotipi, serta pembagian kerja.²⁰

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, genetic 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.²¹

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.²² 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.²³ Organ-organ biologis ini menempel secara alamiah pada laki-laki dan perempuan dan bersifat permanent serta tidak dapat dipertukarkan terutama fungsinya. Banyak yang mempercayai bahwa kromosom Y (X atau Y dari sperma ayah) lebih kuat dibanding kromosom X (dari ibu), namun hal tersebut tidak pernah terbukti.²⁴

²⁰ Mariana Szapuová, An epistemology of gender or gender as a tool of analysis <http://www.women.it/quarta/workshops/re-figuring3/szapuova.htm> (April, 27, 2004, 2:23AM), Comenius University, Bratislava, Slovakia

²¹ Margaret L Andersen, *Thinking About Women*, 48.

²² Nielse, Joyce Mc Carl, *Sex And Gender In Society* (Illionis: Waveland inc., 1990), 150.

²³ Nielse, Joyce Mc Carl, *Sex And Gender*, 150

²⁴ Margaret L Andersen, *Thinking About Women*, 49.

Pada kenyataannya, kromosom laki-laki XY membentuk sebuah mata rantai yang dalam pengkodean genetik memiliki ketahanan hidup lebih rendah dibanding kromosom perempuan XX.

III. 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.²⁵ Perbedaan gender bahkan menciptakan ideologi gender yang diwarnai oleh pandangan bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi di atas perempuan,²⁶ yang juga diperkuat 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 pelegitimasi 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 dan mengutamakan laki-laki sehingga memunculkan ketidakadilan.

²⁵ Mansour Faqih, *Analisa Gender*, 9.

²⁶ Nunuk Prasetyo Murniati, *Getar Gender* (Magelang: Indonesiatara, 2004), xix.

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.²⁷ Bentuk ketidakadilan gender antara lain marginalisasi, subordinasi, stereotipi, 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.²⁸ 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.

²⁷ Judith Lorber, *Gender Inequality: Feminist Theories* 5.

²⁸ Ibid, xx-xxi; Mansour Faqih, *Analisa Gender*, 14-15.

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 perempuan. Sebagaimana kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di negara atau daerah lain, perempuan di Indonesia menjadi korban kekerasan baik yang bersifat personal maupun sistematis,²⁹ 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.³⁰ Kekerasan terhadap perempuan pada dasarnya ber-

²⁹ Stanley G. French, Vanda Teays, & Laura M. Purdy, *Violence Against Women: Philosophical Perspectives* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1998), 1.

³⁰ E. Kristi Poerwandari, "Kekerasan terhadap Perempuan Tinjauan Psikologi Feministik", dalam Susi Eja Suarsi dkk., *Tembok Tradisi*, 13-14.

akar 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 sexis 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*."

IV. Gender, Agama, dan Konstruksi Perempuan

A. Konstruksi Perempuan dalam 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 agama dalam memperkuat dan melanggengkan budaya yang patriarkhal. Kritik dan tantangan dari feminis terhadap fenomena agama pada dasarnya berakar pada tiga hal, yaitu persoalan patriarki, androsentrisme, dan seksisme. 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.³¹ Sementara itu, patriarki menunjukkan adanya dominasi dan superioritas laki-laki dalam wacana dan sejarah agama. Agama atau pemahaman agama, pada akhirnya menjadi sexis, 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 paham dan kultur agama yang androsentris, sexis dan patriarki ini, pengalaman dan kontribusi perempuan terhadap agama tidak mendapatkan tempat dalam sejarah dan wacana agama. Perem-

³¹ Lucinda Joy Peach "*Women and World Religions*" (Upper Saddle River New Jersey: Pearson Education, 2002), 1-2.

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 seksis 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, seksis 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.³²

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.³³

Mereka mengembangkan apa yang disebut dengan teologi feminis, sebagaimana yang muncul di Inggris sejak abad 17.³⁴ Teologi feminis berupaya membaca ulang teks suci dari perspektif perempuan dan mencari dasar teologis bagi pengakuan harkat dan martabat perempuan.

B. Konstruksi dan Persoalan Perempuan dalam Islam

Agama Yahudi dan Kristen mendapatkan kritik fundamental karena dalam sejarahnya diwarnai dengan endosentrisme, seksisme dan patriarkhi. Sementara itu, Islam, sebagaimana dikatakan oleh Lucinda Joy Peach, menentang penggambaran atau penggunaan imagi Tuhan yang

³² Ursula King, *Women and Spirituality: Voices of Protest* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993), 20.

³³ 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.

³⁴ Paulinus Yan Olla, "Perlunya Spiritualitas Feminis", Surat kabar Harian Kompas, Senin, 23 Mei 2005, atau (database on-line) (accessed 5 Agustus 2008); terdapat di <http://64.203.71.11/kompas-cetak/0505/23/swara/1765376.htm>

berbasis gender.³⁵ Tuhan dalam pandangan Islam tidak diasosiasikan dengan laki-laki maupun perempuan, karena Tuhan bukan dan tidak diasosiasikan 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.³⁶ Fakta sejarah membuktikan bahwa penulisan al-Quran dilakukan oleh para sahabat Nabi melalui beberapa tahapan atau perkembangan tertentu.³⁷ Lebih dari itu bahasa Arab menerapkan sektarianisme-rasialistik tidak hanya terhadap orang lain tetapi juga terhadap perempuan dalam kelompoknya sendiri.³⁸ 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.

³⁵ Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions*, 251.

³⁶ Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions*, 252.

³⁷ Perkembangan terpenting dari penulisan al-Quran 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 sintatik oleh Abu Al-Aswad Al Doaly pada masa Mu'awiyah Ibn Abi Sufian (661-680 CE).

³⁸ Huruf-huruf ditandai dengan titik yang berbeda oleh Nasr Ibn Asem dan Hayy ibn Ya'amur pada masa Abdul Malek Ibn Marawan (685-705 CE), dan sistem tanda-tanda diakritik yang lengkap (*damma*, *fatha*, *kasra*) dikembangkan oleh Al Khaleel Ibn Ahmad Al Faraheedy (wafat pada 786 CE). Islamic Server of MSA-USC, "Brief History of Compilation of the Qur'an," *Perspective*, 4 August 1997 (database on-line) (accessed on 5 Agustus 2004); available from <http://www.usc.edu/dept/MSA/quran/compilationbrief.html>

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 progressif mengemukakan argumentasinya bahwa beberapa figur perempuan seperti tercatat dalam al-Quran, misalnya Maryam dan Siti Hajar, juga dapat dikategorisasikan sebagai Nabi. Namun demikian, 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-laki³⁹ bapak dari seluruh manusia,⁴⁰ sementara Hawa adalah perempuan yang diciptakan dari tulang rusuk Adam, bahkan tulang rusuk yang paling bengkok.⁴¹ 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

³⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Terj. (Yogyakarta: Samha, 2003) 5.

⁴⁰ Lihat misalnya dalam tafsir at-Thabari, tafsir Ibn Kasir, tafsir ar-Razi dan tafsir-tafsir lainnya.

⁴¹ Ibn Jarir al-Thabari, *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), Jilid VII, 81.

tidak dimiliki oleh perempuan.⁴² 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 mutazilah 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.⁴³ 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-Quran 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 mamum 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 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 Isteri 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 mentruasi yang me-

⁴² Lihat misalnya Ibn Jarir al-Thabari, *Jami al-Bayan*, 267.

⁴³ Al-Qurtubi, al-Jami li Ahkam al-Quran (Kairo: Dar al-Katib al Arabi, 1957), Juz V, 169.

lahirkan diskriminasi terhadap perempuan. Menstruasi digunakan sebagai justifikasi untuk melakukan segregasi terhadap perempuan, memperlakukan mereka sebagai pihak yang inferior, dan menyisihkan mereka dari masjid.⁴⁴ 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.

C. Akar Patriarkhi 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 patriarkhal,⁴⁵ 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-Quran. Teks agama, dalam hal ini Islam, menjadi faktor penentu bagi terbentuknya pemahaman keagamaan yang patriarkhal maupun egaliter karena menjadi sumber rujukan utama bagi pembentukan doktrin, norma dan ajaran agama.

Sebagai sebuah teks, al-Quran dapat dibaca dengan berbagai model, baik model yang tradisional, reaktif, holistik,⁴⁶ patriarkhi maupun liberal.⁴⁷ Tradisional adalah model pembacaan yang atomistik dan tidak ada upaya untuk mengenali berbagai tema dan mendiskusikan keterkaitan antar tema dalam al-Quran. Berbeda dengan model tradisional, reaktif ialah model pembacaan yang biasanya merupakan reaksi dari pemikir modern dengan menggunakan status perempuan yang

⁴⁴ Zamakhsari, al-Kasyaf (Teheran: Intisyarat Aftat, tt), Juz 1, 523.

⁴⁵ Lucinda Joy Peach, *Women and World Religions*, 252.

⁴⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender*, 11.

⁴⁷ Amina Wadud, *Quran and Women; Rereading the Sacred Text From a Woman's perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 2-3.

memprihatinkan sebagai alat justifikasi bagi reaksi mereka. Pembacaan yang reaktif biasanya tidak ada analisis yang komprehensif tentang al-Quran dan gagal membedakan antara interpretasi dan teks itu sendiri. Model pembacaan ketiga ialah pembacaan yang holistik, yaitu pembacaan hermeneutis yang mempertimbangkan semua metode atau aspek (aktual artikulasi dari al-Quran, konstruksi gramatikal, dan konteks) dalam pembacaan al-Quran terkait dengan persoalan modern.

Semua teks, termasuk teks al-Quran, menurut Asma Barlas pada dasarnya adalah polisemic atau terbuka untuk dibaca dengan cara yang bervariasi.⁴⁸ Pembacaan terhadap teks al-Quran sangat ditentukan oleh siapa yang membaca, bagaimana mereka memilih untuk mendefinisikan epistemologi dan metodologi dari makna-makna yang ada (hermeneutik), dan konteks dimana mereka membacanya. Setiap pembacaan adalah unik, karena merefleksikan maksud dari teks dan sekaligus prior teks dari pembacanya⁴⁹ dan dengan demikian tidak ada metode pembacaan al-Quran yang benar-benar obyektif.

Pembacaan al-Quran selama ini patriarkhis 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 hermeneutis yang mempertimbangkan tiga aspek: artikulasi aktual dari al-Quran atau teks, konstruksi gramatikal, dan konteks,⁵⁰ dengan mengikluskan atau memasukkan pengalaman dan suara perempuan.

V. Simpulan

Gender penting dipertanyakan kembali karena perbedaan gender telah melahirkan berbagai bentuk ketidakadilan sosial dalam masyarakat

⁴⁸ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran* (Austin: University of Texas Press, 2004), 4

⁴⁹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, 4-5.

⁵⁰ Amina Wadud, *Quran and Women*, 1.

⁵¹ Amina Wadud, *Quran and Women*, xiii.

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 seksisme. Potret perempuan dalam hegemoni paham dan kultur agama yang androsentris, seksis 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 seksis 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 hermeneutis yang holistik dengan mengikluskannya secara setara

pengalaman dan suara perempuan, dan pada saat yang sama memper-
timbang aspek tekstualitas, konstruksi gramatikal teks, dan konteks.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Nasr Hamid *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Terj. Yogyakarta: Samha, 2003.
- Andersen, Margareth L. *Thinking About Women: Sociological Perspective on Sex and gender*. New York: Macmillan Publishing Company, 1988.
- Badudu J. S. & Sultan Mohammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001.
- Barlas, Asma *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran* (Austin: University of Texas Press, 2004
- Castelli, Elizabeth A. *Women, Gender, Religion*, ed. Elizabeth A. Castelli. New York: Palgrave, 2001.
- Fakih, Mansour *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Gender Analysis & Social Transformation). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- French, Stanley G. Vanda Teays, & Laura M. Purdy, *Violence Against Women: Philosophical Perspectives*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1998.
- Gunawan, Ryadi "Dimensi-dimensi Perjuangan Kaum Perempuan Indonesia dalam Perspective Sejarah", dalam *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*", ed. Lusi Margiani and Fauzie Ridjal. Yogyakarta: LSPPA, 1993.
- Haraway, Donna J. "Gender for Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word", dalam *Women, Gender, Religion*, ed. Elizabeth A. Castelli, New York: Palgrave, 2001.
- Hornby, A. S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1989
- <http://www.usc.edu/dept/MSA/quran/compilationbrief.html>
- <http://www.women.it/quarta/workshops/re-figuring3/szapuova.htm>
(April, 27,2004, 2:23AM), Comenius University, Bratislava, Slovakia

<http://www.women.it/quarta/workshops/re-figuring3/szapuova.htm>

(April, 27, 2004, 2:23 AM), Comenius University, Bratislava, Slovakia

Inayah Rohmaniyah, "Meninjau Ulang Wacana Spiritualitas dan Perempuan," *Jurnal Studi Gender dan Islam Musawa*, Agustus 2008.

Karam, Azza *Women, Islamism, and the State*. New York: St. Martins Press, 1998.

King, Ursula *Women and Spirituality: Voices of Protest*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1993.

Linda. Nicholson, *Gender*. In: *A Companion to Feminist Philosophy*. ed. Iris Marion Young and Alison M. Jaggar. Blackwell Publishers, 1998.

Lorber, Judith. *Gender Inequality: Feminist Theories and Politics*. California: Roxbury, 2001.

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

Macdonald, Mandy dkk, *Gender dan Perubahan Organisasi*, terj. Omi Intan Naomi Jakarta, INSISTS, 1999..

Mosse, Julia Cleves *Gender dan Pembangunan*, terj. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Murniati, Nunuk Prasetyo. *Getar Gender*. Magelang: Indonesiatara, 2004.

Nielse, Joyce Mc Carl, *Sex And Gender In Society*. Illionis: Waveland inc., 1990.

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

Peach, Lucinda Joy "Women and World Religions" Upper Saddle River New Jersey: Pearson Education, 2002.

Qurtubi, al-Jami li Ahkam al-Quran Juz V. Kairo: Dar al-Katib al Arabi, 1957.

- Sprague, Joey & Diane Kobrynowicz, *A Feminist Epistemology*, in Janet Saltzman Chafetz (2006), *Handbook of the Sociology of Gender*. New York: Springer Science + Business Media.
- Szapuová, Mariana An epistemology of gender or gender as a tool of analysis
- Szapuová, Mariana An epistemology of gender or gender as a tool of analysis
- Thabari, Ibn Jarir . *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Jilid VII . Beirut: Dar al-Fikr, 1978.
- Wadud, Amina *Quran and Women; Rereading the Sacred Text From a Woman's perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Zamakhsari, *al-Kasyaf* Juz .1 Teheran: Intisyarat Aftat, t.th.