

GENDER DALAM ISLAM

Ali Sibram Malisi

Dosen STAIN Palangkaraya

Ali_sibram@yahoo.com

***Abstract:** Classical Islamic thought patriarchal critical scrutiny from many quarters, with the argument that classical Islamic discourse is based on postulates and assumptions are discriminatory, and in turn give birth, standardize and preserve unequal gender relations between men and women. Fiqh of women's rights measuring half the rights of men as in many of the provisions of inheritance, testimony and legal 'aqiqah. Women as imperfect beings (deficient); weak intellectual abilities; unable to master the emotional turmoil; think irrationally. In turn, all of the above attempted to re-analyzed, as we know that the Qur'an teaches that Islam came to give comfort, peace of life (rahmatan lil 'alamin).*

***Keywords :** Justice and Equality of ender, Feminism, Islam*

Abstrak : Pemikiran Islam klasik yang bersifat patriarki banyak dikritisi, dengan argumen bahwa wacana Islam klasik didasarkan pada dalil-dalil dan asumsi yang diskriminatif, dan pada gilirannya melahirkan, standarisasi dan melestarikan relasi gender yang tidak setara antara laki-laki dan perempuan. Fiqh hak perempuan dengan porsi setengah dari hak laki-laki dalam ketentuan warisan, kesaksian dan hukum 'aqiqah. Perempuan dipandang sebagai makhluk yang tidak sempurna, kemampuan intelektual yang lemah, emosional, tidak rasional. Pada gilirannya, semua hal di atas berusaha untuk dianalisis kembali, karena sesungguhnya Al-Qur'an mengajarkan bahwa Islam datang untuk memberikan kenyamanan, ketenangan hidup (rahmatan lil 'alamin).

***Kata Kunci:** Keadilan dan Kesetaraan Gender, Feminisme, Islam*

Pendahuluan

Sukar menyatakan secara pasti, apakah feminisme di kalangan muslim ada kaitannya dengan kesadaran baru dunia Timur yang dikenal dengan ‘oksidentalisme’ dan kesadaran post-kolonialis. Pembahasan tentang ketidakadilan gender yang dialami perempuan muncul pada akhir abad ke-20, yaitu pada gelombang ke-2 gerakan feminisme di Barat (Eropa dan Amerika). Fenomena post-kolonialis menampakkan beberapa kegiatan dunia Timur khususnya sekitar abad ke-19 dan abad ke-20-an. Di dunia Islam begitu pula di Indonesia, penulis-penulis feminisme dan gender juga muncul. Sejak abad ke-20, perempuan dari strata menengah ke atas mulai menulis seputar feminisme dan peran gender serta hubungannya dengan keluarga dan masyarakat. Kesadaran berbicara dan menyajikan feminisme dari kalangan muslim muncul dengan memuat kesadaran gender serta berupaya memperjuangkan penghapusan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan (Badran, 1995, 19). Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa dari lingkungan dunia Islam, biasanya mereka, baik para perempuan maupun juga laki-laki, mempersoalkan ajaran Islam. Beberapa penulisnya, ada yang berpandangan bahwa al-Qur’an tidak

melihat inferioritas perempuan dibandingkan dengan laki-laki; laki-laki dan perempuan setara dalam pandangan Tuhan, dan mufassirlah yang menafsirkan ayat-ayat tidak sebagaimana seharusnya.

Dimensi teologi gender masih belum banyak dibicarakan, padahal persepsi masyarakat terhadap gender banyak bersumber dari tradisi keagamaan. Ketimpangan peran sosial berdasarkan gender (*gender inequality*) dianggap sebagai *divine creation*, segalanya bersumber dari Tuhan. Berbeda dengan persepsi para feminis yang menganggap ketimpangan itu semata-mata sebagai konstruksi masyarakat (*sosial construction*). Menurut penelitian para antropolog, masyarakat pra-primitif, yang biasa juga disebut masyarakat liar (*savage society*) sekitar sejuta tahun yang lalu, menganut pola keibuan (*maternal system*). Perempuan lebih dominan daripada laki-laki di dalam pembentukan suku dan ikatan kekeluargaan. Pada waktu itu terjadi keadilan sosial dan kesetaraan gender (Reed, 1993, iv).

Proses peralihan masyarakat dari *matriarchal clan* ke *patriarchal family* dijelaskan oleh beberapa teori. Satu di antara teori itu ialah teori Marx yang dilanjutkan oleh Engels yang

mengemukakan bahwa perkembangan yang beralih dari *collective reproduction* ke *private property* dan *system excellence* semakin berkembang, menyebabkan perempuan tergeser, karena reproduksi perempuan dihadapkan dengan faktor produksi (Engels, 1976. 57). Ada suatu pendekatan lain yang menganggap agama, khususnya agama Ibrahimiah (*Abrahamic Religions*) sebagai salah satu faktor menguatkan faham patriarki di dalam masyarakat, karena agama-agama itu membuat justifikasi terhadap faham patriarki. Lebih dari itu, agama Yahudi dianggap mentolerir faham *mysogini*, suatu faham yang menganggap perempuan sebagai malapetaka, bermula ketika Adam jatuh dari syurga karena rayuan Hawa. Pendapat lain mengatakan bahwa peralihan masyarakat matriarki ke masyarakat patriarki erat kaitannya dengan proses peralihan *the Mother God* ke *the Father God* di dalam mitologi Yunani.

Kajian-kajian tentang gender memang tidak bisa dilepaskan dari kajian teologis. Hampir semua agama mempunyai perlakuan-perlakuan buruk terhadap kaum perempuan. Posisi perempuan di dalam beberapa agama ataupun kepercayaan ditempatkan sebagai *the second sex*, dan kalau agama mempersepsikan sesuatu biasanya

dianggap sebagai “*as it should be*” (apa yang sebenarnya), bukannya “*as it is*” (apa adanya). Ketimpangan peran sosial berdasarkan gender masih tetap dipegang dengan dalih doktrin agama. Agama dilibatkan untuk melestarikan di mana kaum perempuan tidak menganggap dirinya sejajar dengan laki-laki. Tidak mustahil di balik “kesadaran” teologis ini terjadi manipulasi ansich yang bertujuan untuk memapankan struktur patriarki, yang secara umum bagi kaum perempuan dan hanya menguntungkan kelas-kelas tertentu masyarakat.

Pandangan di sekitar teologi gender berkisar pada tiga hal pokok; *pertama*, asal-usul kejadian laki-laki dan perempuan, *kedua*, fungsi keberadaan laki-laki dan perempuan. Kedua hal ini memang dibahas secara panjang lebar dalam Kitab suci beberapa agama. Mitos-mitos tentang asal-usul kejadian perempuan yang berkembang dalam sejarah umat manusia sejalan dengan apa yang tertera di dalam Kitab Suci tersebut. Mungkin itulah sebabnya kaum perempuan kebanyakan menerima kenyataan dirinya sebagai *given* dari Tuhan. Bahkan tidak sedikit dari mereka merasa *happy* jika mengabdikan sepenuhnya tanpa *reserve* kepada suami.

Berangkat dari problema di atas, maka tulisan ini merefleksikan kembali

apa dan bagaimana sesungguhnya konsep-konsep keagamaan Islam tentang gender

Pembahasan

A. Makna Gender Dan Perbedaannya Dengan Sex (Sebuah Pemahaman)

Istilah gender masih relatif baru dalam tradisi kamus sosial, politik, hukum, dan terutama agama di Indonesia. Di sisi lain, terma gender masih cenderung difahami secara *pejoratif*. Ada sebagian orang masih sangat antipati dan apriori terhadap istilah gender. Bagi kebanyakan, kata gender bernuansakan semangat pemberontakan kaum perempuan yang diadopsi dari nilai-nilai Barat yang tidak bermoral dan tidak religius. Kata gender berasal dari bahasa Inggris berarti “jenis kelamin”. Dalam *Webster’s New World Dictionary*, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Di dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. (Tierney. 2009, 153).

Hilary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex & Gender: an Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and men*). (Lips, 1993 :4). Pendapat ini sejalan dengan pendapat kaum feminis, seperti Lindsey yang menganggap semua konstruksi masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan termasuk bidang kajian gender (*What a given society defines as masculine or a component of gender*) (Lips, 1993 : 3). H.T. Wilson dalam *Sex and Gender* mengartikan gender sebagai suatu bentuk untuk menentukan pengaruh faktor budaya dan kehidupan kolektif untuk membedakan laki-laki dan perempuan (Wilson, 1989 : 2). Sejalan dengan pendapat yang dikutip Showalter yang mengartikan gender lebih dari sekedar perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya, tetapi mendefinisikan gender sebagai konsep analisa dalam mana kita dapat menggunakannya dalam menjelaskan sesuatu (*Gender is an analytic concept whose meanings we work to and a subject matter we proceed to study as we try to define it*) (Showalter, 1993 : 45).

Dari berbagai definisi di atas dapat disimpulkan bahwa gender adalah konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi pengaruh sosial dan budaya. Gender dalam artian suatu bentuk rekayasa masyarakat (*social construction*), bukannya sesuatu yang bersifat kodrati.

Sesungguhnya pengertian gender yaitu kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa para perempuan baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat, dan tindakan sadar oleh perempuan baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat, dan tindakan sadar oleh perempuan atau laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut. Diskursus di sekitar isu gender jauh dari apa yang sudah terlanjur dituduhkan banyak orang. Diskursus gender mempersoalkan, terutama, relasi sosial, kultural, hukum dan politik antara laki-laki dan perempuan. Satu hal yang perlu ditegaskan bahwa pemikiran tentang gender, pada intinya, hanya ingin memahami, mendudukkan dan menyikapi relasi laki-laki dan perempuan secara lebih proporsional dan lebih berkeadilan, karena sangat banyak fakta sosial, ekonomi, budaya, agama, hukum dan politik yang menunjukkan ke arah itu. Perlakuan yang menomor-duakan

perempuan atas nama agama dalam kehidupan sehari-hari, adalah salah satu contoh konkret. Dalam hal ini nyaris di setiap budaya dan adat dikenal mitos yang menegasikan, minimal kurang menghargai eksistensi dan independensi kaum perempuan. Lumrah dinilai sebagai makhluk yang kurang sempurna (*deficient creature*) (Ilyas, 1997 : 67), bahkan mereka dituduh sebagai sebagai akar (*seductor*) malapetaka terusirnya manusia dari surga (Umar, 2003 : 4). Dalam hukum Islam (fiqh) klasik, kaum perempuan dipandang sebagai makhluk yang tidak cukup mandiri sehingga secara absolut, dalam mazhab tertentu, Masih membutuhkan kehadiran seorang *muhrim* (pendamping) dan wali ketika mereka mau melakukan berbagai tindakan hukum (ritual dan perkawinan).

Konsep gender sebetulnya cukup sederhana, walaupun ia sering dikaburkan dengan pengertian jenis kelamin (*sex*). Jenis kelamin (*sex*) adalah konsep biologis sebagai identitas kategorikal yang membedakan laki-laki (jantan) dan perempuan (betina). Identitas jenis kelamin (*sex*) dikonstruksikan secara alamiah, kodrati, yang merupakan pemberian distingtif yang kita bawa sejak lahir (Mosse, 1996 : 2). Akibatnya jenis kelamin bersifat tetap, permanen, dan universal. Sedangkan gender adalah

seperangkat atribut dan peran sosio-kultural yang menunjukkan kepada orang lain bahwa kita adalah maskulin atau feminine. Gender dikonstruksikan secara sosial maupun kultural melalui proses sosial yang sangat dinamis (Fakih, 1997 : 9). Sesuai dengan asal-usulnya, pembentukan gender didasarkan pada ekspektasi nilai-nilai sosial dan kultural. Oleh sebab itu, gender dapat berubah (*changeable*) sewaktu-waktu seiring dengan perubahan dimensi ruang dan waktu. Menurut Fakih, gender dipengaruhi dan dibingkai oleh banyak hal, dan komponen determinatifnya sangat variatif, seperti nilai-nilai budaya, tradisi, agama, lingkungan sosial dan sekolah, dan kemudian dicarikan dasar penopang ideologinya untuk menguatkan jenis perbedaan tersebut.

B. Gender Dan Diskursus Feminisme Di Dunia Islam

Perbedaan gender (yang dikenal dengan gender *differences*) sebenarnya tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender (*gender inequality*). Akan tetapi realitas historis memperlihatkan bahwa perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan gender, terlebih lagi bagi perempuan. Realitas historis semacam ini perbedaan

gender terbentuk bahkan tersosialisasi, terkokohkan dan terbakukan, dan terkonstruksi secara sosial kultural melalui ajaran keagamaan bahkan melalui negara; karena itu sering kali diyakini sebagai ketentuan Tuhan bahwa yang bersifat biologis tidak dapat diubah lagi dan kodrat laki-laki serta perempuan difahami sebagai perbedaan gender. Ini kemudian memunculkan berbagai teori; dari yang psikologis, fungsional struktural, konflik, sosio-biologis, sampai ekologis.

Dikarenakan perbedaan analisis tentang terjadinya ketidakadilan dimaksud, maka dalam feminis tampak adanya berbagai aliran: Feminisme liberal, Feminisme Marxis, Feminisme radikal, Feminisme sosialis, dan feminisme ekologis, dan bukanlah suatu yang mustahil bahwa masih banyak kemungkinan munculnya aliran-aliran yang lainnya lagi. Dalam perkembangan feminis di Barat, Pada dua dekade ini telah muncul suatu perspektif baru dalam perkembangan feminisme; yaitu yang tetap menerima perbedaan antara perempuan dan laki-laki dan bahwa perbedaan gender bukan hanya konstruksi sosial budaya akan tetapi memang ada perbedaan yang sangat intrinsik. Analisis feminisme yang berkesimpulan bahwa perbedaan gender

tidak terkonstruksi sosial dan kultural sepanjang sejarah manusia, memunculkan berbagai teori yang lebih menekankan mengapa terjadi perbedaan tersebut. Di antaranya teori psikoanalisis, teori fungsional struktural dan teori konflik yang biasanya terkait dengan teori sosio-biologis dan faktor sosial.

Bilamana dicermati, teori-teori feminisme demikian memiliki kesamaan asumsi yang dipakai yaitu sistem patriarki. Asumsi feminisme tentang ideologi patriarki adalah negatif; ideologi ini menempatkan perempuan pada posisi subordinat, dan demi tercapainya sistem yang lebih egaliter maka penolakan terhadap sistem patriarki ini terbaca bahwa dalam mencapai sistem yang lebih egaliter tersebut, gerakan feminisme lalu memiliki dua pola; pertama dengan transformasi sosial melalui perubahan eksternal yang revolusioner, dan kedua dengan transformasi sosial melalui perubahan internal yang evolusioner.

Dari gerakan-gerakan feminisme tadi, realitas apa yang kemudian terjadi dalam masyarakat? Ternyata, satu setengah decade yang lalu, 1990-an, telah memunculkan pembalikan arah perkembangan pemikiran feminisme. Para feminis sendiri terbalik mulai melakukan kritik teori mereka sendiri. Yaitu bahwa teori-teori feminisme yang

ada hampir tidak pernah menyentuh masalah kesejahteraan anak-anak dan kelestarian lingkungan hidup. Cukup menarik, bahwa di Barat sendiri, muncul karya *The Prisoner's of Men's Dream* karya Susan Gordon. Karya ini mengungkapkan pengalaman pribadinya yang merasa terkhiati. Sebagai seorang feminis yang yakin dengan slogan feminisme, masuk dan berpartisipasi kaum perempuan ke dunia laki-laki yang seharusnya dapat mentransformasi dunia yang semakin damai, ternyata sebaliknya, ia mendapatkan justru dunia semakin rusak. Kerusakan dunia ini dikarenakan oleh telah masuknya perempuan dalam perangkat sistem patriarkis; karena itu yang terjadi adalah bahwa perempuan telah menjadi *male clone*. Perempuan mengalami pemiskinan, dikarenakan adanya pembalasan laki-laki (dikenal dengan *male backlash*); bahwa laki-laki kesulitan melindungi perempuan karena sudah setara bahkan bisa saja terjadi pergeseran (*shift*) laki-laki tersubordinasi perempuan. Karena itu perempuan tidak lagi diperlakukan secara khusus.

Adapun dalam Islam (*Islamic World*), wacana keperempuanan atau yang kini dikenal dengan wacana feminisme menjadi kontroversial. Terlepas dari masalah bias kebahasaan (*linguistic*) yang selama ini digunakan

sebagai dalih penolakan terhadap feminisme, kontroversi ini lebih banyak dipicu oleh konstruksi feminisme itu sendiri yang dibangun di atas kesadaran ketertindasan kaum perempuan. Kesadaran ketertindasan inilah yang menjadikan *feminisme* memiliki karakter memihak dan tidak jarang menggugat. Bahkan tidak menutup kemungkinan bahwa keberpihakan feminisme terhadap nasib kaum perempuan itu diterjemahkan sebagai ancaman bagi kaum laki-laki, dan pada ranah kolektif utamanya pada otoritas akses terhadap kontrol ideologis, politis dan wacana. Kedua ranah ini secara tradisional telah diklaim secara otoritas laki-laki, termasuk otoritas wacana keagamaan. Tak jera dengan berbagai gelombang kontroversial di atas, kalangan perempuan Kristen dengan tegas dan konsisten telah mengkonstruksikan suatu pendekatan feminis terhadap wacana keagamaan kontemporer. Sederet nama seperti Elizabeth Fiorenza, Yudith Plasko dan Rosemary Redford Ruether adalah sekian pioneer wacana teologi feminis Kristen. Rosemary Redford, sekedar contoh, memulai dengan menganalisis bentuk hubungan representasi gender dengan *image* ketuhanan. Di mana budaya patriarkhi laki-laki di anggap

lebih merepresentasikan *image* Tuhan daripada perempuan (Reuther, 1983 : 23). Kecenderungan menarik terjadi di Indonesia di mana wacana agama dan perempuan ramai dibicarakan, tetapi istilah *feminis* tidak secara eksplisit digunakan karena reaksi penolakan terhadap isu-isu feminisme lebih keras dibandingkan dengan istilah gender (Dhuhayatin, 220 : 4). Hal serupa juga terjadi di dunia Islam di mana para penulis lebih cenderung menggunakan istilah *women* daripada feminis. Para teolog perempuan seperti Rifaat Hasan, Fatima Mernissi dan Amina Wadud Muhsin yang selama ini dipandang sangat progressif juga tidak menggunakan istilah ini. Rifaat Hasan menggunakan *Women and Religion: An Islamic Perspective* ketika membahas tentang penciptaan langit dan perempuan (Hasan, 1990 ; 93). Demikian juga yang ditempuh oleh Mernissi yang cenderung menggunakan kata *Women and Islam* sementara Amina Wadud memilih *Women in the Qur'an*, kenapa para teolog perempuan tersebut tidak menggunakan atribut feminis?

Teologi feminis sebenarnya berpotensi menimbulkan kecurigaan ganda di kalangan umat Islam. *Pertama*, istilah teologi meski bersifat netral sebagai pengetahuan tentang agama, namun cenderung dianggap bias Kristen.

Kedua, kerancuan untuk melihat feminisme hanya sebagai ideologi kebebasan perempuan Barat yang identik dengan *free-sex*, aborsi dan anti rumah tangga (seperti feminis radikal di atas), telah mengaburkan semangat dasar feminisme sebagai kesadaran untuk menghilangkan segala bentuk deskriminasi terhadap perempuan karena mereka berjenis kelamin perempuan (Boucher, 1983 : 121). Sebenarnya pada dataran pengetahuan, feminisme harus difahami sebagai sebuah pengetahuan atau *feminist Knowledge* telah digunakan oleh Sneja Gunew, 1992, Metodologi atau *Feminist Methodology* oleh Shulamit Reinharz, 1991 atau sistem analisis atau *Feminist Analysis* oleh Marsha Aileen Hewitt, 1995, Kritik feminis atau *Feminist Critics* yang harus dilihat secara objektif. Perlakuan yang serupa juga tidak seharusnya diterapkan pada istilah teologi yang tidak harus selalu dianggap bias Kristen karena selama ini pemikir Islam seperti Fazlur Rahman, 1979 atau Kuntowijoyo sendiri tahun 1993 telah menggunakannya.

Persoalan iman kata Kuntowijoyo diletakkan pada dataran objektifitas dan subjektifitas dari karakter ilmu pengetahuan itu sendiri. Atau dalam bahasa Edward Said disebut *pure and political knowledge*: bebas nilai atau sarat

nilai. Jikalau metode dikategorikan sebagai pengetahuan objektif maka seharusnya tidak perlu ada hambatan untuk meletakkan feminisme pada dataran ini dengan tidak berpretensi bahwa feminisme sebagaimana pengetahuan yang lain, Juga memiliki sisi ideologis dan politis (*political knowledge*) sebagaimana disinyalir oleh Said. Masih mengacu pada Islamisasi pengetahuan yang dilontarkan oleh Kuntowijoyo, konstruk teologi feminis Islam hendaknya tetap menjadikan iman sebagai *framework* atau niatan dalam menggunakan teologi feminis sebagai *tools of analysis* terhadap masalah-masalah yang muncul dari pengalaman keberagamaan yang cenderung diskriminatif dari sudut pandang perempuan.

C. Asal Kejadian Perempuan Dan Akar Stereotype Gender

Hampir semua agama dan kepercayaan membedakan asal-usul kejadian laki-laki dan perempuan. agama-agama yang termasuk di dalam kelompok *Abrahamic Religions*, yaitu Agama Yahudi, Kristen, Islam menyatakan bahwa laki-laki (Adam) diciptakan lebih awal daripada perempuan. di dalam Bibel dijelaskan bahwa perempuan (Hawwa/Eva)

diciptakan dari tulang rusuk Adam (Aiken, 1992 : 12), seperti dapat dilihat dalam Kitab Kejadian (Genesis) 1:26-27, 2:18-24, Tradisi Imamat 2:7, 5:1-2. Tradisi Yahwis; antaranya yang paling jelas ialah Kitab Kejadian 2:21-23. “21 lalu Tuhan Allah membuat manusia itu tidur nyenyak; ketika Tuhan Allah mengambil salah satu rusuk daripadanya, lalu menutup dengan daging. 22 Dan dari rusuk yang diambil Tuhan Allah dari Adam dibangun Nyalah seorang perempuan, lalu di bawaNya kepada malaikat.

Di dalam Al-Qur’an tidak dijumpai ayat-ayat yang secara rinci menceritakan asal-usul kejadian perempuan. kata Hawa yang selama ini dipersepsikan sebagai perempuan yang menjadi isteri Adam sama sekali tidak pernah ditemukan dalam al-Qur’an, bahkan keberadaan Adam sebagai manusia pertama dan berjenis kelamin laki-laki masih dipermasalahkan (Hasan, 1990 : 51). Adapun Al -Qur’an menerangkan asal usul kejadian manusia di dalam satu ayat pendek dalam surat An Nisa ayat 1, yakni:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ

لَوْنُ بِهِ وَالْأَرْحَامُ إِنْ اللَّهُ كَانَ الَّذِي تَسَاءُ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

Artinya: “*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu, yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu*”.

Akan tetapi maksud ayat tersebut masih terbuka peluang untuk didiskusikan, karena ayat tersebut menggunakan kata-kata bersayap. Para ahli tafsir berbeda pendapat, siapa sebenarnya yang dimaksud diri yang satu (*nafs wahidah*), siapa yang ditunjuk pada kata ganti (*dhamir*) dari padanya (*minha*), dan apa yang dimaksud dengan pasangan” (*zawj*) pada ayat tersebut. Kitab-kitab tafsir mu’tabar seperti Tafsir *al-Maraghi*, (al Maraghi, 1990: 175), Tafsir *al-Bahr al-Muhith* (al Muhith, 1993 : 163), Tafsir *Ruh al-Bayan*, (Haqqi, tt : 159), Tafsir *Ibn Katsir*, (Katsir, tt : 553), menafsirkan kata *nafs wahidah*

dengan Adam, dan *zawj* ditafsirkan dengan Hawa, istri Adam. Kata ganti *ha* pada kata *minha* ditafsirkan dengan dari bagian Adam. Namun ulama lain seperti al-Razi dalam kitabnya *al-Tafsir al-Kabir* mengatakan bahwa kata ganti *ha* pada kata *minha* berarti dari jenis Adam (al-Kabir, 1993 : 129).

Pendapat terakhir yang dikemukakan al-Razi cukup beralasan. Sebab jika diteliti, penggunaan kata *nafs* yang terulang 295 kali dengan berbagai variasinya dalam al-Qur'an tidak satupun menyatakan dengan tegas menunjuk kepada Adam. Kata *nafs* kadang-kadang berarti manusia, jiwa, dan juga berarti nyawa. Kata *nafs wahiidah* dalam ayat tersebut boleh jadi suatu genus yang salah satu speciesnya adalah Adam dan pasangannya, sedangkan species yang lain adalah binatang dan pasangannya serta tumbuh-tumbuhan dan pasangannya.

Surat al-Nisa ayat 1 di atas, agaknya kurang relevan jika dijadikan dasar dalam menerangkan asal-usul kejadian manusia secara biologis. Karena kalau dilihat dari konteksnya, ayat itu berbicara tentang tanggung jawab para wali terhadap orang di bawah perwaliannya. Di samping itu, ada ayat yang lebih khusus membicarakan tentang

asal-usul kejadian manusia secara biologis. Seperti asal-usul manusia dari air (*al-ma'*), air hina (*ma' mahin*), air yang terpancar (*ma' dafiq*), saripati tanah (*sulalah min tin*), tanah liat yang kering seperti tembikar (*salsal ka al-Fakhkhar*), dari tanah (*min tin*), akan tetapi asal-usul kejadian manusia masih perlu diteliti lebih lanjut, yang mana asal-usul dalam arti ciptaan awal (*production*) dan mana asal-usul dalam arti ciptaan lanjutan (*reproduction*). Di samping ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan kejadian manusia sebagaimana telah disebutkan, ada sebuah hadits Nabi SAW. Derajat haditsnya Shahih yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Abu Khurairah, dalam shahih Bukhari, Imam Muslim dari Abu Khurairah dan Imam Ahmad dari samrah ibn jandab dalam Musnad Ahmad, dengan sanad Marfu' muttasil. Yang menunjukkan asal-usul kejadian perempuan dari tulang rusuk laki-laki.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء فان المرأة خلقت من ضلع وان أعوج شيء في الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء.

Artinya, *"Dari abu Khurairah R.A. berkata, Rasulullah SAW bersabda, "berilah nasehat kepada kaum wanita dengan baik, karena mereka dijadikan dari tulang rusuk yang bengkok, dari bagian yang paling bengkok adalah yang paling teratas. Jika engkau meluruskannya maka engkau akan mematahkannya, jika engkau biarkan saja, ia tetap saja bengkok. Maka berilah nasehat kepada kaum wanita dengan baik"*.

Hadits ini difahami oleh ulama-ulama terdahulu secara tekstual. Pemahaman yang semacam ini terkadang mengantarkan kepada persepsi yang keliru. Namun tidak sedikit ulama kontemporer memahaminya secara metafora. Tulang rusuk yang bengkok difahami dengan makna *majazi*, dengan pengertian bahwa hadits di atas memperingatkan kaum lelaki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena pada diri perempuan ada sifat, karakter dan kecenderungan yang tidak sama dengan lelaki. Hal ini bila tidak disadari dapat mengantarkan kaum laki-laki bersikap tidak wajar. Mereka tidak akan mampu merubah karakter dari sifat bawaan wanita. Kalaupun mereka memaksanya maka bersifat fatal, sebagaimana fatalnya

meluruskan tulang rusuk yang bengkok (Shihab, 1997 : 27).

D. Hak-Hak Perempuan

Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia banyak membicarakan tentang perempuan dalam berbagai sisi kehidupan. Ada ayat yang menunjukkan hak dan kewajiban, ada pula yang menguraikan keistimewaan-keistimewaan tokoh wanita dalam sejarah. Secara umum, hak-hak perempuan dalam firman Allah: Yang artinya: *"Bagi laki-laki ada bagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanitapun ada bagian daripada apa yang mereka usahakan"*. (Q: 4 : 32)

Ayat tersebut memberikan pengertian bahwa perempuan memiliki hak penuh atas segala yang mereka usahakan sebagaimana halnya laki-laki. Berikut ini dikemukakan beberapa hak yang dimiliki oleh kaum perempuan menurut pandangan Islam, yaitu:

1. Hak Dalam Bidang Politik

Firman Allah, yang artinya: *"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong*

bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf mencegah dari yang mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat kepada Allah dan rasulnya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah maha perkasa lagi maha bijaksana. (Al-Qur'an (4): 32) Secara umum ayat di atas difahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antara laki-laki dan wanita dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan amar ma'ruf nahi mungkar.

Kata auliya' menurut Amin al-kullī-sebagaimana dikutip Quraish Shihab- dalam pengertiannya mencakup kerjasama, bantuan dan penguasaan. Sedang pengertian yang dikandung oleh 'menyuruh mengerjakan yang ma'ruf', mencakup segala segi kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberi nasehat (kritik) kepada penguasa. Dengan demikian setiap lelaki dan perempuan muslimah hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakat agar masing-masing dari mereka dapat melihat dan memberi saran (nasehat)

dalam berbagai bidang kehidupan (Shihab, 1997 : 237).

Di sisi lain, Islam mengajarkan kepada umatnya, baik laki-laki maupun wanita untuk bermusyawarah. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an surat 42: 38 yang artinya: Urusan mereka selalu diputuskan dengan musyawarah. Musyawarah merupakan salah satu prinsip pengelolaan bidang-bidang kehidupan menurut al-qur'an, termasuk di dalamnya bidang politik. Dalam hal ini setiap muslim dalam kehidupannya dituntut untuk selalu mengimplementasikan konsep *Syura bainahum*. Atas dasar ini, maka dikatakan bahwa setiap muslim baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak tersebut bersama-sama pula.

2. Hak dalam Bidang Pekerjaan

Sejak masa permulaan Islam, perempuan aktif untuk mengikuti berbagai aktifitas, perempuan bekerja di sektor domestik maupun non domestik. Sekedar contoh, dalam bidang perniagaan nama Khadijah binti Khuwailid tercatat sebagai bisnis woman yang sukses sebagaimana juga Qilat umm Bani

Ammar. Raisthah, istri Abdullah bin Mas'ud adalah seorang wanita yang aktif bekerja, karena pada waktu itu suami dan anaknya tidak mampu memenuhi kebutuhan keluarga (Yanggo, 1996 : 161). Zainab binti Jahsh, salah seorang istri nabi juga aktif bekerja menyamak kulit binatang, dan dari usahanya ia sedekahkan (Shihab, 1997 : 276). Dari gambaran di atas, dapat dikatakan bahwa Islam tidak melarang perempuan bekerja baik di rumah maupun luar rumah. Selama pekerjaan tersebut dilakukan secara terhormat, sopan dan mereka dapat menjaga agamanya serta tidak menimbulkan efek-efek negatif dari pekerjaan tersebut.

3. Hak Dalam Bidang Pengajaran

Dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang memerintahkan muslimah untuk menjadi umat yang pandai, umat yang lebih tinggi daripada umat yang lain. Dalam ajaran Islam, perempuan dituntut untuk menuntut ilmu dan mengajarkannya sebagaimana hal itu diwajibkan kepada laki-laki. Seperti firman Allah, Yang artinya: "Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap

golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya, apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya".(QS. 9:122). Para istri Nabi SAW setelah ditinggal wafat banyak yang memberikan pengajaran kepada kaum muslimah, terutama tentang hadits-hadits nabi SAW yang pada umumnya belum pernah didengar oleh mayoritas sahabat.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Islam tidak melarang kaum wanita untuk belajar. Namun sebaliknya Islam mewajibkan mereka untuk menuntut segala cabang ilmu dan memberikan kebebasan untuk mengajarkan ilmu yang telah dikuasainya.

E. Kesetaraan Gender Dalam Pemikiran Islam

Pemikiran keislaman secara konseptual umumnya, untuk tidak mengatakan seluruhnya, didasarkan pada asumsi ideologi patriarki; satu *worldview* yang menempatkan posisi dan peranan laki-laki di atas signifikansi peran fungsional perempuan. Rumusan interpretasi teks-teks suci (*sacred texts*)

keislaman yang patriarkis di maksud terangkum dalam bentuk kompilasi yang tertuangkan dalam beragam kitab kuning baik menyangkut aspek teologi, hukum, tafsir, dan tasawuf. Menurut banyak pakar gender (Muhammad, 2001 : 35), pemikiran keislaman dalam tradisi ini sangat dipengaruhi oleh budaya dan sistem sosial Arab pra Islam yang sangat patriarkis (Umar, 2001 : 136). Dalam sejarah pembentukannya, oleh para ulama penerus (*disciples*), diskursus keislaman tersebut diambil apa adanya (*taken for granted*) dengan mengabaikan aspek kritisisme kontekstual, untuk kemudian dikodifikasi dalam berbagai literature keislaman klasik. Literature tersebut sampai kini, oleh mayoritas umat Islam, dijadikan standar normative yang baku (*al-Maraji' al-Mu'tabarat*) dalam tata kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. perlu dicatat bahwa kitab-kitab fiqh pada umumnya ditulis dalam tradisi arab yang patriarkis bermazhab Shafi'i.

Pemikiran keislaman klasik yang patriarkis mendapat sorotan kritis dari berbagai kalangan. Mereka umumnya beralasan bahwa diskursus keislaman klasik sungguh didasarkan pada postulat dan asumsi yang deskriminatif, dan pada gilirannya melahirkan, membakukan dan melestarikan relasi gender yang tidak

seimbang antara laki-laki dan perempuan. karenanya polemik pro dan kontra terus menggelinding. Di antara citra dan potret perempuan yang dominan yaitu: (1). Perempuan secara hukum dinilai dan diperlakukan sebagai makhluk setengah laki-laki. Dalam ketentuan fiqh hak-hak perempuan ditakar setengah hak laki-laki seperti dalam banyak ketentuan warisan, kesaksian dan hukum 'aqiqah. (2). Perempuan sebagai makhluk yang tidak sempurna (*deficient*); lemah kemampuan intelektualnya; tidak mampu menguasai gejala emosional; berpikir irrasional. Akibatnya, menurut al-Mawardi, perempuan tidak boleh menjadi hakim, terutama untuk kasus-kasus pidana (yate, 1996 : 98), dalam sebuah hadits riwayat Bukhari disebutkan, tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintah perempuan. Sementara itu, jumhur ulama fiqh sepakat bahwa perempuan tidak diperbolehkan mengimami shalat jama'ah yang salah satu ,makmumnya adalah laki-laki (al-Qurtubi, tt : 103), (3). Perempuan adalah makhluk penggoda dan mudah tergoda oleh bujuk rayu an. Dalam hal pemikiran hukum Islam, suara perempuan adalah aurat yang dapat mengusik gairah seksualitas laki-laki (Iqbal, 1995 :27), (4). Ada pembagian kavling domain gerak laki-laki dan perempuan secara sosial, ranah

perempuan adalah dunia domestik dan wilayah laki-laki adalah publik. Dalam hadits (*dhaif hasil takhrij*), jika seorang perempuan keluar rumahnya, sementara suaminya keberatan, maka semua penghuni langit mengutuknya. (5). Masih banyak beban hukum lainnya yang dibedakan semata-mata atas dasar jenis kelamin. Contoh; jumhur *fuqaha* sepakat bahwa perempuan tidak diwajibkan melaksanakan shalat jum'at, shalat berjama'ah perempuan di masjid. Bahkan dalam hal hukum qisas, beberapa imam mazhab menilai qisas perempuan yang membunuh laki-laki belumlah cukup, masih harus ditambah dengan hukuman lain. Artinya nyawa laki-laki tidak sebanding dengan nyawa perempuan (Aini, 2001 : 1-9)

Beberapa pendapat di atas, terus dipertahankan pemaham Islam klasik dan terus berupaya merasionalisasikan perlakuan syari'at yang berbeda terhadap laki-laki dan perempuan. karenanya, seluruh bentukan pematokan peran tradisional perempuan sering dibarengi dengan pandangan biologi, sosio-biologi, psikologi bahkan agama. Yang terakhir ini malah begitu menentukan, karena agama- seperti kata Peter L. Berger- adalah suatu *universum symbolicum*, karena itu memiliki legitimasi sacral, bahkan implikasi eskatologis dengan

dosa (punishment) dan reward (pahala) (Rahman, 2002 : 42). Dalam hal kepemimpinan perempuan sebagai larangan perempuan sebagai kepala negara, Safia Iqbal merinci sebagian alasan-alasannya:

- a. Dunia politik adalah ranah publik, sementara perempuan adalah ranah domestik, di dalam rumah.
- b. Keharusan pemimpin politik untuk berbicara di forum publik, padahal suara perempuan tidak direkomendasikan untuk diperdengarkan di tempat terbuka, umum;
- c. Pemimpin harus memimpin rapat tertutup, menghadiri jamuan ;
- d. Seorang pemimpin lumrah dituntut berdialog interaktif di mana dia harus menatap mata orang asing, bukan muhrimnya;
- e. Seorang pemimpin sulit mengelak dari tugas kunjungan kenegaraan, padahal perempuan harus bersama muhrimnya;
- f. Konflik status dan peranan, serta ketidakseimbangan suami-isteri.

Semua tugas di atas menurut Safia Iqbal, selalu berbenturan dengan ketentuan normative agama Islam, dan tidak memungkinkan perempuan terutama yang bersuami untuk memimpin publik. Di sisi lain, Safia nampak mereduksi eksistensi perempuan, istri, ke

lingkup pelayan. Pada gilirannya, semua hal di atas dicoba untuk dianalisis ulang, sebagaimana kita ketahui bahwa Al-Qur'an mengajarkan bahwa Islam datang untuk memberikan kenyamanan, kedamaian hidup (*rahmatan lil 'alamin*). Di masa periode awal Islam, Rasulullah sangat menjunjung tinggi harkat martabat perempuan. beberapa argumen yang sudah ditawarkan mungkin memberi kejelasan akan nampaknya kesetaraan gender dalam Islam antara lain oleh Nasaruddin Umar lewat tulisannya Argumen kesetaraan gender, yakni: Ada beberapa variabel yang dapat digunakan sebagai standar dalam menganalisa prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur'an yakni:

- a. Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba (QS al-Zariyat/51:56), keduanya memiliki potensi untuk menjadi hamba yang ideal (Muttaqun) (QS al-Hujurat/49: 13)
- b. Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi. (QS al-An'am/6: 165); Al-Baqarah/2:30), kata *khalifah* tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu.
- c. Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian Primordial. (QS. Al'A'raf/7:172).

- d. Adam dan Hawa, terlibat secara aktif dalam drama kosmis. (QS. Al-Baqarah/2:35).
- e. Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi. (QS. Ali 'Imran/3:195).

Selain argumen di atas, Noryamin Aini juga menjelaskan ketimpangan relasi gender dengan dua alasan dasar yakni *pertama*, mengacu pada dasar kebebasan, beban hukum dan tanggung jawab. Yang kedua adalah terkait dengan keadilan Tuhan.

Penutup

Kesadaran berbicara dan menyajikan feminisme dari kalangan muslim muncul dengan memuat kesadaran gender serta berupaya memperjuangkan penghapusan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan. Dapatlah dikatakan bahwa dari lingkungan dunia Islam, biasanya mereka, baik para perempuan maupun juga laki-laki, mempersoalkan ajaran Islam. Beberapa penulisnya, ada yang berpandangan bahwa al-Qur'an tidak melihat inferioritas perempuan dibandingkan dengan laki-laki; laki-laki dan perempuan setara dalam pandangan Tuhan, dan mufassir-lah yang menafsirkan ayat-ayat tidak sebagaimana seharusnya.

Pemikiran keislaman secara konseptual umumnya, untuk tidak mengatakan seluruhnya, didasarkan pada asumsi ideologi *patriarki*; satu *worldview* yang menempatkan posisi dan peranan laki-laki di atas signifikansi peran fungsional perempuan. Rumusan interpretasi teks-teks suci (*sacred texts*) keislaman yang patriarkis di maksud terangkum dalam bentuk kompilasi yang tertuangkan dalam beragam kitab kuning baik menyangkut aspek teologi, hukum, tafsir, dan tasawuf. Pemikiran keislaman dalam tradisi ini sangat dipengaruhi oleh budaya dan sistem sosial Arab pra Islam yang sangat patriarkis. Dalam sejarah pembentukannya, oleh para ulama penerus (*disciples*), diskursus keislaman tersebut diambil apa adanya (*taken for granted*) dengan mengabaikan aspek kritisisme kontekstual, untuk kemudian dikodifikasi dalam berbagai literature keislaman klasik. Literature tersebut sampai kini, oleh mayoritas umat Islam, dijadikan standar normative yang baku (*al-Maraji' al-Mu'tabarat*) dalam tata kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Perlu dicatat bahwa kitab-kitab fiqh pada umumnya ditulis dalam tradisi arab yang patriarkis bermazhab Shafi'i.

Pemikiran keislaman klasik yang patriarkis mendapat sorotan kritis dari berbagai kalangan. Mereka umumnya beralasan bahwa diskursus keislaman klasik sungguh didasarkan pada postulat dan asumsi yang deskriminatif, dan pada gilirannya melahirkan, membakukan dan melestarikan relasi gender yang tidak seimbang antara laki-laki dan perempuan. karenanya polemik pro dan kontra terus menggelinding.

DAFTAR PUSTAKA

- Aiken, Lisa, *To be Jewish Woman*, 1992, New Jersey, London: Janson Aronson INC
- Aini, Noryamin, 2001, "*Gender dalam Diskursus Keislaman: Relasi Gender dalam Pandangan Fiqh*", dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. III, No. 2, 2001: 1-9.
- Al-Andalusi, 1993, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Vol.3. Beirut: Dar al-Fikr al-Ilmiyah,
- Al-Baqi, Muhammad Fuad, t.t. *Al-Mu'jam al-Mufahrats li Al-Fadz al-Qur'an al-Karim*, t.tp : Dar wa Mathabi' al-Syu'ab
- Al-Mabarkafuri, t.t, *Tuhfat al-Ahwadzi bi Syarh Jami' al-Tirmidzi*, dalam CD Maushu'ah al-Hadits al-Syarif, al-Ishdar al-Tsani 2.00, Global Islamic Software Company, 1991-1997.

- Al-Maraghi, t.t, *Tafsir Al-Maraghi*, Vol.3, Beirut: dar al-Fikr
- al-Mawardi, 1996, Abu Hasan al-Muhammadibn Abu al-Baghdad, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, trans. Asadullah yate, London: Ta-Ha Publisher
- Al-Razi, 1990, *Al-Tafsir al-Kabir*, Vol 6. Beirut: Dar- al-Kutub al-Ilmiyah
- Berkday, Fatmagul, 1998, *Women and Religion*, Montreal: Black Rose Books
- Boucher, David, 1983, *The Feminist Challenge: the Movement for Women's Liberation in Britain and the United States*, London: Mc Millan Press, 1983.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, 2002, "Pergulatan Pemikiran Feminis dalam Wacana Islam" dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin, et. al., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN Su-Ka, McGill-ICIHEP, Pustaka Pelajar,
- Esposito, John L. (ed. In chief), 1995, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York : Oxford University Press, 1995, vol. II.
- Fakih, Mansour, 1997, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- H.T. Wilson, 1989, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*, Leiden, Kobenhavn, Koln: E.J. Brill,
- Haqqi, Muhammad Isma'il, , t.t., *Tafsir Ruh al-Bayan*, Vol. 2, Beirut: Dar al-Fikr
- Hasan, Riffat, "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam," dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. 1, 1990/1410 H. : 51.
- Ibn Katsir,1992, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, vol. 1 Beirut: Dar al-Fikr.
- Ilyas, Yunahar, 1997, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an; Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Iqbal, Safia, 1994, *Woman and Islamic law*, Chitli Qabar, Delhi: Adam Publisher & Distributors
- Lips, Hilary M., 1993, *Sex & Gender: an Introductions*, California, London, Toronto: M. Lishing Company
- Mosse, Julia Cleves, 1996, *Gender & Pembangunan*, Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Centre dan Pustaka Pelajar,
- Muhammad, 2001, Husein, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKIS,
- Neufeldt, Victoria (ed.), *Webster's New World Dictionary*, New York:

- Webster's New World Clevelanland, 1984. Onionss, C.T. (ed.), *The Oxford Dictionary of English Etymology*, Oxford: Oxford at the Clarendon Press
- Rachman, Budhy Munawar, 2002, "Penafsiran Islam Liberal atas isu-isu Gender dan Feminisme di Indonesia", dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin, et.al., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN Suka, Mc Gill, Pustaka Pelajar
- Showalter, Elaine (Ed.). tt., *Speaking of Gender*, New York & London: Routledge,
- Rifaat Hasan, 1990, " *Women and Religion: An Islamic Perspective*" dalam *Women, Religion and Sexuality*, Jeanne Becher, ed., Philadelphia: Trinity Press International
- Ruether, Rosemary Redford, *Sexism and God-Talk: Toward A Feminist Theology*, Boston: Beacon Press, 1983.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1997.
- Tierney, Helen (Ed.) *Women's Studies Encyclopedia, Vol. I*, New York, Green Wood Press.
- Umar, Nasaruddin, 2003, "Demaskulinisasi Epistemologi; Menuju Pendidikan Agama Berperspektif Gender", *Refleksi; Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, Vol. , (1)
- , 2001, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina,
- Yanggo, Huzaemah T., 1996, *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti