

HARMONI DALAM BERBEDA DEMI MENINGKATKAN POTENSI DIRI

Rodliyah Khuza'i*

Abstrak

Pembicaraan tentang perempuan, tidak akan terlepas dari berbagai persoalan yang mengitarinya, baik yang bersifat spesifik seperti feminisme, kesetaraan gender, pelecehan seksual dan hak reproduksi maupun persoalan yang universal, seperti masalah pendidikan kesehatan dan lainnya.

Persoalan itu timbul karena adanya pemahaman yang berbeda-beda terutama dalam memahami isu kesetaraan gender dengan segala implikasinya. Ide kesetaraan muncul tidak semata-mata tanpa landasan filosofis, sehingga perlu dicari landasan teoritis yang menjadi tempat berpijak para feminis untuk mencari solusi yang lebih baik.

Melihat perbedaan yang ada pada lelaki dan perempuan, gagasan kesetaraan antara keduanya dalam arti 50/50 (perfect equality) sulit untuk dicapai. Namun hal ini tidak berarti harus berpisah sama sekali dan berjalan sendiri-sendiri, tetapi perlu diupayakan agar perbedaan yang ada bisa menciptakan harmoni dalam membangun peradaban manusia, karena siapapun tidak akan dapat menyangkal bahwa laki-laki maupun perempuan ikut memiliki andil sedikit maupun banyak dalam memakmurkan atau merusak bumi ini.

Agama mengajarkan bahwa kualitas manusia yang sebenarnya bukan hanya pada kualitas fisik-ragawi, tetapi lebih diutamakan kualitas mental-spiritual yang inklusif di dalamnya kualitas intelektual. Jika ini yang menjadi "goal"nya maka dapat diraih oleh setiap insan – laki-laki maupun perempuan – tanpa memandang gender.

Kata Kunci : Harmoni dan Potensi

* Rodliyah Khuza'i, Dra., M. Ag. adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin Unisba

1 Pendahuluan

Semenjak kemunculan wacana feminisme di Indonesia pada era 1980-an, pembicaraan tentang perempuan dengan berbagai variasinya terus bergulir. Diawali dengan isu emansipasi, peran ganda, pemberdayaan, pelecehan seksual, kesetaraan antara lelaki dan perempuan, hingga soal-soal yang berkaitan dengan hak reproduksi. Isu tentang perempuan seakan tak ada habisnya untuk dibahas diberbagai forum. Lingkaran pengkajian pun ada dimana-mana dari wilayah perkotaan dengan isu aktualnya hingga wilayah perdesaan dengan isu klasiknya, seperti soal kawin muda, kawin paksa, perceraian, dan berbagai persoalan perempuan di tengah keluarga dan masyarakat.

Persoalan wanita tidak lagi berkisar pada persoalan biologis seperti haid, nifas, persoalan aurat seperti hijab, jilbab, serta bukan lagi hanya persoalan anak, warisan, dan kewajiban kepada suami. Persoalan wanita kontemporer juga terkait dengan perlindungan hak-hak kerja wanita, kesamaan upah kerja laki-laki dan perempuan untuk jenis pekerjaan yang sama; diversifikasi usaha produksi oleh para wanita, mulai dari tata rias, salon, *baby sitter*, sampai pramugari, sekretaris, dan karyawan bank, implikasi dan konsekuensi partisipasi perempuan dalam pendidikan dan ekonomi; dan kepemimpinan wanita dalam dunia politik. Tuntutan para feminis untuk melakukan reinterpretasi terhadap literatur agama yang dinilai terjadi bias gender, juga menjadi wacana pembicaraan seperti tertuang di dalam tulisan-tulisannya Fatima Mernissi¹, Riffat Hassan², Aminah Wadud Muhsin³, Asghar Ali Engineer⁴, dan lain-lain.

¹ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti (Bandung : Pustaka, 1991).

² Fatima Mernissi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, terj. Team LSPPA (Yogyakarta : LSPPA-Yayasan Prakarsa, Cet. I, 1991).

³ Aminah Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti (Bandung : Pustaka, Cet. I, 1994).

Puskaji Unisba juga dalam tema tematik dan berseri membahas secara khusus masalah keperempuanan dengan tema sentral “*Feminisme Dalam Sorotan*”⁵.

Fenomena-fenomena di atas menunjukkan bahwa masalah perempuan merupakan salah satu persoalan hidup dan kehidupan yang tetap menarik dan aktual untuk diangkat baik dalam wacana keilmuan maupun dalam penyelesaian praksis empiris, dan satu tanda masih banyaknya persoalan yang perlu mendapat perhatian secara seksama. Karena sebesar apapun usaha yang telah dilakukan tanpa dukungan dari berbagai pihak rasanya sulit untuk mencapai hasil optimal.

Ada satu hal yang amat menarik untuk dicermati, yaitu isu kesetaraan gender. Di satu sisi, persoalan perempuan memang dapat mengundang rasa simpati yang cukup besar dari masyarakat luas, karena permasalahan gender sering dianggap erat kaitannya dengan permasalahan keadilan sosial dalam arti yang lebih luas, yaitu isu-isu yang berkisar dalam masalah kesenjangan ekonomi antara negara kaya dan miskin. Namun di sisi lain, kesetaraan gender juga dapat mengundang rasa ambivalensi, bahkan rasa antipati baik dalam kelompok aktivis wanita itu sendiri, juga dari masyarakat umum. Bagi mereka yang mempunyai ambivalensi terhadap konsep kesetaraan gender biasanya disebabkan oleh terbatasnya pengertian mereka akan konsep kesetaraan itu sendiri.

Persoalannya adalah apakah pria dan wanita memang betul-betul harus sama sehingga segala harus setara 50/50 (*Perfect Equality*)? Bagaimana dengan perbedaan biologis antara pria dan wanita yang sering membawa kondisi ketidaksetaraan? Konsep apa yang melatar-belakangi munculnya tuntutan kesetaraan gender di kalangan feminis? Bagaimana agama mendudukan persoalan ini? Sejauhmana kesenjangan yang ada antara cita dan fakta tentang kesetaraan gender?

⁴ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, Cet. I, 1994).

⁵ Kajian diselenggarakan pada bulan Agustus 2000.

Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan di sini akan dicoba dicari jawabannya melalui makalah ini.

2 Konsep Kesetaraan Gender

Konsep kesetaraan gender memang merupakan suatu konsep yang rumit dan kontroversial. Sampai saat ini belum ada konsensus mengenai apa yang disebut kesetaraan antara pria dan wanita. Ada yang mengatakan bahwa kesetaraan ini adalah persamaan dalam hak dan kewajiban, yang tentunya belum jelas dalam hak dan kewajiban macam apa. Ada pula yang mengartikannya dengan konsep mitra kesejajaran antara pria dan wanita yang juga masih belum jelas artinya. Sering juga diartikan bahwa wanita mempunyai hak yang sama dengan pria dalam aktualisasi diri, namun harus sesuai dengan kodratnya masing-masing.

Sejak tahun 1990, UNDP (*United Nations Development Program*) melalui laporan berkalaanya "*Human Development Report*" (HDR), telah memperkenalkan sebuah tambahan indikator baru dalam menilai keberhasilan pembangunan suatu negara yang sebelumnya hanya diukur dengan GDP (*Growth Domestic Product*). Ukuran tambahan ini adalah indikator pembangunan manusia (*Human Development Index* atau HDI). Pengenalan konsep HDI tersebut melalui pengakuan tiga aspek, yaitu usia harapan hidup (*life expectancy*), angka kematian bayi (*infant mortality rate*), dan kecukupan pangan (*food security*). Hal ini telah memberikan pengaruh yang besar dalam arah kebijakan pembangunan ekonomi di berbagai negara. Melalui HDI, pembangunan manusia diartikan sebagai usaha untuk memberikan kesempatan sebesar-besarnya kepada seluruh strata masyarakat secara merata dan berkesinambungan sampai generasi berikutnya, yang tujuannya adalah memberdayakan masyarakat agar mereka dapat berpartisipasi dalam --dan dapat mengecap hasil-- proses pembangunan⁶.

⁶ Pernyataan-pernyataan tersebut secara konsisten tertuang dalam laporan UNDP Human Development Report 1990, 1991, 1992, 1993, 1994 dan 1995.

Kesetaraan gender yang menginginkan keadaan yang sama rata antara pria dan wanita, tentunya memerlukan suatu asumsi yang mendasarinya. Asumsi pertama, bahwa wanita dapat mempunyai kapasitas atau kemampuan yang sama dengan pria dalam melakukan pekerjaan publik. Kapasitas ini dapat menyangkut kemampuan, kepandaian, dan ketahanan fisik. Asumsi kedua adalah wanita karena pengaruh biologisnya, tidak mempunyai keinginan, atau aspirasi, atau ambisi yang sama dengan pria dalam mencapai kesuksesan di dunia publik atau karier. Secara *de facto*, mengapa lebih banyak wanita yang mau mengorbankan kariernya demi anak-anaknya dibandingkan pria?.

Kedua asumsi di atas dapat dipakai untuk membedakan kemampuan dasar manusia, yaitu yang bersifat universal, dan yang bersifat spesifik. Kemampuan universal adalah kemampuan dimana pria dan perempuan mempunyai kapasitas dan potensi yang sama, sebagaimana di dalam Firman Allah Q.S. Al-Nahl (16) : 78 yang artinya “Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur”⁷.

Di sini jelas laki-laki maupun perempuan diberi perangkat yang sama untuk mengembangkan diri secara substansif, keduanya memiliki intelektual dan rasa sehingga konsep kesetaraan gender 50/50 sangat mungkin untuk dicapai. Ada sedikit pengecualian jika terjadi benturan antara nalar (akal) dan rasa, lelaki lebih mendahulukan nalarnya, sedangkan perempuan sebaliknya⁸. Sedangkan kemampuan spesifik adalah kemampuan yang berbeda antara pria dan wanita karena adanya keragaman biologis, misalnya perempuan dengan sifat khas femininnya, yang tentunya dapat berpengaruh pada proses pemilihan wanita untuk terjun dalam kegiatan publik, Q.S. Ali Imran (3) : 36, menyatakan bahwa “lelaki itu

⁷ *Al-Qur'an dan terjemahnya* (Saudi Arabia : Mujtama' al-Malik Fahd Li Thiba 'at al-Mushhaf al-Syarif, 1971), p. 413.

⁸ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir AL-Qur'an: Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, Cet. I, 1997), p. 123.

tidak seperti (sama) dengan perempuan (dalam hal biologis)”. Dengan adanya keragaman biologis ini, maka konsep kesetaraan gender 50/50 mungkin tidak tepat, karena *means* atau alat untuk mencapai ini tidak sama antara wanita dan pria.

2.1 Teori Struktural- Fungsional

Dalam menganalisis struktur sosial masyarakat, terdapat dua kategori besar yang masing-masing saling bertentangan untuk menjelaskan sebuah struktur masyarakat. *Pertama*, adalah masyarakat kompleks terstruktur, yang merupakan kenyataan yang selalu ada. Dalam kehidupan masyarakat ini, terlihat adanya diferensiasi peran dan pelapisan-pelapisan sosial masyarakat. *Kedua*, adalah masyarakat simpel tanpa struktur, yaitu suatu kondisi masyarakat yang diidamkan oleh kaum legalitis. Dalam kehidupan masyarakat ini diharapkan tidak terbentuk pelapisan-pelapisan sosial.

Kajian yang menyangkut kesetaraan, tidak lepas dari paradigma teoritis yang melandasinya. Oleh karena itu agar kita dapat memahaminya dengan seksama, ada baiknya perlu diketahui landasan teoritis yang digunakan sebagai pijakan atau dasar berpikir para pemrakarsa “Kesetaraan Gender”.

Pendekatan struktural-fungsional ini adalah pendekatan teori sosiologi yang diterapkan dalam institusi keluarga. Keluarga sebagai sebuah institusi dalam masyarakat mempunyai prinsip-prinsip serupa yang terdapat dalam kehidupan sosial masyarakat. Masyarakat struktural ini sebetulnya adalah bersumber dari filsafat Platonik, yaitu filsafat yang mengakui kebenaran adanya pembagian kerja. Filsafat ini dikembangkan oleh Socrates dan diteruskan oleh muridnya, Plato. Menurut filsafat ini manusia terbagi menjadi tiga bagian : kepala, dada, dan perut (simbol dari akal, ambisi, dan nafsu). Ketiga aspek ini harus diseimbangkan sehingga terjadi harmonis, dan terbentuklah

manusia yang sempurna⁹. Teori struktural-fungsional dalam melihat sebuah sistem dapat diterapkan dalam berbagai situasi. Sebuah sistem dapat berbentuk apa saja: keluarga, kelompok, organisasi, klub-klub sosial dan lain-lain.

Teori yang dikembangkan oleh Parson dan Bales (1956) adalah teori yang paling dominan sampai akhir tahun 1960-an dalam menganalisis institusi keluarga. Mereka membagi dua peran orangtua dalam keluarga, yaitu peran instrumental yang diharapkan dilakukan oleh suami atau bapak, dan peran emosional atau ekspresif yang biasanya dipegang oleh figur istri atau ibu¹⁰. Peran instrumental dikaitkan dengan peran mencari nafkah untuk kelangsungan hidup seluruh anggota keluarga. Peran ini lebih memfokuskan pada bagaimana keluarga menghadapi situasi eksternal. Sedangkan peran emosional ekspresif adalah peran pemberi cinta, kelembutan dan kasih sayang. Peran ini bertujuan untuk mengintegritaskan atau menciptakan suasana harmonis dalam keluarga, serta untuk meredakan tekanan-tekanan yang terjadi karena adanya interaksi sosial antar anggota keluarga atau antar individu di luar keluarga.

Teori Parsons ini dikritik oleh Dahrendorf karena dianggap terlalu menekankan kestabilan, konsensus individu pada nilai norma, integritas, keseimbangan, dan memberikan mekanisme untuk melestarikan *status quo*. Kritik lain adalah teori ini menimbulkan masyarakat yang berstrata, dan keluarga bukan satu-satunya institusi yang mempunyai fungsi untuk tempat tumbuh dan berkembangnya individu.

⁹ Teori ini kemudian dikembangkan oleh para filsuf maupun sosiolog yang datang kemudian seperti, August Comte (1798-1857); Herbert Spencer (1820-1930); Emile Durkheim (1858-1917); Talcot Parsons (1902-1979) dan lain-lain. Lihat Frederick Copleston, S.J.A. *History of Philosophy* (London: Search Press, Vo. I, 1946; Lihat pula Mansur Faqih, *Analisis*pp. 29-39.

¹⁰ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, (Bandung : Mizan, Cet. I, 1999), pp.67-67.

2.2 Teori Sosial-Konflik (*Social-Conflic Theory*)

Menonjolkan situasi konflik dan perubahan sosial dalam melihat struktur sosial masyarakat, adalah topik yang semakin dominan sejak tahun 1960-an, bahkan perspektif konflik dianggap sebagai “*the new sociology*” atau ilmu sosiologi baru. Apa yang disebut ilmu sosiologi baru ini sebenarnya bukan hal yang baru, karena dasar teoritisnya telah dikembangkan jauh sebelumnya terutama sejak semakin meluasnya pengaruh paham materialisme abad ke-17.

Thomas Hobbes (1588-1679)¹¹ adalah orang yang paling berpengaruh dalam pengembangan paham materialisme. Ia percaya bahwa semua makhluk hidup termasuk manusia, terbentuk dari substansi materi saja. Begitu pula kesadaran dan ruh manusia. Sifat asas manusia adalah semata-mata untuk memenuhi kepentingan egonya, sehingga Hobbes mengatakan bahwa manusia adalah serigala bagi manusia lainnya (*homo homini lupus*) atau *all againts all*. Karenanya kehidupan masyarakat diwarnai dengan pola relasi dominasi dan penindasan. Hal senada juga disampaikan oleh Nicolo Machiavelli (1469-1527), bahwa sifat dasar manusia adalah sifat rakus yang tak pernah terpuaskan¹². Karl Marx (1818-1883) membuat teori sistematis tentang kehidupan masyarakat di mana suasana konflik memainkan peran yang sangat penting. Menurutnya kehidupan masyarakat selalu diwarnai oleh pola relasi material dan ekonomi yang mendorong Marx mengembangkan teori sosial konflik dengan istilah : pertentangan kelas, dialektika materialisme, dan sebagainya. Ia membagi tiga tingkatan yang mewarnai basis pola relasi sebuah masyarakat, yaitu kondisi produksi masyarakat, alat yang dipakai untuk memproduksi, dan pola relasi produksi dalam masyarakat berdasarkan pemilikan alat-alat produksi. *Mode of production* inilah yang menciptakan kondisi ideologi, politik, dan moral masyarakat.

¹¹ Frederick Copleston. A. *History ...* Vo. V., p. 46.

¹² Teori ini bersumber dari filsafat Aristotelian yang menolak akal sebagai suatu kebenaran abadi. Menurutnya, dunia nyata atau materilah yang merupakan kebenaran mutlak, dan inilah cikal bakal materialisme.

Gerakan feminisme modern Barat tahun 1960-an merupakan periode timbulnya kesadaran wanita secara kolektif, bahwa mereka adalah golongan yang tertindas. Menurut Skolnick: beberapa feminis menuduh keluarga sebagai perangkap yang membuat wanita menjadi budak-budak. Menurut Portere, feminisme yang berkembang di Barat pada awalnya berdasarkan model konflik yang mengkritik model struktural-fungsionalis yang kemudian berkembang menjadi gerakan feminisme liberal, radikal, dan sosialis Marxisme¹³.

Untuk mencapai konsep kesetaraan antara pria dan wanita, maka standar yang harus dipakai adalah standar maskulin. Keberhasilan standar maskulin membutuhkan sifat-sifat independen, otonom, ambisi, agresif, mampu mengontrol keadaan, dan berorientasi linier progresif (perjalanan hidup seperti garis lurus tidak kembali ke titik asal). Sedangkan sifat-sifat feminin, adalah sifat kebalikannya, keterikatan, dependen, berkorban, pengasuh, tidak mampu mengontrol keadaan, dan orientasinya sirkular (perjalanan hidup yang melingkar, yaitu kembali ke asal mula).

Penghapusan *nature* feminin pada tingkat individu terutama dipengaruhi oleh konsep eksistensialisme Simone de Vouir dan Sartre – yang merupakan teman hidupnya – yang menyatakan bahwa wanita dengan atributnya, bukan ada sejak dilahirkan, melainkan diciptakan oleh lingkungan budayanya, bahwa eksistensi diri manusia bukan bawaan sejak kecil, melainkan pilihan, karena itu hak setiap individulah untuk menetapkan identitas dirinya. Filsafat eksistensialisme ini menjadi dasar pemikiran aktivitas feminisme yang percaya bahwa identitas gender harus dikonstruksi oleh individu yang bersangkutan¹⁴.

¹³ Ratna Megawangi, *Mebiarkan ...*, p. 87; Mansoer Faqih, *Analisis ...* 81-93.

¹⁴ Keduanya (Sartre dan Simone de Vouir) penganut aliran eksistensialis atheis. Lihat Fuad Hasan, *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Jakarta : Pustaka Jaya, 1992) pp. 133-136, 157.

Penghapusan nature feminin pada tingkat individu mulai diperkenalkan oleh psikolog feminis. Pertama, konsep pendidikan secara psikologis yang bersifat *androcentries* (menilai perempuan dengan standar laki-laki) diubah menjadi androgini (*androgyny*) -- *andro* berarti pria dan *gyne* berarti perempuan--, yaitu konsep yang memperkenalkan konsep bebas gender kepada anak laki-laki dan perempuan. Konsep pendidikan ini berbeda dengan konsep konvensional yang berasumsi bahwa anak laki-laki dan perempuan adalah berbeda¹⁵. *Kedua*, orang tua harus sama-sama berperan dalam pengasuhan anak dan dalam pencarian nafkah. *Ketiga*, hak-hak reproduksi menurut para feminis liberal adalah milik wanita sendiri yang harus dipenuhi, hak-hak ini menyangkut alat-alat kontrasepsi dan melakukan aborsi bagi kandungan yang tak diinginkannya. *Keempat*, feminis radikal mempropagandakan kehidupan lesbian sebagai kehidupan alternatif.

Perubahan *nature feminin* juga dilakukan oleh negara-negara sosialis komunis, seperti Uni Soviet dan Skandinavia, Swedia dan Denmark dengan membebaskan wanita untuk bekerja di luar, anak-anak mereka ditiptikan pada tempat penitipan anak dan *preschool*, dan membangun dapur umum, tempat mencuci pakaian, bahkan tempat tinggal bagi para wanita yang harus berpisah dengan suaminya karena lokasi pekerjaan. Uji coba ini tidak membuahkan hasil¹⁶.

Dari dua model percobaan tersebut di atas ternyata tidak dapat mencapai kesetaraan gender 50/50, karena ternyata perempuan yang keluar rumah tetap mengisi sektor-sektor jasa, seperti dalam institusi pengasuhan anak dan dapur umum serta jasa pencucian dan menjahit pakaian. Sementara pria lebih aktif dalam bidang kekuasaan di bidang politik dan kemasyarakatan. Bahkan lebih celaka lagi karena pria tidak

¹⁵ Jalaluddin Rahmat, *Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis, Membongkar Mitos-mitos tentang Perempuan* dalam Jurnal Ulummul Qur'an, vol. V, 1994 pp. 26-28.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 160-163

bisa tinggal di rumah lama melainkan mengundang masuk wanita lain ke rumah, yaitu *baby-sitter*.

2.3 Teori Ekofeminisme

Teori *Ekofeminisme*¹⁷ timbul karena ketidakpuasan akan arah perkembangan ekologi dunia yang semakin bobrok. Salah satu kritikan pedasnya adalah pada gerakan feminisme liberal, dan feminisme sosialis/Marxisme, seperti disampaikan oleh Suzzane Gordon dalam bukunya *Pioners of Men's Dream* (1991)¹⁸.

Menurut para ekofeminis, dengan masuknya para wanita ke dunia maskulin (atau dunia publik umumnya), telah menyebabkan peradaban modern semakin dominan diwarnai oleh kualitas maskulin. Inilah kualitas penonjolan diri untuk memperebutkan materi dan status yang memang merupakan komoditas terbatas dan harus diperebutkan. Akibatnya yang sering terlihat adalah kompetisi, *self-centered*, dominasi dan eksploitasi (pemeriksaan terhadap bumi). Semakin rusaknya alam, meningkatkan kriminalitas, menurunnya solidaritas sosial, semakin banyaknya perempuan yang menelantarkan anak-anaknya, adalah contoh nyata cerminan dari pudarnya kualitas feminin dan menonjolnya *male clone* (tiruan pria).

Munculnya gerakan ekofeminisme juga sejalan dengan perkembangan baru dalam filsafat etika, *ecophilosophy* atau *deep ecology* yang berkembang pesat di Barat pada penghujung abad ke-20, yaitu sebuah paradigma berpikir yang mengkritik peradaban Barat yang cenderung merusak ekosistem manusia.

¹⁷ Ratna Megawangi, *Mebiarkan, ...* pp. 182-189, lihat Mansoer Fakhri, *Analisis, ...*, p. 78.

¹⁸ Suzzane Gordon yang semula menjadi aktivis feminisme di Amerika Serikat pada tahun 1970-an merasa kecewa dengan janji-janji feminisme yang menyatakan jika feminisme memasuki dunia maskulin akan dapat mengubah dunia menjadi feminin dan damai, tetapi yang terjadi sebaliknya. *Ibid.*, p. 183.

Ekofeminisme mengajak para perempuan untuk bangkit melestarikan kualitas feminin agar dominasi sistem maskulin dapat diimbangi, sehingga kerusakan alam, dekadensi moral yang semakin mengkhawatirkan dapat dikurangi.

3 Ratifikasi Hukum

Pada awal September 1997 DPR-RI mengadakan perubahan mengenai Rancangan Undang-Undang Ketenagakerjaan (RUUK) yang menyangkut hak-hak khusus pekerja wanita, yang kemudian menjadi UU Nomor 25 Tahun 1997 yaitu hak libur dua hari pertama masa haid, hak cuti tiga bulan karena melahirkan, dan hak cuti keguguran¹⁹. Juga larangan kerja malam (menurut penjelasannya: karena malam hari bagi perempuan adalah waktu untuk keluarga), di tempat pertambangan atau di bawah tanah dan tempat-tempat berbahaya. Ketentuan-ketentuan ini dinilai oleh Nursyahbani Katjasungkawa, Direktur LBH APIK Jakarta sebagai pengaturan yang bias gender²⁰.

Bagi para wanita yang memilih untuk berkarier, yang umumnya dari kelompok kelas menengah ke atas dan berpendidikan tinggi kesetaraan gender dalam bidang publik memang mudah diraih. Namun tidak diperoleh dengan menarik kaum pria ke rumah, tetapi dengan penarikan kaum wanita lain ke dalam rumah, yaitu pramuwisma dan *baby-sitter* untuk melakukan tugas domestik, sehingga kesetaraan jender secara umum tetap tidak akan tercapai.

Untuk negara maju seperti Jepang, tampaknya para wanita berpendidikan tinggi tidak terlalu sulit untuk keluar masuk sektor

¹⁹ Ant. "Bila RUU Ketenagakerjaan Jadi Diloloskan Libur Haid akan Diwajibkan", *Republika*, 7 September 1997.

²⁰ Nursyahbani Katjasungkawa, *Perempuan dalam Peta Hukum Negara di Indonesia* dalam editor: Syafiq Hasyim, *Menakar Harga Perempuan* (Bandung : Mizan, 1999), pp. 72-73.

domestik. Di Jepang dan negara-negara Asia Timur lainnya, seperti Korea dan Taiwan, pola partisipasi wanita dalam pasar kerja berbentuk M. Partisipasi kerja pada kelompok umur sebelum menikah adalah tinggi, dan menurun dengan tajam ketika masuk dalam usia perkawinan dan sewaktu anak-anaknya masih kecil. Setelah anak-anak masuk sekolah meningkat lagi. Ternyata sistem nilai keluarga tradisional masih terus dipertahankan, dimana suami harus bertanggung jawab terhadap nafkah istri dan anak-anaknya²¹.

Gerakan feminisme Jepang, walaupun ada, tidak mampu untuk mengadakan transformasi sosial dalam masyarakat yang begitu kuat mempertahankan kebudayaan kebersamaannya. Budaya kebersamaan masyarakat Jepang terlihat jelas dalam pola saling ketergantungan antar individu di keluarga, sekolah, tempat kerja, dan masyarakat luas.

4 Menuju Harmoni

Tampaknya apa yang disebut “*mitos*” pria yaitu tentang kecenderungan pria untuk melindungi dan memberi nafkah istri dan anaknya, memang menjadi norma universal di seluruh dunia. Perlakuan khusus untuk pria dan wanita memang sudah menjadi kehendak alam, sehingga seluruh agama-agama menghendaki adanya aturan-aturan mengenai hubungan suami dan istri, yang tujuannya adalah menempatkan masing-masing individu sesuai dengan naluri kodratnya. Konsep suami sebagai kepala keluarga misalnya, adalah menghormati naluri sifat maskulinitas pria yang cenderung ingin diakui eksistensi dirinya sebagai pemimpin. Tentunya konsep kepala keluarga yang diinginkan setiap agama adalah bukan pemimpin yang menindas, atau yang tidak peduli, tetapi pemimpin yang merasa memiliki keluarganya, sehingga sifat maskulin ini dapat berubah menjadi *nurturing habit*.

Meskipun wanita modern cenderung ingin mandiri, mendapatkan hak otonomi yang sejajar dengan pria, ternyata mereka

²¹ Ratna Megawangi, *Membiarkan*p. 203.

tetap mengidolakan pria yang mau memberikan komitmen. Ini menunjukkan ada konflik batin dari manusia modern baik pria maupun wanita. Sebenarnya mereka masih merindukan adanya saling ketergantungan. Wanita perlu disayangi, dilindungi, dan pria pun ingin diakui bahwa ia mampu memberikan perlindungan. Namun obsesi otonomi individu bebas dan mandiri, kadangkala tetap mengorup naluri manusia yang sebetulnya butuh ketergantungan. Tarik menarik di antara dua kutub “ingin bebas” dan “ingin bergantung” dalam diri individu sering membawa konflik baik dengan orang di luar dirinya, maupun di dalam dirinya sendiri.

Untuk mengatasi ini semua, tentu diperlukan suatu paradigma baru mengenai otonomi individu yang tidak mengandung antagonisme. Ada baiknya kita menggali terlebih dulu sumber yang berasal dari tradisi Nusantara, yaitu buah pemikiran seorang tokoh wanita Indonesia legendaris, R.A. Kartini, karena yang dipikirkan dan dirasakan beliau sangat mewakili perasaan dan pikiran para wanita Indonesia umumnya, terutama bagi mereka yang wawasannya telah terbuka. Ketajaman pemikiran Kartini jelas terlihat dalam tulisan-tulisannya yang ia kirim ke beberapa sahabat dekatnya. Pada awalnya terlihat “kemarahan” Kartini melihat kondisi kaumnya, yang semula ia lihat sebagai dunia yang tidak adil yang lebih menguntungkan kaum pria.

Sebagai seorang remaja yang resah, ia berontak terhadap adat bangsawan Jawa saat itu, yang memingit anak gadis, dan kebiasaan kaum pria bangsawan berpoligami²². Ia bahkan pernah berpendapat bahwa untuk menjadi wanita merdeka mungkin tidak perlu menikah. Gejala keresahan jiwa Kartini menjadi berkurang sejalan dengan usianya yang lebih dewasa, dan ini tampak dalam perubahan gaya tulisannya, terutama ketika ia mendekati ajal. Setelah melalui proses berpikir panjang, Kartini tampak telah menemukan konsep kemandirian wanita. Ia kemudian begitu mantap mengenal siapa

²² Th. Sumartana, *Tuhan dan Agama dalam Pergulatan Batin Kartini*, (Jakarta: Grafiti, 1994), pp. 16-20.

dirinya, apalagi ketika ia sudah menikah dengan pria yang ternyata sangat mendukung cita-citanya²³.

Semangat Kartini adalah juga untuk kemerdekaan wanita, terutama membebaskan wanita dari lembah kemiskinan dan kebodohan. Pendidikan wanita adalah kunci utama untuk jalan kemerdekaan ini. Namun titik tolak kemerdekaan wanita menurut Kartini, bukanlah melihat wanita sebagai makhluk otonom yang terpisah dari lingkungannya, melainkan sebagai pribadi yang terkait dengan kemajuan bangsa, seperti tulisnya :

“Kecerdasan pikiran penduduk Bumiputera tidak akan maju dengan pesatnya, bila perempuan ketinggalan dalam usaha ini, (yaitu) perempuan jadi pembawa peradaban”. “...saya sendiripun yakin sungguh bahwa dari perempuan itu mungkin timbul pengaruh yang besar dalam hal memperbaiki dan memburukkan kehidupan, bahwa dialah (wanita) yang paling banyak membantu memajukan kesulitan manusia”. “...betapakah ibu Bumiputera itu sanggup mendidik anaknya, bila mereka itu tidak berpendidikan”²⁴.

Untuk mewujudkan cita-citanya itu Kartini membuka sekolah khusus untuk anak-anak perempuan :

“Pekerjaan kami itu, telah kami mulai secara kecil-kecilan di rumah kami. Dan keinginan kami agar orang-orang tua memberikan kesempatan kepada anak-anak perempuan mereka untuk belajar lebih daripada hanya membaca al-Qur’an saja, memenuhi hati kami dengan harapan yang menggembirakan cita-cita untuk masa depan”²⁵.

²³ *Ibid.*, p. 21.

²⁴ Kartini, *Habis Gelap Terbitlah Terang*, Terj. Armin Pane, 1990, p.80,85; lihat pula Th. Sumarna, *Tuhan* P. 25.

²⁵ Th. Sumartana, *Tuhan* ... p. 95.

Disinilah letak perbedaan fundamental yang mendasari konsep kebebasan wanita di Barat melalui teori feminisme dan semangat Kartini. Bila di Barat perjuangan kebebasan wanita semata-mata demi kemajuan wanita sebagai individu yang mandiri (kalau menurut feminis sosialis, wanita perlu lepas dari keluarganya), sedangkan Kartini berharap kemerdekaan wanita adalah untuk mengangkat derajat masyarakat secara umum.

“Seorang perempuan yang mengorbankan diri untuk orang lain, dengan segala rasa cinta yang ada dalam hatinya ... perempuan itu “ibu” lah dalam segala rasa cinta yang ada dalam hati sanubarinya”. “... ibulah yang menjadi pusat kehidupan rumah tangga, dan kepada ibu itulah dipertanggungjawabkan kepada pendidikan anak-anak yang berat itu: yaitu bagian pendidikan yang membentuk budinya”. Selanjutnya beliau mengatakan, “Berilah anak-anak gadis pendidikan yang sempurna, jagalah supaya ia cakup kelak memikul kewajiban yang berat itu”²⁶.

Perbedaan lain yang menarik dari Kartini adalah pandangannya terhadap pria sebagai mitra perempuan untuk kemajuan bangsa. Hal ini bertolak belakang dengan pandangan kaum feminis yang menganggap pria sebagai sosok penindas, dan “penghambat” kemajuan wanita. Kartini menulis ketika ia akan menikah “Akan lebih banyak lagi yang dapat saya kerjakan untuk bangsa ini, bila saya ada di samping seorang laki-laki yang cakap, mulia, yang saya hormati ... Lebih banyak, kata saya, daripada yang dapat saya usahakan sebagai perempuan yang berdiri sendiri”²⁷.

Mengingat rencana pernikahannya, Kartini membatalkan beasiswa untuk melanjutkan studinya ke Belanda. Namun ia berharap agar beasiswa tersebut dapat digunakan oleh seorang pemuda bernama Agus Salim. Karena ia melihat H.A. Salim mempunyai cita-cita yang

²⁶ *Ibid.*, p.155.

²⁷ *Ibid.*, p. 157.

sama dengan dirinya, yaitu kemajuan bagi seluruh bangsa, bukan sekedar kemajuan jenis kelamin tertentu.

Di sini terlihat bahwa pendekatan Kartini untuk kebebasan wanita adalah bukan dengan model konflik yang berasumsi bahwa pola relasi sosial selalu berdasarkan konflik penguasa (pria) dan subordinat (wanita). Namun lebih berdasarkan pada model fungsional, dimana hubungan pria dan wanita merupakan kesatuan yang saling melengkapi. Dari sinilah mungkin kita dapat membuat sebuah paradigma alternatif tentang definisi kebebasan wanita. Kartini memberikan paradigma yang menempatkan kebebasan wanita untuk memajukan dirinya sebagai individu, ternyata juga untuk dapat memerankan secara optimal sisi lain identitas kodratinya yang tergantung pada lingkungannya (dalam hal ini anak dan suaminya). Eksistensi diri pria yang sering dikaitkan dengan kebebasan (sifat dasar maskulin), adalah tidak lepas dari kebutuhan untuk melindungi dan memberikan komitmen kepada orang-orang yang dicintai (ini merupakan sifat ingin menyatu dengan lingkungan). Paradigma ini mengakui keberadaan hak otonomi dan ketergantungan sekaligus, maka paradigma ini - meminjam istilah yang ditawarkan Ratna Megawangi – sebagai paradigma inklusif²⁸. Paradigma inklusif ini tentunya mengakui dan menghormati *nature* atau naluri kodrati masing-masing individu.

Kesatuan inklusif ini dapat dianalogkan dengan simbol *yin/yan* dalam falsafah *Taoisme*. Simbol ini menggambarkan kesatuan antara *yin* (kualitas feminin) dan *yan* (kualitas maskulin). Kesatuan ini tidak menjadikan keduanya hilang identitasnya, dimana masing-masing tetap mempunyai ciri khasnya, yaitu hitam (*yan*) dan putih (*yin*). Bagian lekukan ke dalam sisi putih akan diisi oleh bagian sisi hitam, dan lekukan ke dalam sisi hitam akan diisi oleh bagian sisi putih, dan ini merupakan simbol kesatuan harmonis pria dan wanita dalam falsafah *Taoisme*.

²⁸ Ratna Megawangi, *Membiarkan ...* p.218

Pria dan wanita jelas berbeda²⁹, namun perbedaan ini jelas tidak ditunjukkan agar masing-masing mencari jalannya sendiri-sendiri, tetapi untuk saling merengkuh mencapai satu tujuan, yaitu kelangsungan kehidupan dan peradaban manusia itu sendiri³⁰. Selain itu, *yin/yang* tidak mutlak hitam dan putih, tetapi masih ada kemungkinan bagian hitam mempunyai titik putih, dan bagian putih mempunyai titik hitam. Ini adalah simbol bahwa identitas bagian hitam tidak mutlak hitam dan begitu pula sebaliknya. Namun bagian hitam tetap mencirikan warna dominannya, yaitu hitam. Di sini terlihat memang ada kualitas dominan *yin* dan kualitas dominan *yang* dalam segala sesuatu ciptaan, termasuk pria dengan dominan maskulinnya, dan wanita dengan dominan femininnya. Namun dibalik sifat dominan maskulin ada juga setitik aspek feminin, begitu pula untuk sifat dominan feminin. Hal ini ternyata selaras dengan realita, dimana setiap individu baik pria maupun wanita mempunyai dualitas sifat yang melekat pada dirinya, walaupun masing-masing mempunyai satu sifat dominan karena faktor kodratnya.

Sebenarnya kosmologi Cina ada kemiripan dengan kosmologi Islam, tetapi hal ini belum banyak dikenal. Adalah Sachiko Murata, seorang wanita Jepang yang mendalami filsafat Islam, melihat analogi filsafat Cina dan Islam, menuangkan dalam bukunya, *The Tao of Islam*³¹.

Murata mengatakan bahwa Islam dan agama-agama samawi lainnya mempunyai corak mainstream yang sama, yaitu terlalu berat mengacu pada pendekatan syari'at atau hukum, dan kurang memakai pendekatan hakekat atau ma'rifat dalam melihat suatu permasalahan. Pendekatan hukum memerlukan figur kekuasaan (patriarkat) agar

²⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung : Mizan, Cet. I, 1996), pp.240-249.

³⁰ Al-Qur'an (QS.2:1248) mengajarkan agar manusia senantiasa kompetitif dalam kebaikan; (QS. 5:2) mengajarkan agar saling tolong menolong dalam kebaikan dan bertaqwa bukan sebaliknya.

³¹ Sachiko Murata, *The Tao* ... pp. 28-29.

hukum dapat dijalankan, sedangkan pendekatan ma'rifat memerlukan pendekatan hati (matriarkat) agar manusia mau melihat ke dalam dirinya. Akibatnya *mainstream* dunia Islam terlalu berat pada internalisasi sifat Tuhan yang Agung (*Jalal*/kualitas maskulin) dan kurang pada internalisasi sifat Tuhan yang indah (*jamal*/kualitas feminin). Keadaan ini telah mengubah keseimbangan yin/yang terlalu berat kepada aspek yang atau agama patriarkat. Hal ini telah menyebabkan keterpisahan antar manusia (*sparateness*), karena kurang menekankan aspek kesatuan (*yin*). Umumnya sebuah masyarakat yang terlalu menekankan sifat Agung Tuhan (maskulin), Tuhan tidak terjangkau Q.S. al-Shafat (37:180), maka masyarakat tersebut cenderung terlalu menekankan hukum-hukum dan syari'at. Hal ini tercermin pada perilaku sosial masyarakat yang cenderung keras, dan terlalu menekankan kekuasaan dan hukum. Kadar kualitas patriarkat dalam praktek kehidupan bermasyarakat adalah sangat tinggi dan rendah kualitas matriarkatnya, sehingga banyak sekali kekerasan yang dilakukan dengan mengatasnamakan agama. Seperti banyak ditemukan di lapangan apa yang disebut dengan "kekerasan di dalam rumah tangga"³², maka banyak usaha yang dilakukan oleh LSM maupun pemikir feminis untuk melindungi dan memberdayakan perempuan dan membela haknya termasuk hak reproduksinya³³. Namun ada juga masyarakat yang menginternalisasi Tuhan sebagai yang dekat dan pengasih (feminin), dan ini biasanya ditemui pada masyarakat yang kehidupan sosialnya penuh toleransi dan mementingkan keharmonisan sosial.

³² Hasil penelitian yang dilakukan oleh Elli N. Hasbianto, staf pada Women Crisis Center (WCC) Yogyakarta menunjukkan banyak perempuan/istri yang menjadi korban pasangannya karena mempunyai legalitas agama. Lihat Elli N. Hasbianto, *Kekerasan dalam Rumah Tangga : Kejahatan yang tersembunyi dalam Menakar "Harga" Perempuan ...* p. 189-201.

³³ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan : Dialog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung : Mizan, 1997); Lihat pula Mansor Fakhri, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996).

Oleh karena itu, kedua aspek patriarkat dan matriarkat pada segala aspek kehidupan manusia harus diseimbangkan, sehingga terjadilah kesatuan harmonis. Tujuan penciptaan adalah penegasan Allah yang Esa, atau Tao dalam filsafat Taoisme, melalui keseimbangan dan kesatuan *Jamal* (feminitas) dan *Jalal* (maskulinitas) baik secara internal maupun eksternal. Firman Allah QS. Al-Naba' (78):8, yang artinya "... dan kami jadikan kamu berpasangan". Hamka menjelaskan yang dimaksudkan dengan berpasang-pasangan: jantan-betina, laki-laki-perempuan, positif-negatif, ada langit-bumi, awal-akhir, lahir-batin, siang malam dan lain-lain, menunjukkan bahwa Allah menciptakan seluruh yang maujud dalam alam ini berpasang-pasangan kecuali Dia yang Berdiri Sendiri (Maha Esa)³⁴.

Dengan kata lain, esensi tujuan hidup manusia baik pria maupun wanita adalah untuk menjadi insan kamil, yaitu manusia yang dapat menyatukan sisi Ilahiah *Jamal* (*yin-kelembutan*) dan *Jalal* (*yang-kekuasaan*) menjadi kamal (kesatuan *yin/yang*-sempurna), yaitu manusia yang telah mencapai nafsu *al-Muthmainnah* yang kembali bersatu dengan Tuhan (QS. Al-Fajr (89) : 27-30). Dalam hal ini Kierkegaard, tokoh eksistensialis teis – lawan dari Sartre – membagi tingkatan manusia ke dalam tiga kategori yaitu : *aesthetic stage* (*sensori world* – mementingkan dua materi), *ethical stage* (lebih mementingkan etika walaupun masih melalui proses berpikir), dan *religious stage* (kesadaran moral religiusitas tertinggi dimana perbuatan baik sudah tertanam tanpa melalui proses berpikir)³⁵.

³⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1982), p. 10; sedangkan al-Razi menjelaskan wa khalaqnaakum azwajaa, pasangan dalam arti berhadapan : laki-laki-perempuan, jelek-bagus, panjang-pendek dan sebagainya untuk menguji manusia agar dapat memperkokoh kemulyaan dengan bersyukur atas segala nikmat Allah SWT. Lihat Fakhru al-Razi, *Tafsir al-Kabir al-Razi*, (Mesir : Darul Fikri, Juz 30, 1990), P. 30.

³⁵ Vincent Martin O.P., *Eksistensialism*, Soren Kierkegaard, Jean-Paul Sartre, Albert Camus (Wasinghton : The Thomis Pres, 1962), pp.7-12.

Pembagian ini mirip dengan tingkatan manusia menurut Islam, yaitu: *nafsu al-amarah*, *nafsu al-lawwamah*, dan *nafsu al-muth'mainnah*.

Murata menguraikan³⁶ bahwa jiwa *muthmainnah* adalah jiwa kesatria (patriarkat positif), yaitu jiwa yang telah mengalahkan nafsu amarah dan nafsu-nafsu rendah lainnya, hal inilah yang menerangkan mengapa setiap agama seolah-olah mengatakan pria sederajat lebih tinggi dibandingkan wanita. Pernyataan ini hanya berlaku pada tataran batin atau kualitas manusia, bukan dalam tataran lahiriah atau fisik (QS. Al-Hujurat (49) : 15).

Suatu tataran sosial tidak mungkin menjadi horizontal, karena ia memang bertentangan dengan asas alami akan adanya keragaman dalam semua ciptaan di muka bumi ini. Kalau struktur hierarkis memang merupakan struktur yang melekat dengan tujuan penciptaan itu sendiri, lalu apa maksudnya dengan struktur yang demikian? Seperti telah diuraikan sebelumnya bahwa manifestasi semua kualitas atau melindungi (sifat maskulin positif), memerlukan obyek yang dapat dilindungi, yaitu kualitas *yin* (sifat pasif feminin).

Adanya struktur hierarkis ini memungkinkan orang untuk dapat mengenal baik dan buruk, karena baik itu akan termanifestasi kalau ada yang buruk. Bagaimana kata baik bisa ada kalau semuanya sama rata?

Selain itu struktur hierarkis harus ada dalam tatanan sosial, karena ini merupakan simbol yang nantinya akan menyadarkan manusia bahwa ada suatu realitas “Tertinggi”, Tuhan. Oleh karena itu, struktur hierarkis adalah kebutuhan mendasar manusia. Agar manusia belajar untuk dapat mengabdikan dan menghormati figur-figur di atasnya. Suatu pengabdian atau penghormatan yang diberikan oleh seseorang, bukan untuk diberikan kepada individu, atau kekuasaan yang dipegangnya, tetapi hanya merupakan simbol. Apa yang disimbolkan adalah suatu realitas abstrak yang ada jauh berada di atas seluruh manusia, yang harus diekspresikan oleh manusia dalam bentuk

³⁶ Sachiko Murata, *The Tao ...* p.384.

tanggung-jawab atau obligasi yang harus dilakukan kepada sesama manusia. Struktur ini juga yang menyimbolkan bahwa manusia memerlukan adanya figur yang dianggap lebih kuat dari dirinya, dimana ia dapat berlindung dan bergantung kepada-Nya (*the powerful others*). Tentunya seorang individu perlu diberikan struktur untuk menunjang ini.

5 Kesimpulan

Ketimpangan (ketidaksamaan) harus dibedakan dengan diferensiasi. Diferensiasi dalam peran, status, dan bakat, perlu dilihat sebagai jenis-jenis berbeda yang tidak dapat dibandingkan secara kuantitatif. Maka diferensiasi peran pria dan wanita, yang bersumber dari keragaman alami harus dilihat sebagai “*simply another mode of being*”. Oleh karena itu ukuran kesetaraan 50/50 perlu dihilangkan.

Perbandingan kuantitatif antara pria dan wanita adalah relevan hanya pada bidang-bidang di mana unsur keragaman biologis tidak terlalu berperan di dalamnya, yaitu dalam bidang-bidang kemampuan dasar universal, seperti pendidikan dan derajat kesehatan. Apabila tingkat pendidikan dan kesehatan wanita lebih buruk dari laki-laki menunjukkan ketidaksetaraan. Namun di tingkat pendapatan, partisipasi politik dan lainnya yang menyangkut keragaman biologis, membuat perbandingan kuantitatif tidak relevan.

Kesetaraan dalam keragaman (harmoni dalam berbeda) dapat tercapai kalau keragaman yang ada pada manusia dapat dihormati sebagai sesama makhluk hidup, tidak lebih dan tidak kurang dari lainnya, tetapi semata-mata berbeda dalam kemampuan, bakat, dan kodratnya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemahnya

- Copleston, Frederick S.J.A. A. *History of Philosophy*. London: Search Press, Vol. I, 1946
- Engineer, Asghar Alii, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, Cet. I, 1994.
- Fakih, Mansoer, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Hamka. *Tafsir al-Manar*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1982
- Hasan, Fuad. *Berkenalan dengan Eksistensialisme*. Jakarta : Pustaka Jaya, 1992.
- Hasyim, Syafiq. Editor. *Menakar "Harga" Perempuan : Eksplorasi atas Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 1999.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an : Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta : Pusataka Pelajar, 1997.
- Kartini, *Habis Gelap Terbitlah Terang*, terj. Armin Pane.
- Martin, Vincent O.P. *Existensialism, Soren Kierkegaard, Jean-Paul Sartre, Albert Camus*. Washington : The Thomis Press, 1962.
- Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan : Dialog Fiqih Pemberdayaan*. Bandung: Mizan, 1997.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda Sudut Pandang Tentang Relasi Gender*. Bandung : Mizan, Cet. I, 1999.
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapn Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca*

- Patriarkhi*, terj. Team LSPPA. Yogyakarta : Yayasan LSPPA, Cet. I, 1995.
- *Wanita di dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti. Bandung : Pustaka, Cet. I, 1994.
- Muhsin, Aminah Wadud. *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti. Bandung : Pusatkan, Cet. I, 1994
- Murata, Sahito. *The Tao of Islam*. Terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah. Bandung : Mizan, 1996.
- Republika*, 7 September 1997.
- Al-Razi, Fakhrudin. *Tafsir al-Kabir*. Mesir : Darul Fikri, 1990.
- Sumartana, Th. *Tuhan Agama dalam Pergulatan Batin Kartini*. Jakarta : Grafiti, 1994.