

FEMINISME ISLAM: Perspektif Islam Kontemporer

Andik Wahyun Muqoyyidin

Universitas Pesantren Tinggi Darul 'Ulum Jombang
Email: andikwahyun_m@yahoo.com

Gender is one of a number of contemporary discourse that can be called that is enough to get the attention of many people, from the teenagers, among movement activists, academics and students, the legislature and government, to the clergy. The purpose of this discourse is a close social injustice based on gender differences, the next attempt to bring about equality between men and women on the social aspects. Gender discourse can be categorized into at least four appearances, namely as a movement, a philosophical discourse, the development of social issues to religious issues, and as an approach in the study of religion. This paper will discuss the perspectives of gender equality as conceived by Muslim feminists. Generally it can be stated that the goal of feminism is the struggle to achieve equality, dignity, and freedom of women in selecting and managing the life and body, both inside and outside the household.

Kata Kunci: kesetaraan, gender, gerakan, feminisme Islam

Pendahuluan

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

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

Istilah gender berasal dari bahasa Inggris berarti “jenis kelamin”.² 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.³

H.T. Wilson dalam *Sex and Gender* mengartikan *gender* sebagai suatu dasar untuk menentukan pengaruh faktor budaya dan kehidupan kolektif dalam membedakan laki-laki dan perempuan.⁴

Perbedaan gender sebenarnya tidak menjadi masalah sejauh tidak menyebabkan ketidakadilan bagi perempuan dan laki-laki. Akan tetapi dalam kenyataannya, perbedaan gender telah menciptakan ketidakadilan, terutama terhadap perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem atau struktur sosial di mana kaum laki-laki atau perempuan menjadi korban. Ketidakadilan tersebut termanifestasikan dalam bentuk marginalisasi, stereotip, diskriminasi, kekerasan, proses pemiskinan ekonomi dan subordinasi atau anggapan tidak perlu berpartisipasi dalam pembuatan atau pengambilan keputusan politik. Dengan memahami perbedaan gender ini, diharapkan muncul pandangan-pandangan yang lebih adil dan manusiawi.⁵

Akan tetapi, memahami persoalan-persoalan gender berikut implikasinya ke tengah-tengah masyarakat benar-benar menghadapi kesulitan yang luar biasa, terutama

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

² John M. Echols dan Hassan Shadily (1983) *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, h. 265

³ Victoria Neufeldt (ed.) (1984) *Webster’s New World Dictionary*. New York: Webster’s New World Cleveland, h. 561.

⁴ H.T. Wilson (1982) *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*, E.J. Brill, Leiden, New York, Kobenhavn, Koln. h. 2 Lihat juga Nasaruddin Umar (1998) “Perspektif Gender dalam Islam”. *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1, No. 1, h. 98-99.

⁵ Mansour Fakh (1997) *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

ketika harus berhadapan dengan pemikiran-pemikiran keagamaan. Lebih-lebih apabila pemikiran-pemikiran keagamaan itu disampaikan oleh kalangan yang dipandang sebagai pemilik otoritas kebenaran. Kesulitan lebih jauh lagi adalah ketika pemikiran-pemikiran keagamaan tersebut telah menjadi keyakinan keagamaan dan diyakini sebagai agama itu sendiri.⁶

Hampir seluruh argumen dalam kajian gender berawal dari suatu asumsi, bahwa perbedaan gender, bahkan ketidaksetaraan gender antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses sejarah yang panjang dan dibentuk, disosialisasikan, diperkuat dan dikonstruksi secara sosial dan kultural, termasuk melalui tradisi keagamaan. Sebagaimana sifat tradisi dan kebiasaan lainnya, proses panjang pembentukan gender, pada umumnya juga sebagai suatu proses yang tidak disadari sehingga dianggap sebagai sesuatu yang sifatnya natural, kodrati dan ketentuan Tuhan.⁷

Atas asumsi ini, wacana gender kemudian terlibat dalam dua agenda sekaligus, *pertama*, melakukan penelusuran tiada henti terhadap geneologi pembentukan tradisi yang disebutnya sebagai patriarkal.⁸ Upaya ini, katanya, dalam rangka “menyadarkan” bahwa perbedaan dan ketidaksetaraan gender itu benar-benar bersifat sosial dan kultural. Aplikasi agenda ini, antara lain dengan maraknya upaya-upaya melakukan reinterpretasi terhadap sumber, norma, atau apa saja yang menjadi dasar dari bangunan tradisi dan budaya pada masyarakat tertentu. *Kedua*, melakukan perubahan; awalnya perubahan persepsi, lalu pola pikir, dan akhirnya perubahan tradisi dan budaya yang, menurutnya, berkeadilan gender.⁹ Agenda kedua ini, aplikasinya bisa hanya sekedar latihan-latihan keterampilan, upaya pemberdayaan sampai lahirnya gerakan-gerakan keperempuanan (feminisme).

Dengan demikian gender bukanlah sekedar istilah, tetapi merupakan konsep yang sarat nilai dan terkandung di dalamnya misi, filosofi, dan bahkan ideologi tersendiri. Hal ini yang menurut Mohammad Muslih, para pegiat gender di kalangan umat Islam Indonesia, kecuali hanya sedikit dari mereka, pada umumnya tidak membekali diri dengan

⁶ Marsudi (2008) “Bias Gender dalam Buku-buku Tuntunan Hidup Berumah Tangga”. *Jurnal Istiqro'*, Vol. 07, No. 1, h. 235.

⁷ Indriani Bone, M.Th. (2000) “Feminisme Kristen: Problematika Memasuki Milenium Ketiga”. dalam *Agama-agama Memasuki Milenium Ketiga*, ed. Martin L. Sinaga. Jakarta: Gramedia, h. 66.

⁸ Gadis Arivia, seorang filsuf dan aktivis feminis dalam salah satu artikelnya menulis dengan tema: “Pendobrakan yang Tiada Hentinya”, yang menggambarkan upaya pembongkaran (*deconstruction*) tiada henti terhadap budaya patriarki. Lihat Gadis Arivia (2006) *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Kompas, h. 10.

⁹ Sasaran utama dari proses ini adalah untuk membangkitkan rasa emosi kaum perempuan agar bangkit untuk mengubah keadaannya, karena banyak juga di antara perempuan yang tidak sadar bahwa mereka adalah kelompok yang ditindas oleh sistem patriarki. Lihat Ratna Megawangi (2000) *Pembangunan Teori Feminisme Masa kini dan Mendatang*, dalam *Mansour Fakhri, Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Risalah Gusti, Surabaya. h. 225.

pemahaman tentang apa akar-akar pemikiran gender dan bagaimana basis ‘ideologinya’,¹⁰ Sehingga yang ada tidak lebih dari sekumpulan para wanita dengan beberapa kegiatannya sebagaimana kelompok-kelompok wanita yang telah ada sebelumnya, seperti “dharma wanita”, PKK, dan lain-lain. Padahal sebagai pemikiran, gender bisa saja berbeda atau bertentangan dengan tradisi dan budaya mereka. Atau, di lain pihak malah melakukan tuntutan kebebasan pada beberapa aspek kehidupan, misalnya dalam politik, ekonomi, seni, dan lain-lain, dengan dalih kesetaraan gender. Sehingga gender hanya digunakan sebagai “tempat berlindung” atau sebagai “atas nama”. Tampaknya, kondisi demikian yang membuat gender memiliki semakin banyak makna konotasinya, sekaligus membuat watak aslinya menjadi dikaburkan. Maka membaca wacana gender perlu melakukan penelusuran terhadap akar-akar yang membanggunya. Tulisan ini akan membahas mengenai beberapa anasir yang menggambarkan perjalanan wacana ini sampai hari ini, serta membahas juga mengenai perspektif kesetaraan gender sebagaimana digagas oleh kalangan feminis muslim.

Gender: Dikotomi Sifat, Peran dan Posisi

Gender secara leksikon merupakan identitas atau penggolongan gramatikal yang berfungsi mengklasifikasikan suatu benda pada kelompok-kelompoknya. Penggolongan ini secara garis besar berhubungan dengan dua jenis kelamin, masing-masing sering dirumuskan dengan kategori feminim dan maskulin.¹¹

Secara terminologis, gender digunakan untuk menandai perbedaan segala sesuatu yang terdapat dalam masyarakat dengan perbedaan seksual. Perbedaan yang dimaksud termasuk di dalamnya adalah bahasa, tingkah laku, pikiran, makanan, ruang, waktu, harta milik, tabu, teknologi, media massa, mode, pendidikan, profesi, alat-alat produksi, dan alat-alat rumah tangga.¹²

Gender sendiri sebenarnya memiliki definisi terminologis yang variatif, namun demikian sesungguhnya ia saling melengkapi. Selain itu, pembatasannya juga lebih banyak terkait dengan perbedaan antara laki-laki dan perempuan.¹³ Menurut Heyzer (1991), gender adalah peranan laki-laki dan perempuan dalam suatu tingkah laku sosial yang terstruktur. Sedangkan Illich (1983) berpendapat bahwa gender dimaksudkan untuk

¹⁰ Mohammad Muslih (2007) “Membaca Wacana Gender (Framework Studi Islam dan Isu-Isu Kontemporer di ISID PM Gontor)”. *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 3 No. 1. h. 161.

¹¹ Marsudi “Bias Gender dalam Buku-Buku ...”, h. 237.

¹² Siti R. Dzuhayatin (1997) “Agama dan Budaya Perempuan: Mempertanyakan Posisi Perempuan dalam Islam”. dalam Irwan Abdullah (ed.) *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 11.

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

membedakan antara laki-laki dan perempuan secara sosial, yang mengacu pada unsur emosional, kejiwaan, dan tingkah laku. Di sisi lain, Lerner (1986) mendefinisikan gender sebagai suatu tingkah laku yang sesuai dengan jenis kelamin pada suatu masyarakat yang dilaksanakan pada waktu tertentu.¹⁴

H.T. Wilson dalam bukunya *Sex and Gender* menyatakan bahwa gender adalah suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang menyebabkan adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan.¹⁵ Definisi ini kiranya kurang tepat sebab hanya melihat gender dari sisi sumbangannya terhadap kebudayaan. Artinya, disparitas antara laki-laki dan perempuan ditentukan oleh seberapa besar sumbangannya bagi kebudayaan masyarakat.

Save M. Dagon telah melakukan kajian mendalam tentang perbedaan laki-laki dan perempuan dari perspektif fisiologi, psikologi, seksual, karier, dan masa depan. Menurut-nya, secara fisik-natural, laki-laki dan perempuan memang memiliki perbedaan yang sangat menonjol, yakni menyangkut alat kelamin dan tanda-tanda fisik lainnya. Laki-laki, misalnya, tidak memiliki payudara (yang besar), sedangkan perempuan memilikinya; laki-laki tidak memiliki rahim sebagai tempat pembuahan manusia, sementara perempuan memilikinya karena perempuan memang secara kodrati ditakdirkan untuk mengandung dan melahirkan; laki-laki memiliki sperma sementara perempuan memiliki sel telur.¹⁶

Secara psikologis, terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan, misalnya dilihat dari sifat yang dimiliki oleh keduanya. Ada aspek dominan pada laki-laki dan ada aspek dominan pada perempuan. Perbedaan tersebut terdiri dari aspek agresivitas, emosi, kom-petisi, dan ambisinya. Laki-laki cenderung lebih agresif daripada perempuan. Perempuan cenderung emosional, sementara laki-laki cenderung rasional. Perempuan tidak suka kompetitif, sementara laki-laki cenderung kompetitif.¹⁷

Dalam memahami makna gender, ada juga yang melihatnya dari perspektif perbedaan fisik antara laki-laki dan perempuan, namun ada juga yang melihatnya dari sisi budaya. Dari segi fisik, sebagaimana diuraikan di atas memang sangat kentara perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Namun demikian, membedakan antara laki-laki dengan per-empuan hanya dari sisi fisik saja tentu tidak cukup sebab ada seseorang yang secara fisik menunjukkan indikator kelaki-lakian atau keperempuanan, namun secara psikologis

¹⁴ Tri Ardaniah (1993) "Perspektif Gender Sebagai Alternatif Penyusunan Program Pembangunan Berkelanjutan". *Jurnal Argapura*, Vol. 13 No. 1/2, h. 36.

¹⁵ H.T. Wilson (1982) *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E.J. Brill, h. 2.

¹⁶ Save M. Dagon (1992) *Maskulin dan Feminin: Perbedaan Pria dan Wanita dalam Fisiologi, Psikologis, Seksual, Karir, dan Masa Depan*. Jakarta: Rineka Cipta, h. 6-7.

¹⁷ Save M. Dagon. *Maskulin dan Feminin*..., h. 3-4.

atau kejiwaan ternyata sebaliknya. Inilah yang dalam konsep ilmu sosial sering disebut sebagai *the third sex* (gender ketiga).¹⁸

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan ternyata tidak sekadar fisik belaka, tetapi juga psikologis. Ada juga orang yang secara fisik laki-laki, namun kejiwaannya perempuan dan begitu juga sebaliknya. Inilah yang disebut transeksual. Dari kecenderungan itu kemudian muncul istilah lesbian (perempuan yang menyukai perempuan) dan homoseksual (laki-laki yang menyukai laki-laki).¹⁹

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

Dengan melihat penjelasan di depan maka tampak bahwa gender merupakan suatu pengertian yang khas bahwa laki-laki tidak sama dengan perempuan ditinjau dari berbagai macam aspek maupun dimensi, baik waktu, tempat, kultur, bangsa, alat, tugas, peradaban, verbalisasi, persepsi, maupun aspirasi. Seseorang yang dilahirkan sebagai laki-laki ataupun perempuan keberadaannya akan berbeda-beda dalam waktu, tempat, kultur, bangsa, maupun peradaban. Gender, sebagaimana teori yang dikemukakan di atas, juga melahirkan atau memunculkan dikotomi sifat, peran, dan posisi antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, Bates berpendapat bahwa gender merupakan interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin dan hubungan laki-laki dan perempuan. Selain itu, ia juga digambarkan sebagai pemisahan antara ruang gerak domestik materil dalam keluarga dan ruang gerak publik di mana laki-laki menjadi aktor utamanya.²⁰ Sifat, peran, dan posisi tersebut saling terkait antara satu dengan lainnya dan sulit untuk dipisahkan secara tegas.

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

¹⁸ Konsep “*the third sex*” dikenalkan oleh Gilbert Hert. Ia bermakna jenis seks selain laki-laki dan perempuan. Periksa Moh. Yasir Alimi (2004) *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa hingga Wacana Agama*. Yogyakarta: LKiS, h. xv.

¹⁹ Koeswinarno (2004) *Hidup Sebagai Wanita*. Yogyakarta: LKiS.

²⁰ Tri Ardaniah (1993) “Perspektif Gender Sebagai Alternatif Penyusunan Program Pembangunan Berkelanjutan”. *Jurnal Argapura*, Vol. 13 No. 1/2. h. 37.

Gender sebagai Gerakan

Di sini, gender dalam pengertian sebagai gerakan keperempuanan (feminis). Wilayah ini menjadi garapan pegiat feminis yang biasanya membentuk lembaga swadaya masyarakat (LSM/NGO) atau organisasi, baik mandiri ataupun berafiliasi dengan ormas tertentu atau dengan lembaga-lembaga pemerintah. Kegiatan yang dilakukan, pada umumnya mengambil salah satu atau beberapa dari bidang berikut ini: penelitian, penyuluhan, produksi ide, gerakan untuk kesehatan reproduksi, advokasi atas kekerasan perempuan, pelatihan-pelatihan, peningkatan pendidikan, dan lain-lain.²¹

Meski terkadang tampak memiliki kesamaan bidang kegiatan, namun LSM Feminis ternyata terdiri dari beberapa karakter, bisa dikatakan, tergantung pada 'basis ideologi' yang dianut. Ada sejumlah aliran besar feminisme yang selama ini menjadi kiblat LSM-LSM itu, yaitu: aliran feminisme liberal, feminisme kultural, feminisme radikal, dan feminisme sosialis.²²

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

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

Untuk kasus Indonesia, sebagaimana beberapa pengamat gender, aliran yang paling dominan adalah feminisme liberal. Dominasi aliran ini seiring dengan gejala liberalisasi

²¹ Mohammad Muslih. "Membaca Wacana Gender..." . h. 162.

²² Menurut kaum feminis, budaya patriarki ada di segala bidang kehidupan, oleh karena itu untuk mentransformasikannya diperlukan pelbagai strategi. Maka keragaman model dan aliran feminisme merupakan sumbangan tersendiri untuk transformasi itu. Lihat Carol P. Chist & Plaskow Judith (eds.) (1979) *Woman Spirit Rising*. New York: Harper & Row, h. 15.

global, yang akan memberi kesempatan untuk perdagangan bebas. Jika dirunut lebih jauh, liberalisasi ini merupakan bagian dari paham kapitalisme.²³ Peningkatan peran perempuan pada berbagai sektor, berarti menambah peluang pasar.

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

Berikut ini penulis tampilkan gambaran tentang Teori Ketidaksamaan²⁴ menurut jenis kelamin sebagaimana diungkapkan oleh Stephen K. Sanderson:²⁵

Tabel
Teori-teori Ketidaksamaan Menurut Jenis Kelamin

Teori	Karakteristik	Evaluasi
Teori-teori Sosiologis	Memfokuskan kepada ciri-ciri ketidaksamaan jenis kelamin. Menunjukkan bahwa monopoli pria atas politik, urusan perang, dan posisi berstatus tinggi dalam masyarakat berakar dalam sel lembaga (gene) yang dikembangkan jutaan tahun lalu oleh nenek moyang kita. Inklinsi kaum wanita ke arah peranan pengasuhan juga dipandang berakar secara biologis.	Banyak bukti yang terkumpul sekarang ini untuk menunjukkan bermacam validitas dasar terhadap banyak tuntutan sosiobiologis. Akan tetapi, teori-teori itu hanya relevan untuk menjelaskan ciri-ciri ketidaksamaan jenis kelamin yang universal (atau sekurang-kurangnya tersebar luas). Teori-teori itu tidak dapat menjelaskan variasi yang penting dalam pola-pola ketidaksamaan kelamin.
Teori-teori Marx	Menekankan pembagian kelas dan pola eksploitasi ekonomi sebagai dasar untuk memahami subordinasi kaum wanita. Versi evolusi jangka panjang menekankan kemunduran evolusioner dalam status kaum wanita dan melihatnya sebagai akibat dari pertumbuhan hak milik pribadi, produksi untuk tukar-menukar.	Berada pada jalur yang benar dalam melihat suatu kaitan umum diantara cara produksi ekonomi dan status kaum wanita, tetapi bersifat miring dalam menghubungkan penjelasan tentang subordinasi wanita dengan stratifikasi dan perjuangan kelas.

²³ Lihat Wawancara bersama Budhy Munawar Rachman dalam Majalah *Rahima*.

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

²⁵ Stephen K. Sanderson (1993) *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Jakarta: Rajawali Press, h. 418-419.

Teori-teori Materialis Non-Marx	stratifikasi kelas. Versi-versi yang hanya memfokuskan kepada kapitalisme modern melihat subordinasi kaum wanita sebagai berasal dari kebutuhan kapitalisme akan suatu angkatan kerja yang dapat dieksploitir.	
Teori-teori Politik	Mengaitkan hubungan-hubungan diantara jenis-jenis kelamin dengan kondisi-kondisi teknologi, ekonomi, demografi, dan ekologi khusus. Dimana kondisi-kondisi itu menghendaki partisipasi besar kaum wanita dalam produksi ekonomi dan tingkat kekuasaan ekonomi bagi kaum wanita, maka kaum wanita akan cenderung untuk mempunyai status yang relatif tinggi. Kalau tidak, mereka cenderung untuk sangat tersubordinasi kepada kaum pria.	Mencapai penjelasan terbaik mengenai variasi-variasi dan lintas budaya dalam pola-pola ketidaksetaraan berdasarkan jenis kelamin. Lebih unggul dari teori-teori Marx dalam memperlihatkan bagaimana stratifikasi kelas dan ketidaksetaraan jenis kelamin sebagian besar merupakan fenomena yang independen.
	Memandang dominasi pria sebagai hasil sampingan perang dan sebagainya.	Tidak cukup sebagai penjelasan.

Gerakan feminisme muncul sekitar abad ke-19 dan awal abad ke-20 M. di Amerika. Gerakan ini difokuskan pada suatu isu, yakni untuk mendapatkan hak memilih (*the right to vote*). Setelah hak untuk memilih diberikan pada 1920, gerakan feminisme pun tenggelam. Kedudukan perempuan hingga tahun 1950-an tidak pernah digugat. Oleh karena itu, perempuan yang dianggap ideal adalah apabila ia berperan sebagai ibu rumah tangga. Pada periode ini, sesungguhnya sudah banyak perempuan yang aktif bekerja di luar rumah.²⁶

Pada tahun 1960-an, saat gerakan-gerakan liberal muncul dan terutama setelah Betty Friedan menerbitkan buku *The Feminine Mystique* (1963), gerakan feminisme menuai zamannya. Gerakan feminisme menjadi suatu kejutan besar bagi masyarakat karena ia memberikan kesadaran baru, terutama bagi kaum perempuan bahwa peran tradisional perempuan ternyata menempatkan perempuan pada posisi yang tidak menguntungkan, yakni peran subordinasi.²⁷ Serentak ribuan inisiatif baru, diarahkan pada pelbagai ketidakadilan yang dirasakan, bermunculan di mana-mana. Tetapi aktivisme yang diperbarui dan meluas ini membawa ke permukaan perbedaan dan divisi yang sudah bertahan lama dalam feminisme.²⁸

Kaum feminisme arus utama, atau liberal, cenderung mengambil suatu garis pragmatik, bertujuan untuk mewujudkan kesetaraan yang sempurna dengan pria di setiap bidang. Bagi mereka, tugas pertama adalah pembaruan yang mencegah setiap bentuk diskriminasi: menghilangkan rintangan-rintangan formal dan informal yang menghalangi

²⁶ Anang Haris Himawan (1997) "Teologi Feminisme dalam Budaya Global: Telaah Kritis Fiqh Perempuan". *Jurnal Uloomul Qur'an*, Vol. 7, No. 4, h. 37.

²⁷ Anang Haris Himawan. "Teologi Feminisme dalam Budaya Global...", h. 38.

²⁸ Ben Dupré (2010) *50 Gagasan Besar yang Perlu Anda Ketahui*, terj. Bennyamin Hadinata. Jakarta: Erlangga, h. 173.

kaum perempuan memecahkan ‘langit-langit kaca’ di tempat kerja; menyediakan hak-hak cuti melahirkan yang memadai dan rencana perawatan anak; memastikan kesempatan pendidikan dan latihan yang sama tersedia bagi kaum perempuan.²⁹

Di Amerika Serikat, gerakan feminisme ini mendapatkan tantangan keras terutama dari kalangan konservatif ekstrim (*ultra right*), yang menilai bahwa gerakan feminisme dapat menggonggong stabilitas Amerika Serikat. Tuduhan itu dikaitkan dengan adanya gerakan *anti-children* (anti anak-anak) dan *anti future* (anti masa depan). Hal ini didasari oleh munculnya pernyataan-pernyataan gerakan feminisme pada 1960-an dan 1970-an, seperti “ibu rumah tangga adalah perbudakan perempuan” (*house wife is women’s slavery*), dan juga “heterosexual adalah perkosaan.” Adapun pernyataan yang dianggap paling radikal oleh sebagian kalangan adalah sikap gerakan ini yang anti pernikahan (*anti-marriage*), yang bagi kalangan feminis dinilai sebagai awal perbudakan dan munculnya domestikasi perempuan.

Penolakan terhadap feminisme sekarang ini paling akuratif dilakukan oleh kaum fundamentalisme dan revivalisme. Akhir-akhir ini, protes terhadap feminisme dari keduanya menggejala hampir di seluruh dunia yang pada dasarnya merupakan gerakan protes terhadap beberapa aspek dari modernitas yang sekular, yaitu salah satunya adalah feminisme. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kaum fundamentalis banyak memfokuskan diri pada gender sebagai isu utama dan keluarga sebagai pusatnya dalam upaya menanamkan tatanan moral dan nilai yang dipercaya sebagai cetak biru (*blue print*) yang harus diwujudkan. Bagi kaum fundamentalis, termasuk mereka yang berasal dari kalangan Protestan di Amerika Serikat, keluarga menjadi satu simbol utama dari pranata moral ideal, dan keharusan untuk kembali ke bentuk ideal keluarga yang merupakan prioritas tertinggi dari agenda sosial kalangan fundamentalis. Pada gilirannya, nilai-nilai mengarah pada pembatasan peran perempuan di sektor domestik dan peran-peran tradisional. Secara umum dapat disimpulkan, bahwa misi utama fundamentalisme dalam persoalan ini adalah penguatan kembali sistem patriarki dengan laki-laki sebagai pusat kekuasaan (*power center*) sedangkan perempuan sebagai yang dipimpin.³⁰

Wardah Hafidz dalam *Feminisme Sebagai Counter Culture* mengemukakan; ada dua alasan atas penolakan kaum fundamentalis dan revivalis terhadap feminisme, walaupun dalam banyak kasus, alasan yang mereka gunakan tidak bertentangan dengan feminisme: *Pertama*, mereka mungkin tidak sepenuhnya memahami apa sesungguhnya feminisme. Mereka lebih merupakan korban dari pengertian dan tuduhan yang salah kaprah atas feminisme, dan tuduhan-tuduhan terhadap perempuan sebagai makhluk “tukang bakar BH, anti laki-laki,” dan tuduhan sejenisnya. Ironisnya, isu-isu yang diperjuangkan dianggap sebagai gerakan kelas menengah yang tidak mengakar, dicari-cari, meniru dari Barat dan

²⁹ Ben Dupré. *Gagasan Besar yang Perlu Anda Ketahui*. h. 174.

³⁰ Nur Syam. “Gerakan Feminisme dalam Perspektif Sejarah”. h. 37.

berbagai atribut penting yang membuat orang takut untuk mengakui dirinya sebagai seorang feminis.

Kedua, penolakan terhadap feminisme sesungguhnya merupakan manifestasi dari ketakutan akan perubahan. Feminisme yang memperjuangkan kebebasan bagi perempuan, reformulasi pola reaksi dan kuasa antara laki-laki dan perempuan di lingkup yang paling pribadi, keluarga, dan publik dilihat sebagai ancaman terhadap kemapanan tradisi, institusi keluarga, dan terhadap ideologi patriarki.³¹

Kalangan yang mengakui nilai positif feminisme pada umumnya tidak mau mengakui dan disebut sebagai feminis. Hal itu karena bagi mereka terma feminisme telah dianggap menjadi *stigma sosial*. Bahkan, kalangan perempuan pendukung feminisme pun tidak mau disebut feminis. Sejalan dengan itu, Nur Syam sendiri lebih cenderung untuk mengatakan *Feminisasi YES, Feminisme NO*.³² Sebab, feminisme merupakan satu paham, ideologi, sebagaimana uraian penulis sebelumnya yang akan membentuk sebuah keyakinan yang baku, tersistem, dan terstruktur. Sedangkan feminisasi, lebih dominan dinamis, induktif, relatif-kontekstual, yang tentunya terkait dengan ruang dan waktu dalam frame sosiologi dan budaya.

Konklusinya, gerakan-gerakan perempuan yang ada selama ini bukanlah semata-mata stimulus bagi kecenderungan perempuan untuk menjadi manusia super di atas laki-laki, melainkan upaya untuk lebih memanusiakan dan mengangkat derajat serta peran perempuan dalam setiap perubahan sosial.

Kesetaraan Gender dalam Perspektif Feminisme Islam

Sejak hampir seabad lalu banyak di antara kaum perempuan, termasuk perempuan muslim, yang merasakan ketimpangan dalam relasi gender. Perjuangan menciptakan keadilan gender diwujudkan melalui gerakan feminisme. Secara garis besar tak ada perbedaan antara feminisme Islam dengan feminisme yang berkembang di dunia Barat, kecuali bahwa feminisme Islam berpijak pada teks-teks sakral keagamaan.³³

Pengertian feminisme Islam mulai dikenal pada tahun 1990-an.³⁴ Feminisme ini berkembang terutama di negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, seperti Arab, Mesir, Maroko, Malaysia, dan Indonesia. Kekhasan feminisme Islam adalah berupaya

³¹ Wardah Hafidz (1993) "Mysogini dalam Fundamentalisme Islam". *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 4 No. 3.

³² Nur Syam. "Gerakan Feminisme dalam Perspektif Sejarah". h. 38.

³³ Nurul Agustina (2005) "Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society". dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.) *Islam, Negara dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, h. 377.

³⁴ Shahrzad Mojab (2001) "Theorizing the Politics of Islamic Feminism". *Feminist Review*, No. 69., diakses Wiyatmi dari Palgrave Macmillan Journals is collaborating with JSTOR, 24 April 2009.

untuk membongkar sumber-sumber permasalahan dalam ajaran Islam dan mempertanyakan penyebab munculnya dominasi laki-laki dalam penafsiran hadis dan al-Qur'an.³⁵ Melalui perspektif feminis berbagai macam pengetahuan normatif yang bias gender, tetapi dijadikan orientasi kehidupan beragama, khususnya yang menyangkut relasi gender dibongkar atau direkonstruksi dan dikembalikan kepada semangat Islam yang lebih menempatkan ideologi pembebasan perempuan dalam kerangka ideologi pembebasan harkat manusia.³⁶ Beberapa tokoh feminis muslim antara lain: Riffat Hassan (Pakistan), Fatima Mernissi (Mesir), Nawal Sadawi (Mesir), Amina Wadud Muhsin (Amerika), Zakiah Adam, dan Zainah Anwar (Malaysia), serta beberapa orang Indonesia antara lain: Siti Chamamah Soeratno, Wardah Hafidz, Lies Marcoes-Natsir, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Zakiah Daradjat, Ratna Megawangi, Siti Musdah Mulia, Masdar F. Mas'udi, Budhy Munawar Rachman, Nasaruddin Umar.³⁷

Dengan semangat feminisme, maka muncullah berbagai gagasan dan kajian terhadap tafsir ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang dilakukan para intelektual muslim, yang dikenal dengan sebutan feminis muslim.³⁸ Munculnya gagasan dan kajian tersebut sesuai dengan semangat teologi feminisme Islam yang menjamin keberpihakan Islam terhadap integritas dan otoritas kemanusiaan perempuan yang terdistorsi oleh narasi-narasi besar wacana keislaman klasik yang saat ini masih mendominasi proses sosialisasi dan pembelajaran keislaman kontemporer.³⁹

Seperti dikemukakan oleh Baroroh,⁴⁰ bahwa ada dua fokus perhatian pada feminis muslim dalam memperjuangkan kesetaraan gender. *Pertama*, ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam struktur sosial masyarakat muslim tidak berakar pada ajaran Islam yang eksis, tetapi pada pemahaman yang bias laki-laki yang selanjutnya terkristalkan dan diyakini sebagai ajaran Islam yang baku. *Kedua*, dalam rangka bertujuan mencapai kesetaraan perlu pengkajian kembali terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang ber-

³⁵ Shabana Fatma (2007) *Woman and Islam*. New Delhi: Sumit Enterprises, h. 37.

³⁶ Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. (2002) *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar (bekerja sama dengan Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan McGill-ICIHEP), h. 22.

³⁷ Lihat Shahrzad Mojab. "Theorizing the Politics of Islamic Feminism"; Budhy Munawar Rachman, (2002) "Penafsiran Islam Liberal atas Isu-isu Gender dan Feminisme". dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. (2002) *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP dan Pustaka Pelajar, h. 34; Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* h. 5.

³⁸ Wiyatmi, (2010) "Konstruksi Gender dalam Novel Geni Jora Karya Abidah El-Khalieq". *Jurnal Humaniora*, Vol. 22, No. 2, h. 200.

³⁹ Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. h. 22.

⁴⁰ Umul Baroroh (2002) *Feminisme dan Feminis Muslim, dalam Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, ed. Sri Suhandjati. Yogyakarta: Pusat Studi Gender IAIN Walisongo dan Gama Media, h. 201.

hubungan dengan relasi gender dengan bertolak dari prinsip dasar ajaran, yakni keadilan dan kesamaan derajat.

Salah satu karya yang cukup jernih membicarakan kedudukan perempuan dalam pandangan al-Qur'an ditulis oleh salah seorang pemikir feminis kelahiran Malaysia, Amina Wadud Muhsin. Dia menamatkan studinya dari pendidikan dasar hingga perguruan tinggi di Malaysia. Dia menamatkan sarjananya dari Universitas Antar Bangsa, masternya dari University of Michigan Serikat tahun 1989, dan doktornya dari Harvard University tahun 1991-1993. Sekarang ia tinggal di Amerika Serikat menjabat salah satu Guru Besar di Departemen Filsafat dan Studi Agama pada Universitas Commenwelth di Virginia. Salah satu tulisannya yang kemudian penulis jadikan sebagai bahan kajian terhadap pemikiran feminismenya adalah *Qur'an and Woman* (1992). Amina pernah membuat gejer para ulama dunia, termasuk Syeikh Yusuf al-Qardawi, ketika ia menjadi khatib dan imam shalat Jum'at di New York City tanggal 18 Maret 2005. Beberapa waktu lalu juga terbit buku Amina yang berjudul *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (2006).

Dalam bukunya *Qur'an and Woman*, Amina mengawali pembahasannya dengan mengkritik penafsiran-penafsiran yang selama ini ada mengenai perempuan dalam Islam. Ia membagi penafsiran tersebut ke dalam tiga corak: tradisional, reaktif dan holistik. *Pertama*, tafsir tradisional. Menurut Wadud, tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan *mufassir*-nya, seperti hukum (fiqh), *nahwu*, *sharaf*, sejarah, tasawuf dan lain sebagainya. Model tafsir ini lebih bersifat atomistik. Artinya, penafsiran itu dilakukan atas ayat per ayat dan tidak tematik sehingga pembahasannya terkesan parsial, di samping tidak ada upaya untuk mendiskusikan tema-tema tertentu menurut al-Qur'an itu sendiri. Mungkin ada sedikit pembahasan mengenai hubungan antar-ayat, namun dilakukan tanpa menggunakan antara ide, struktur sintaksis atau tema yang serupa, sehingga sang pembaca gagal menangkap *weltanschauung al-Qur'an*. Lebih lanjut, menurut Wadud, tafsir model tradisional terkesan eksklusif; ditulis hanya oleh kaum laki-laki, sehingga hanya kesadaran dan pengalaman kaum laki-laki yang diakomodasikan di dalamnya. Padahal, pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan mestinya masuk pula di dalamnya sehingga tidak terjadi bias patriarki yang bisa memicu ketidakadilan gender. Disadari atau tidak, seseorang sering menggunakan "agama" untuk mengabsahkan perilaku dan tindakannya.⁴¹

Kedua, corak tafsir reaktif yaitu tafsir yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan sering berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa disertai analisis yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang bersangkutan. Akibatnya, meski semangat yang dibawanya adalah pembebasan (*liberation*) namun tidak terlibat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam,

⁴¹ Amina Wadud Muhsin (1994) *Qur'an and Woman*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd, h. 1-2.

yakni al-Qur'an.⁴² *Ketiga*, tafsir holistik yaitu tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan pelbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul pada era modern. Amina Wadud masuk dalam kategori ini.⁴³

Model ini mirip dengan yang ditawarkan Fazlur Rahman dan al-Farmawi. Fazlur Rahman berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya, ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat diwahyukan. Dengan semboyan seperti yang disampaikan Fazlur Rahman, Wadud berpendapat bahwa dalam usaha memelihara relevansi al-Qur'an harus terus ditafsirkan ulang. Ide ini senada dengan pernyataan Syahrur dalam bukunya *al-Kitab wal Qur'an Qira'ah Mu'asirah*. Sikap tersebut merupakan konsekuensi logis dari diktum yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu *salih li kulli zaman wa makan*.⁴⁴ Oleh karena itu, hasil penafsiran al-Qur'an harus selalu terbuka untuk dikritisi setiap saat.

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

Kesimpulan

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

Para feminis muslim dalam memperjuangkan kesetaraan gender lebih memfokuskan pada dua hal penting. *Pertama*, ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam struktur sosial masyarakat muslim tidak berakar pada ajaran Islam yang eksis, tetapi pada pemahaman yang bias laki-laki yang selanjutnya terkristalkan dan diyakini sebagai ajaran Islam yang baku, dan *kedua*, dalam rangka bertujuan mencapai kesetaraan perlu peng-

⁴² Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*. h. 3.

⁴³ Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*. h. 3.

⁴⁴ Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*. h. 5. Lihat juga, Abdul Mustakim (2003) "Amina Wadud: Menuju Keadilan Gender". dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Sholeh dan Mulyadi Kartanegara (Kata Pengantar). Yogyakarta: Jendela, h. 68-70.

kajian kembali terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang berhubungan dengan relasi gender dengan bertolak dari prinsip dasar ajaran, yakni keadilan dan kesamaan derajat.[]

Bibliografi

- Agustina, Nurul (2005) “Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society” dalam *Islam, Negara dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF. Jakarta: Paramadina.
- Alimi, Moh. Yasir (2004) *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa hingga Wacana Agama*. Yogyakarta: LKIS.
- Ardaniah, Tri (1993) “Perspektif Gender Sebagai Alternatif Penyusunan Program Pembangunan Berkelanjutan”. *Jurnal Argapura*, Vol. 13 No. 1/2.
- Arivia, Gadis (2006) *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Kompas.
- Baroroh, Umul (2002) “Feminisme dan Feminis Muslim“ dalam *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, ed. Sri Suhandjati. Yogyakarta: Pusat Studi Gender IAIN Walisongo dan Gama Media.
- Bone, M.Th, Indriani (2000) “Feminisme Kristen: Problematika Memasuki Milenium Ketiga”. dalam *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, ed. Martin L. Sinaga, Jakarta: Gramedia.
- Chist, Carol P. dan Plaskow Judith (eds.). (1979) *Woman Spirit Rising*. New York: Harper & Row.
- Dagun, Save M. (1992) *Maskulin dan Feminin: Perbedaan Pria dan Wanita dalam Fisiologi, Psikologis, Seksual, Karir, dan Masa Depan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Dupré, Ben (2010) *50 Gagasan Besar yang Perlu Anda Ketahui*. terj. oleh Benyamin Hadinata dari *50 Big Ideas You Really to Know*. Jakarta Erlangga,.
- Dyson, L. (1996) *Redefinisi Emansipasi Wanita. Dalam Wanita, Dari Subordinat dan Marginalisasi Menuju ke Pemberdayaan*, terj. Bagong Suyanto dan Emy Susanti Hendrarso. Surabaya: Airlangga University Press.
- Dzuhayatin, Siti R. (1997) “Agama dan Budaya Perempuan: Mempertanyakan Posisi Perempuan dalam Islam” dalam *Sangkan Paran Gender*, ed. Irwan Abdullah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, dkk. (2002) *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP dan Pustaka Pelajar.
- Fakih, Mansour (1997) *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fatma, Shabana (2007) *Woman and Islam*. New Delhi: Sumit Enterprises.
- Hafidz, Wardah (1993) “Mysogini dalam Fundamentalisme Islam”. *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. 4 No. 3.

- Himawan, Anang Haris (1997) "Teologi Feminisme dalam Budaya Global: Telaah Kritis Fiqh Perempuan". *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 7, No. 4.
- Koeswinarno (2004) *Hidup Sebagai Waria*. Yogyakarta: LKiS.
- Langerman, Patricia Madoo (2004) "Teori Feminis Modern" dalam *Teori Sosiologi Modern*, George Ritzer dan Douglas J. Goodman. Jakarta: Prenada Media.
- Marsudi (2008) "Bias Gender dalam Buku-Buku Tuntunan Hidup Berumah Tangga", *Jurnal Istiqro'*, Vol. 07 No. 1.
- M. Echols, John dan Hassan Shadily (1983) *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Megawangi, Ratna, 2000, *Perkembangan Teori Feminisme Masa kini dan Mendatang. Dalam Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Mansoer Fakhri, Risalah Gusti, Surabaya.
- Mojab, Shahrzad (2001) "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", *Feminist Review*, No. 69. diakses Wiyatmi dari *Palgrave Macmillan Journals is collaborating with JSTOR*, 24 April 2009.
- Muhsin, Amina Wadud (1994) *Qur'an and Woman*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd.
- Muslih, Mohammad (2007) "Membaca Wacana Gender (Framework Studi Islam dan Isu-Isu Kontemporer di ISID PM Gontor". *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 3 No. 1.
- Mustakim, Abdul (2003) "Amina Wadud: Menuju Keadilan Gender". dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Sholeh dan Mulyadi Kartanegara (kata Pengantar). Yogyakarta: Jendela.
- Neufeldt, Victoria (ed.) (1984) *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Cleveland.
- Rachman, Budhy Munawar (2002) "Penafsiran Islam Liberal atas Isu-isu Gender dan Feminisme" dalam Dzuhayatin, Siti Ruhaini, dkk. (2002) *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP dan Pustaka Pelajar.
- Sanderson, Stephen K. (1993) *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Jakarta: Rajawali Press.
- Shofan, Moh. (2006) *Jalan Ketiga Pemikiran Islam: Mencari Solusi Perdebatan Tradisionalisme dan Liberalisme*. Jogjakarta: IRCiSoD.
- Syam, Nur (2010) *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental*. Yogyakarta: LKiS bekerja sama dengan IAIN Sunan Ampel Press Surabaya.
- Umar, Nasaruddin (1998) "Perspektif Gender dalam Islam", *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1 No. 1.
- Wilson, H.T. (1982) *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E.J. Brill.
- Wiyatmi (2010) "Konstruksi Gender dalam Novel Geni Jora Karya Abidah El-Khalieq", *Jurnal Humaniora*, Vol. 22 No. 2.