

REKONSTRUKSI PERAN DAN HAK PEREMPUAN DALAM ORGANISASI MASYARAKAT ISLAM

Ahmad Suhendra
UIN Sunan Kalijaga
asra.boy@gmail.com

Abstrak

Islam as a religion of rah}mat for all of nature, without knowing the sex and gender. However, the role and rights of women is often times overlooked in public relations. Islamic community organizations as well as institutions have not provided a significant change in gender issues. Thus, this article will try to reconstruct the gender issues on women and the Islamic community organizations, especially related to the role and rights of women in the organization.

Kata Kunci: Perempuan, Gender, Ormas Islam, Peran Perempuan, Hak Perempuan

I. Pendahuluan

Berbicara mengenai perempuan sepertinya tidak akan ada keringnya, baik perempuan dijadikan sebagai objek dan atau subjek kajian. Realitasnya, perempuan selama ini hanya dijadikan objek ‘eksploitasi’ dari aspek kesehatan, ekonomi, politik, biologis, psikologis, keagamaan, dan sebagainya. Aspek yang paling empuk adalah ‘mengganggu’ perempuan melalui legitimasi pemahaman atas teks-teks suci agama yang bias gender.¹ Misalnya, prasangka buruk yang dilayangkan

¹ Begitu juga cerita-cerita yang memojokkan perempuan tidak sejalan dengan semangat pembebasan kaum perempuan yang dipraktekkan Rasulullah. Banyak contoh yang dapat dikemukakan sebagai bukti bahwa mitos-mitos yang memojokkan perempuan ditentang dengan tegas oleh Rasulullah. Misalnya kasus demitologisasi menstruasi. Wiebke Walther mendukung pendapat tersebut dengan mengemukakan beberapa bukti sejarah bahwa pada era awal Islam, kaum perempuan merasakan kemerdekaan yang tidak pernah mereka rasakan sebelumnya. Belakangan setelah wilayah Islam meluas dan bersentuhan dengan budaya lain, khususnya faham asketisme Kristen dan misoginisme Yahudi, maka kedudukan perempuan dan kemerdekaan perempuan dalam dunia Islam mengalami kemunduran. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an* (Jakarta: Paramadina,

kepada perempuan sebagai makhluk kotor (saat datang bulan/haidh), makhluk yang disetarakan dengan binatang tak layak dalam masalah batalnya shalat,² dan sebagainya. Ketika memandang hal demikian melalui teks agama, tentunya lontaran-lontaran itu sangat aprioristik.³

Ketika menengok ke belakang, banyak ditemukan budaya yang mengintimidasi perempuan. Walaupun tidak dipungkiri terdapat beberapa budaya yang santun menyikapi permasalahan perempuan.⁴ Begitu juga dengan budaya yang ‘hidup’ di wilayah/daerah lahirnya Islam. Budaya yang berkembang pada pra-Islam sangat patrialistik, budaya yang menganggap anak perempuan sebagai sebuah ‘kerugian’ bagi kabilah atau sukunya. Diakui atau tidak, dengan masih kuatnya pengaruh budaya-budaya patrialistik tersebut, berimplikasi atau berpengaruh terhadap proses keagamaan yang merupakan bentuk implementasi dari penafsiran al-Qur’an dan Hadis yang bias gender. Konsekuensinya adalah kristalisasi dari semua itu menjadi ajaran keagamaan yang patrialistik. Kemudian yang sangat berbahaya, produk diskriminasi itu dibawa ke dalam ranah sosial, politik, kesehatan, ekonomi, dan atau pendidikan.

Di dalam konteks Islam Indonesia juga tidak berbeda dalam mendeskriminatifkan perempuan, terutama dalam ranah publik (*public relationship*). Kesetaraan dan keadilan gender di Indonesia terbilang masih bias gender. Padahal organisasi masyarakat (Islam) di Indonesia tiap tahun bertambah, berbanding lurus dengan bertambahnya bentuk-bentuk kekerasan terhadap perempuan.

II. Peran dan Hak Perempuan yang Termarginalkan

Kita sering mendengar ucapan, “anak perempuan *gak* usah sekolah terlalu tinggi, paling nanti juga *ngurus* dapur.” Dikotomi domestik-

2001), 232.

² Muslim, *Sahih Muslim*, No. 790 dalam CD-ROM *al-Maktabah al-Syamilah*, Global Islamic Software, 1997. Untuk mengetahui hadis-hadis ini, dan pembahasan terkait lihat, Syaikhudin, “Perempuan yang Membatalkan Shalat”, *Jurnal Gender dan Islam Musawa X*, (2011), 107 - 120.

³ Isitilah tersebut dikutip dari Prof. Dr. Nur Syam, M. Si, dalam salah satu karyanya. Lihat, Nur Syam, *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 7.

⁴ Lihat, Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 44.

publik yang melahirkan stigmatisasi bahwa perempuan terpasung dalam ruang domestik, menurut Irwan Abdullah, merupakan tanda dari ketimpangan struktur sistem sosial. Mengaktualisasikan tentang kesetaraan dan keadilan perempuan untuk berkiprah dalam ranah publik mungkin sulit, karena banyak rintangan dan dihadang dari kompleksitas permasalahan.

Diskriminasi atas perempuan bertambah 'kuat' dengan adanya legitimasi dari mereka yang menggunakan aliran struktural-fungsional dalam mengkaji gender. Aliran ini beranggapan bahwa keluarga sebagai sistem terkecil dalam sosiologi.⁵ Keluarga merupakan 'ruang pertemuan' antara laki-laki dan perempuan secara 'sah' secara teologis maupun secara kultural. Adapun relasi gender menurut mereka sebagai relasi yang komplementer, yaitu bersatu dalam mencapai tujuan yang sama.⁶

Konstruksi sosiologis melahirkan perbedaan gender (*gender differences*), yang selanjutnya terbentuk peran gender (*gender role*), dan pada tahap terburuknya memunculkan deskriminasi gender.⁷ Apabila secara biologis perempuan dengan organ reproduksinya menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui, hal itu tidak perlu digugat dan dipermasalahkan. Namun, ketika sudah menyangkut persepsi subordinat, bentuk diskriminasi, persepsi *the second sex*, relasi yang timpang, dan dikotomi peran gender yang ditujukan kepada perempuan itu yang perlu direkonstruksi, bahkan didekonstruksi agar tidak bias gender. Dengan begitu, yang menjadi masalah dan perlu di-

⁵ Salah satu tokoh penganut struktural-fungsional di Indonesia adalah Ratna Megawangi, dalam salah satu karyanya *Mebiarkan berbeda?: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Adapun skripsi yang pernah menganalisis pemikiran Ratna, salah satunya, karya ilmiah yang ditulis oleh Rica Wulandari, mahasiswa STAIN Ponorogo. Rica Wulandari, "Peran dan Pembagian Kerja Suami-Istri dalam Rumah Tangga (Kajian atas Kecenderungan Pemikiran Ratna Megawangi)", Skripsi Jurusan Syariah STAIN Ponorogo, Ponorogo, 2011. Tidak dipublikasikan.

⁶ Ratna Megawangi, *Mebiarkan berbeda?: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), 12.

⁷ Nur Syam, *Agama Pelacur*, 14 - 15.

gugat adalah struktur yang tidak setara dan ketidakadilan gender tersebut.⁸

Implikasi dari konsep dan *common sense* tentang pemosisian yang tidak seimbang telah menjadi kekuatan di dalam pemisahan sektor kehidupan, dalam hal ini, perempuan dianggap orang yang berkiprah dalam sektor domestik, dan laki-laki sebaliknya, berperan pada sektor publik.⁹ Stigmatasi yang berkembang di kalangan masyarakat berperan aktif menegaskan kedudukan dan peran perempuan dengan mempresentasikan perempuan baik sebagai ibu maupun sebagai istri yang selalu terkait dengan pekerjaan domestik.¹⁰ Perbedaan cara pandang terhadap terjadinya hierarki peran membawa perbedaan terhadap aksi-aksi dalam menanggapi persoalan perempuan. Aksi-aksi tersebut menjadi aktual dalam gerakan kesadaran perempuan, feminisme.¹¹

Mansour Fakih mengungkapkan, dengan analisis gender, banyak ditemukan berbagai manifestasi ketidakadilan. *Pertama*, terjadi marginalisasi (pemiskinan ekonomi) terhadap kaum perempuan. Misalnya, banyak perempuan desa tersingkirkan dan menjadi miskin akibat dari program pertanian revolusi hijau yang hanya memfokuskan pada petani laki-laki. Pemiskinan petani perempuan akibat bias gender ini menjadi masalah.¹²

Kendati demikian, di daerah-daerah tertentu, masih banyak perempuan ikut andil dalam menentukan perekonomian keluarga. Perempuan ikut pergi bertani ke sawah atau berjualan ke pasar bersama sang suami. Bahkan, ketika perempuan menjalani hidup sebagai *single parents*, disebabkan oleh perceraian atau ditinggal wafat suami,

⁸ Mansour Fakih, "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender" dalam Mansour Fakih, dkk., *Membincang Feminisme: Diskursus gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 46.

⁹ Irwan Abdullah, "Dari Domestik ke Publik: Jalan Panjang Pencarian Identitas Perempuan" dalam Irwan Abdullah (ed.), *Sankan Paran Gender* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 4.

¹⁰ Irwan Abdullah (ed.), *Sankan Paran Gender* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 7.

¹¹ Bagus Haryono, *Kekuasaan Istri Tergantung Suami* (Surakarta: Pustaka Cakra Surakarta, 2000), 305.

¹² Mansour Fakih, "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam ...", 46 - 47. Bandingkan dengan Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 80 - 83.

seringkali mengalami beban ganda (*double burden*). Beban ganda (*double burden*) menjadi orang yang mengurus masalah domestik, sekaligus orang yang berusaha untuk menghidupi anak-anaknya.¹³

Kedua, *subordinasi* pada salah satu jenis kelamin (seks), umumnya terjadi pada perempuan. Banyak ‘kebijakan’ dalam keluarga maupun masyarakat tertentu yang dibuat tanpa menganggap penting perempuan.¹⁴ Lagi-lagi, persepsi yang diskriminatif dan tidak adil yang ditujukan kepada perempuan. Misalnya, perempuan hanya mengurusui dapur, sumur dan kasur, sehingga tidak perlu sekolah ‘tinggi-tinggi’.

Ketiga, pelabelan negatif (*stereotype*) terhadap jenis kelamin tertentu, dan akibat dari *stereotype* itu terjadi diskriminasi serta berbagai tumbuh ketidakadilan lainnya. Banyak sekali *stereotype* dalam masyarakat yang ditunjukkan kepada perempuan, yang akibatnya membatasi, menyulitkan, memiskinkan dan merugikan perempuan.¹⁵ Misalnya, setiap pekerjaan yang dilakukan perempuan dinilai hanya sebagai tambahan, dan boleh dibayar lebih rendah.

Keempat, kekerasan (*violence*) terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya perempuan, yang disebabkan perbedaan gender. Bentuk kekerasan banyak sekali modelnya, dan setiap waktu pasti berkembang, mulai dari yang paling kasar sampai kekerasan yang lebih halus. ‘Pemeriksaan’ suami terhadap istri, pemukulan, penciptaan ketergantungan, ‘pemerasan’, dan sebagainya.¹⁶ *Kelima*, peran gender perempuan adalah mengelola rumah tangga, maka banyak perempuan menanggung beban kerja domestik lebih banyak dan lebih lama, bahkan terjadi beban ganda (*double burden*).¹⁷

Paling tidak, terdapat empat faktor yang menyebabkan tidak maksimalnya hak dan peran perempuan. *Pertama*, masih banyak yang

¹³ Penjelasan lebih lanjut terkait pembagian kerja secara seksual. Lihat, Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 76 – 84.

Apakah mereka yang mengasumsikan perempuan dengan asumsi-asumsi tidak pantas tidak miris melihat keadaan demikian? Apakah cukup keadaan itu hanya diiming-imingi dengan janji-janji indah di akhirat kelak? Perempuan tidak semestinya mendapat persepsi, menyikapan, dan asumsi yang tidak pantas untuk dilayangkan kepada perempuan.

¹⁴ Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam, 47.

¹⁵ Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam, 48.

¹⁶ Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam, 48.

¹⁷ Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam, 48.

menggunakan studi Islam, khususnya al-Qur'an dan Hadis, parsialisatomistik dan paradigma klasik, sehingga melahirkan pemahaman yang menguntungkan salah satu pihak. *Kedua*, belum jelasnya perbedaan antara sex dan gender dalam mendefinisikan peran laki-laki¹⁸ dan perempuan. *Ketiga*, masih menggunakan sejumlah teks korpus agama yang *misogonis*, celakanya lagi, teks tersebut tidak dipahami secara kontekstual-progresif. *Keempat*, merasuknya budaya-budaya lokal dan atau kisah-kisah *isra'iliyyat* ke dalam penafsiran atas al-Qur'an dan Hadis.¹⁹ Misalnya, adanya pandangan selama ini bahwa pria adalah sebagai pemimpin bagi perempuan, produk penafsiran bias gender dari Q.S. al-Nisa' [4]: 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُونَ نَشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Ahli tafsir menyatakan bahwa kata *qawwām* dalam ayat tersebut, berarti pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pendidik, dan

¹⁸ Menurut J. William Gibson, pengertian laki-laki tidak selamanya berarti individu. Laki-laki dapat berarti tradisi, atau lebih luas lagi, kebudayaan yang telah begitu lama didominasi oleh laki-laki. Dikutip oleh Bagus Haryono, *Kekuasaan Istri*, 306.

¹⁹ Poin ini penulis ramu dari dua sumber, yakni Khoiruddin Nasution, "Minimnya Jaminan Hak dan Peraan Wanita Serta Upaya Maksimalisasi", dalam *Jurnal Syari'ah asy-Syir'ah* I, (2004), 3 - 4. Dan Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 21 - 22.

sebagainya. Keunggulan laki-laki disebabkan oleh keunggulan akal dan fisiknya.²⁰ Padahal, pemimpin juga menjadi hak perempuan untuk menjadi pemimpin dalam ranah domestik maupun publik. Perihal tentang HAM ditegaskan dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) 1948. Di dalamnya termuat bahwa hak dan kebebasan sangat perlu dimiliki oleh setiap orang tanpa diskriminasi, termasuk tidak melakukan diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, laki-laki dan perempuan mempunyai derajat yang sama.²¹

Hak yang masih belum banyak dilirik adalah hak kesehatan reproduksi. Kesehatan reproduksi merupakan hak semua manusia, dan merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia.²² Mengapa harus perempuan? Karena alat reproduksi perempuan lebih kompleks dibanding laki-laki. Kesehatan reproduksi tidak terbatas pada persoalan melahirkan secara alami atau berkompromi dengan teknologi, tetapi pada kemampuan perempuan (dan laki-laki) mengkomunikasikan atau menegosiasikan hak-haknya dalam berbagai aspek yang mempengaruhi kesehatan reproduksinya.²³

Perjuangan perempuan agar masalah kesehatan reproduksi ini mendapat perhatian yang khusus, bukan saja dari kalangan praktisi kesehatan, tetapi terlebih lagi dari pemerintah.²⁴ Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) menetapkan bahwa terpenuhinya hak-hak reproduksi yang di dalamnya terutama mencakup kesehatan reproduksi

²⁰ Alfatih Suryadilaga menguraikan berbagai bentuk keunggulan Laki-Laki yang diambil dari berbagai pendapat para ahli tafsir. Lihat, M. Alfatih Suryadilaga, "Hadis-Hadis tentang Perempuan sebagai Imam Shalat" *Jurnal Gender dan Islam Musawa X*, (2011), 24.

²¹ Saparinah Sadli, *Hak Asasi Perempuan Adalah Hak Asasi: dalam Pemahaman Bentuk-Bentuk Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan dan Alternatif Pemecahannya* (Jakarta: Pusat Kajian Wanita dan Gender UI, 2000), 1.

²² Hal ini dinyatakan dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM).

²³ Desintha Dwi Asriani, *Kesehatan Reproduksi dalam Bingkai Tradisi Jawa: Pengalaman Perempuan Petani Gunung Kidul* (Yogyakarta: PKBI DIY, 2010), 13.

²⁴ Puncaknya waktu hal ini disebut secara eksplisit dalam kesepakatan Konferensi Kependudukan dan Pembangunan (*International Conference on Population and Development/ICPD*) tahun 1994 di Kairo. Chapter (bab) VII dari *Plan of Action* hasil ICPD 1994 tersebut menyebut, "kesehatan reproduksi adalah kesehatan fisik, mental, kelaikan sosial secara menyeluruh, dalam segala hal yang berhubungan dengan sistem reproduksi." Lihat, Kartono Mohammad, "Kesehatan Reproduksi sebagai Hak", *Jurnal Perempuan: untuk Pencerahan dan Kesenjangan*, Vol. 53, YJP: Jakarta, (2007), 9

perempuan adalah salah satu penentu program pembangunan di setiap negara. Akan tetapi, sampai saat ini kualitas hidup perempuannya juga masih 'payah'.

Badan Amnesti Internasional bahkan mengingatkan bahwa terabaikannya hak-hak reproduksi perempuan merupakan bagian integral dalam kasus-kasus terlanggarnya Hak Asasi Manusia di seluruh dunia.²⁵ Di dalam konteks keindonesiaan, hal itu diperburuk dengan mitos,²⁶ kebijakan publik pada perempuan, misalnya UU Kesehatan, UU Perkawinan, UU Aksi Pornografi dan Pornoaksi, maraknya kasus perdagangan manusia, kekerasan seksual, pelecehan seksual, *marital rape* dan sebagainya.²⁷

Dogma seringkali menutup mata kebanyakan orang dan membuatnya fanatik, sehingga tidak lagi peduli antara benar dan salah. Hal itu disebabkan, apa yang telah menjadi keyakinan orang banyak akan dipertahankan.²⁸ Konversi pemikiran ke Islam terjadi secara bertahap, melalui pendekatan yang didominasi budaya. Misalnya, para pemuka agama menggunakan seni lokal, seperti wayang kulit dan musik tradisional, sebagai alat untuk menyampaikan ajaran agama Islam.²⁹ Logika pemuka agama adalah bahwa hidup harus sesuai aturan agama, tanpa memperdulikan realitas kehidupan yang ada. Sebab aturan agama adalah segala-galanya. Ia merupakan aturan yang asasi dan tidak boleh

²⁵ Redaksi Jurnal Perempuan, "Hak Reproduksi: Saat Menentukan," *Jurnal Perempuan: untuk Pencerahan dan Kesenjangan*, Vol. 53, YJP: Jakarta, (2007), 5.

²⁶ Persoalan mendasar antara mitos dan fakta adalah persoalan antara budaya atau tradisi tutur dengan ilmu pengetahuan. Alifatul Arifiati, "Rumah tinggal Pengetahuan," *Tanasul: Risalah Kesehatan Untuk Kemaslahatan*, Vol. 03, (2010), 3.

²⁷ Ahmad suhendra, "Seksualitas Perspektif Al-Qur'an (Mendekonstruksi Relasi Kuasa Seksualitas dalam Wacana Keberagamaan)," *Proposal Tesis Diajukan untuk Melengkapi Persyaratan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta*, (2012), 3.

²⁸ Zulkarnaini Abdullah, *Mengapa Harus Perempuan?*(Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003), 22.

²⁹ Jadi mereka melakukan konversi agama juga terjadi akibat dari masyarakat adat yang berdagang semakin banyak yang masuk Islam. Kamala Chandrakirana dan Yuniyanti Chuzaifah, "The Battle over a 'New' Indonesia: Religious Extremism, Democratization and Women's Agency in a Plural Society" dalam Norani Othman (ed.), *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism* (Malaysia: Sister in Islam, 2005), 51 - 52.

ditolak dalam keadaan apa pun. Manusia harus menaati aturan-aturan agama tersebut dalam realitas kehidupannya.³⁰

Pada masyarakat yang masih sederhana, norma susila atau moral telah memadai untuk menciptakan ketertiban dan mengarahkan tingkah laku anggota masyarakat, dan menegakkan kesejahteraan dalam masyarakat.³¹ Misalnya, salah satu cara sistem patriarki bekerja dan lebih khusus melakukan kontrol atas seksualitas perempuan, adalah dengan ‘mengalamiahkan’ gender dan seksualitas sedemikian rupa sehingga hanya ada dua gender dan dua jenis kelamin yang diakui dan bahwa heteroseksualitas dipandang sebagai cara yang ‘normal’ dalam berbagai relasi seksual.³²

Berbeda dengan di atas, kesetaraan antara kedua jenis kelamin dalam masyarakat Barat diartikan bahwa laki-laki dan perempuan tidak hanya setara dalam status moral dan Hak Asasi Manusia, tetapi bahwa perempuan itu juga bebas untuk melakukan sesuatu yang setara seperti pekerjaan semua yang telah dilakukan oleh laki-laki.³³ Laki-laki dan perempuan mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi menjadi hamba dan berkarir ideal. Penulis sepakat dengan pendapat Nasarudin Umar, hamba ideal dalam al-Qur’an biasa diistilahkan dengan orang-orang yang bertaqwa. QS. Al-Hujurat ayat 13.³⁴

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)

Artinya: Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang

³⁰ Nur Syam, *Agama Pelacur*, 8.

³¹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 149.

³² Ahmad suhendra, “Seksualitas Perspektif Al-Qur’an, 2. Bandingkan dengan, Saskia E. Wieringa, dkk, “Pengantar: Heteronormativitas dan Pemberdayaan Seksual”, dalam Endah Sulistiyowati (ed.), *Hegemoni Hetero-Normativitas: Membongkar Seksualitas Perempuan yang Terbungkam* (Yogyakarta: Kartini Network, 2007), xiii.

³³ Muhammad Iqbal Siddiqi, *Islam Forbids: Free Mixing of Men and Women* (Delhi: Adam Publishers, 1992), 6.

³⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 248.

paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

III. Organisasi Masyarakat Islam (Perempuan): Antara Idealitas dan Realitas

Perempuan dalam kehidupan sosial selalu diasumsikan sebagai *the second sex* yang sangat menentukan mode representasi sosial tentang status dan peran perempuan. Marginalisasi perempuan yang muncul kemudian menunjukkan bahwa perempuan tidak sebatas *the second sex*, tetapi sudah dianggap sebagai *the others*. Dikotomi *nature* dan *culture*, atau istilah lain *nurture*, misalnya, telah digunakan untuk menunjukkan pemisahan dan stratifikasi di antara dua jenis kelamin.³⁵

Secara *de jure* tidak ada hambatan struktural bagi perempuan untuk menjadi setara dengan laki-laki, termasuk yang menyangkut faktor keragaman biologis. Di sisi lain secara *de facto*, banyak perempuan yang secara sukarela tidak dapat melepaskan faktor biologisnya (aspek kodrati), terutama yang berkaitan dengan aspek reproduksi.³⁶ Walaupun demikian, faktor 'sukarela' itu pun didasarkan dan dilatarbelakangi budaya dan keagamaan yang menuntut demikian. Islam secara ideal membuka kesempatan dan peran yang setara bagi laki-laki dan perempuan untuk berprestasi, dalam berbagai bidang kehidupan serta selalu meningkatkan keimanan serta ketakwaannya.³⁷ Dengan kapasitas itu tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, dalam QS. Al-Zariyat [51]: 56 dinyatakan,

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)

Artinya: Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

Keadilan dan kesetaraan gender berlandaskan pada prinsip-prinsip yang memposisikan laki-laki dan perempuan setara. Sebagaimana termakdum dalam Q.S. al-Nahl [16]: 97

³⁵ Irwan Abdullah, "Dari Domestik ke Publik, 3. Bandingkan dengan, Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan ...*, 4. Lihat juga, Nur Syam, *Agama Pelacur*, 15 - 16.

³⁶ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 39.

³⁷ Habib Shulton Asnawi, "Hak Asasi Manusia dan Shalat (Studi Upaya Penegakan Keadilan Gender Kaum Perempuan dalam Shalat)" *Jurnal Gender dan Islam Musawa X*, (2011), 74.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧)

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang Telah mereka kerjakan.

Ayat ini mengisyaratkan konsep kesetaraan dan keadilan gender serta memberikan ketegasan bahwa prestasi individual baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin tertentu.³⁸

Pada masa Nabi perempuan berpartisipasi secara bebas dalam masalah-masalah perang, yang merupakan wilayah dominasi laki-laki. Tidak heran, ketika menengok dalam literatur hadis terdapat perempuan muslim berpartisipasi aktif membalut yang terluka dalam perang Uhud. Di sisi lain, juga perempuan bernama Hindun bint 'Utbah, istri dari seorang pemimpin Makkah Abu Sufyan, membawa sekitar 14 atau 15 perempuan aristokrat Makkah ke medan perang, memainkan adegan perempuan Jahiliyyah tradisional dalam menyanyikan syair perang yang disebut *rajz* untuk membangkitkan semangat.³⁹ Syed Sulaiman Nadvi menyatakan sejarah Islam berlimpah dengan sejumlah tindakan berani perempuan muslim, tetapi sayangnya mereka tidak dikenal.⁴⁰ Atau dapat juga dikatakan, sengaja untuk dihilangkan dari lintasan sejarah (Islam) dengan dorongan budaya patriarki untuk memperkua 'singgasana' laki-laki.

Di banyak negara, perempuan menjadi pemain 'kunci' di pasar, sebagai pedagang makanan, dan keperluan sehari-hari lainnya. Mereka juga memiliki peran khusus dalam proses pertanian di wilayah agraria, yakni pertanian dalam modus dominan mata pencaharian. Dengan model masyarakat industrialis, wanita memasuki pabrik sebagai satu

³⁸ Habib Shulton Asnawi, "Hak Asasi Manusia dan Shalat, 72.

³⁹ Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan: transformasi al-Qur'an, Perempuan, dan Masyarakat Modern*, terj. Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan (Yogyakarta: IRCiSiD, 2003), 296.

⁴⁰ Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan*, 298.

sumber tenaga kerja murah dan terampil. Setiap pabrik-pabrik di pulau Jawa, kebanyakan pekerjanya adalah perempuan.⁴¹

Ketika Berninghausen dan Kerstan bertanya tentang sosok perempuan ideal pada sejumlah perempuan di Klaten (Jawa Tengah), sebagian besar dari mereka mengatakan bahwa perempuan harus menjadi “ibu yang baik”. Sebagian lagi mengatakan seorang perempuan yang baik haruslah “seorang istri yang baik dan patuh.” Ideologi familialisme telah menyebabkan perempuan hanya ingin menjadi istri dan ibu yang baik.⁴²

Akan tetapi, tidak demikian halnya di Sumatera Barat, masyarakat adat berjalan matrilineal. Ini tidak berarti bahwa perempuan adalah pembuat keputusan utama dalam alokasi sumber daya/kapasitas masyarakat, tetapi tidak berarti bahwa sumber daya mengalir melalui garis keturunan mereka, paling tidak, berpotensi akan mempengaruhi posisi tawar-menawar dalam urusan keluarga. Disebabkan pluralitas masyarakat Indonesia, maka peran perempuan di masyarakat juga beragam. Oleh sebab itu, bentuk relasi dan peran gender yang tidak setara yang diartikulasikan juga berbeda dari satu masyarakat yang satu dengan yang lainnya.⁴³

Penduduk Indonesia dengan identitas etnis dan ras yang beragam tersebut, juga mempengaruhi ‘model’ Islam *ala* Indonesia yang memiliki karakter pluralistik. Kelompok utama yang membentuk populasi Muslim di Indonesia adalah golongan muslim tradisional, modernis, sinkretis, dan fundamentalis.⁴⁴ Di dalam kategorisasi ORMASI terdapat Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persis, LDII, HTI, FPI, dan sebagainya.

⁴¹ Ketika mereka tidak mendapatkan pekerjaan di dalam negeri, maka mereka menjadi TKI/TKW. Dalam kelas menengah, perempuan Indonesia memiliki tempat yang strategis dalam pendidikan tinggi, baik dalam hal jumlah, kinerja maupun prestasi. Lihat, Kamala Chandrakirana dan Yuniyanti Chuzaifah, “The Battle over a ‘New’ Indonesia: Religious Extremism, Democratization and Women’s Agency in a Plural Society” dalam Norani Othman (ed.), *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism* (Malaysia: Sister in Islam, 2005), 59.

⁴² Irwan Abdullah (ed.), *Sankan Paran Gender*, 6.

⁴³ Kamala Chandrakirana dan Yuniyanti Chuzaifah, “The Battle over a ‘New’ Indonesia, 59.

⁴⁴ Kamala Chandrakirana dan Yuniyanti Chuzaifah, “The Battle over a ‘New’ Indonesia, 52.

Genealogi organisasi perempuan sendiri bermula pada awal 1912 berdiri organisasi perempuan *Poeteri Mardika* atas bantuan dari *Boedi Oetomo*. Tujuannya adalah untuk menggerakkan kaum perempuan dalam menyebarkan cita-cita kemajuan rakyat dan kemerdekaan bangsa. Selain itu, organisasi ini juga mengadakan perlawanan terhadap adat istiadat yang mendiskriminasi perempuan dan segala bentuk ketidakadilan terutama dalam lembaga perkawinan.⁴⁵

Sebelum kartini telah ada tokoh perempuan seperti Njai Ageng Serang (1850-1908), Tjoet Nyak Dien (1850-1908), Tjoet Meutia (1870-1910) yang merupakan perintis pergerakan perempuan. Selanjutnya muncul organisasi-organisasi perempuan seperti: *Jong Java Meisjeskring* atau kelompok Pemuda Jawa Muda (1915), Aisyiyah (1917), Perikatan Perkumpulan Perempuan Indonesia (PPPI) (1928), Kongres Perempoean Indonesia (1935), dan akhirnya menjadi Kongres Wanita Indonesia (KOWANI) (1946), Persistri (1936), Muslimat NU (1946), dan Fatayat (1950).⁴⁶

Hampir setiap ORMASI, seperti NU, Muhammadiyah, dan PERSIS memiliki badan otonom 'khusus' perempuan. Bahkan, LSM perempuan pun tidak sedikit yang berdiri, bahkan terdapat KOMNAS Perempuan. Kendati demikian, ORMASI jangan sampai mengutamakan 'egoisitas' kelompoknya masing-masing. Jika demikian, adanya ORMASI Perempuan akan berbanding lurus memperpanjang catatan sejarah kesengsaraan perempuan. Karena keberadaannya bukan mensejahterakan dan mengangkat perempuan, terutama di pedesaan, tetapi hanya mengangkat citra untuk personalistik semata. Selain itu, setelah ditelisik secara sepintas tidak banyak ORMASI perempuan yang mencantumkan kesetaraan dan keadilan gender dalam visi dan atau misi organisasi tersebut.⁴⁷ Secara implisit, kesadaran untuk menjadi setara dan keluar dari dikotomi patriarki dalam diri perempuan sendiri masih terbilang belum maksimal.

Di dalam tatanan idealitas ORMASI masing-masing memiliki paradigma dan pendekatan berbeda dalam memberdayakan umatnya.

⁴⁵ Bagus Haryono, *Kekuasaan Istri*, 114.

⁴⁶ Bagus Haryono, *Kekuasaan Istri*, 114.

⁴⁷ Memang ada beberapa ORMASI Perempuan yang menjadikan kesetaraan dan keadilan gender sebagai visi organisasinya. Namun, untuk tidak mengurangi nilai objektivitas tulisan ini, penulis tidak menyebutkan ORMASI bersangkutan.

Baik itu lewat pendidikan, kesehatan, ekonomi mikro, atau yang lainnya. Misalnya, dari aspek pendidikan, ORMASI saat ini memiliki lembaga pendidikan sendiri, bahkan memiliki cabang di daerah-daerah. Dengan demikian, menurut Purwo Santoso, ORMASI saat ini seolah-olah menjalankan fungsi-fungsi negara.⁴⁸ Bahkan, yang lebih *miris* adalah ketika ORMASI melakukan kekerasan atas nama agama tertentu.

Pada tatanan realitas, hal itu berbanding terbalik dengan maraknya kasus kekerasan, kasus pelecehan seksual, kasus KDRT, dan bentuk deskriminasi terhadap perempuan yang masih terlihat disekeliling masyarakat, bahkan meningkat. Di samping itu, walaupun masing-masing ORMASI memiliki badan otonom, tetap saja pemimpin ‘utamanya’ atau yang mendominasi adalah laki-laki. Sekalipun ORMASI itu *santer* dalam menggaungkan kesetaraan gender, jika perempuan hanya dijadikan ‘bawahan’ itu merupakan bentuk deskriminasi dua arah. Satu sisi mewacanakan kesetaraan gender, tetapi sisi yang lain melahirkan bentuk diskriminasi baru.

Di dalam parlemen perempuan memiliki kursi tiga puluh persen anggota parlemen. Dengan demikian, hampir setengah anggota parlemen dapat diisi oleh perempuan, tetapi realitasnya kursi terhormat itu belum terisi secara penuh. Hal ini ada dua kemungkinan, *pertama*, minimnya sumber daya perempuan, lagi-lagi disebabkan oleh doktrinalisasi kultural dan keagamaan. *Kedua*, adanya kecurangan gender, karena kuatnya *assumptions of patriarchy culture*.

Pada dasarnya, perempuan Indonesia tercatat memiliki ‘kehidupan’ organisasi yang aktif, baik lembaga-lembaga berbasis sekuler maupun berbasis agama. Lembaga khusus perempuan telah didirikan Nahdhatul ‘Ulama dan Muhammadiyah. Lembaga ini memiliki otonomi secara relatif dalam operasi mereka, meskipun kegiatan mereka tetap dalam kerangka yang lebih luas ditetapkan oleh organisasi induk mereka yang didominasi laki-laki.⁴⁹

Jika dalam konteks sosio-historis Islam, Nabi melakukan pembebasan perempuan melalui legitimasi agama, maka yang perlu dilakukan saat ini adalah rekonstruksi, atau apabila perlu diupayakan

⁴⁸ Purwo Santoso, “Pemerintahan dalam Rajut Ukhuwah”, *Makalah* disampaikan dalam *Ulama dan Ormas Islam se-Daerah Istimewa Yogyakarta*, Yogyakarta, 2012, 2.

⁴⁹ Kamala Chandrakirana dan Yuniyanti Chuzaifah, “The Battle over a ‘New’ Indonesia, 60.

dekonstruksi, legitimasi strukturalis-kultural dan legitimasi keagamaan (produk penafsiran atas teks agama). Dari segi struktural, perempuan harus memiliki peran dan ditempatkan yang setara dengan laki-laki, atau jika memungkinkan ditempatkan dalam sebuah sistem sebagai pemiliki posisi vital. Atau juga dengan diberi ruang untuk berkamuplase-aktif dalam organisasi, lembaga pemerintahan, dan ranah publik lainnya. Dari aspek kultural, tentunya tradisi-tradisi yang bias gender perlu ditata kembali, atau bahkan ditinggalkan. Agar menjadi budaya yang ramah gender, baik laki-laki, perempuan maupun waria.

Diskursus-diskursus tentang perempuan telah memproduksi pengetahuan tentang realitas perempuan sebagai ibu rumah tangga, yakni menegaskan kepada perempuan tentang peran yang seharusnya mereka mainkan. Hal ini berkaitan dengan ideologi familialisme anak-anak tidak hanya menjadi tanggung jawab perempuan, tetapi (masalahnya) segala kesalahan di dalam pengasuhan anak ditimpakan kepada perempuan.⁵⁰

Selama ini perempuan diidentikkan dengan karier domestik,⁵¹ bahkan literatur-literatur Islam klasik, seolah-olah, mewajibkan perempuan mengurus dunia domestik. Anggapan kewajiban pekerjaan domestik bagi perempuan (istri) harus dihilangkan seiring dengan tumbuhnya kesadaran 'realitas' dalam diri perempuan, dan semakin berkembangnya masyarakat. Apabila anggapan itu masih dilekatkan pada perempuan, maka usaha 'pembebasan' atas perempuan selama ini menjadi tidak berdampak signifikan terhadap keadilan gender. Jika terus demikian, perempuan memiliki peran ganda (*double actor*), bahkan mungkin menjadi beban ganda (*double burden*) dalam wilayah publik dan domestik yang justru akan memberatkan perempuan secara psikologis maupun fisiologis.

Budaya kontra perempuan yang diuraikan pada pembahasan sebelumnya, pada akhirnya mempengaruhi berbagai lini kehidupan perempuan. Ketika budaya itu mempengaruhi penafsiran suatu teks

⁵⁰ Irwan Abdullah (ed.), *Sankan Paran Gender*, 8.

⁵¹ Pernyataan ini selaras dengan pendapat Alfatih Suryadilaga, bahwa stereotip perempuan dalam psikologi adalah pasif, emosional, penurut, dan penyayang. Inilah yang mendasari dan membenarkan sektor domestik perempuan dan dianggap sebagai rumah alamiahnya perempuan. M. Alfatih Suryadilaga, "Hadis-Hadis tentang Perempuan sebagai, 24.

agama, maka kemudian akan diyakini sebagai suatu kebenaran profetik. Begitu juga, berbagai pandangan bias gender yang dibentuk terhadap perempuan, seperti “perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki”, telah menjadi dogma suci, sehingga laki-laki selalu harus menang dan perempuan setiap saat harus kalah atau mengalah. Stigma lainnya adalah kodrat perempuan adalah sebagai makhluk lemah dan kurang akalnya. Oleh karena itu, saat terjadi konflik, misalnya dalam keluarga, kita akan dapat dengan jelas melihat bahwa diskriminasi itu memang benar-benar ada.⁵² Dengan beberapa doktrin kultural dan diperkuat oleh doktrin teologis tidak sedikit laki-laki/suami yang melakukan kekerasan terhadap perempuan/istri atau yang disebut kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), karena laki-laki merasa lebih ‘mulia’, merasa lebih religius, dan lebih hebat dari perempuan.

V. Simpulan

Peran dan hak perempuan pada tataran realitas masih cukup belum terpenuhi secara maksimal. Di beberapa daerah di Indonesia, budaya patriarki masih membayangi hidup perempuan. Entah itu berbentuk deskriminasi, pelabelan negatif (*stereotype*), marginalisasi, subordinasi, maupun kekerasan. Secara idealitas, perempuan mempunyai hak untuk setara dengan laki-laki, baik secara kultural, politik, kesehatan, ekonomi, pendidikan, maupun religiousitas.

Organisasi Masyarakat Islam sampai saat ini belum dapat memberikan dampak pada ketimpangan gender yang sudah terjadi bertahun-tahun di Indonesia. Dengan demikian, hal itu menjadi tantangan tersendiri bagi para penggiat gender, feminis, dan organisasi masyarakat islam untuk menitikberatkan pada ranah praktis, ketimbang ranah teoretis.

Begitu juga dengan tulisan ini yang sarat dengan kekurangan dan kesalahan, kiranya para pembaca berkenan memberikan kritik dan saran terkait artikel ini. Terima kasih.

⁵² Zulkarnaini Abdullah, *Mengapa Harus Perempuan?* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003), 22.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah (ed.), Irwan. *Sankan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdullah, Irwan. “Dari Domestik ke Publik: Jalan Panjang Pencarian Identitas Perempuan” dalam Irwan Abdullah (ed.). *Sankan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdullah, Zulkarnaini. *Mengapa Harus Perempuan?*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003.
- Asriani, Desintha Dwi. *Kesehatan Reproduksi dalam Bingkai Tradisi Jawa: Pengalaman Perempuan Petani Gunung Kidul*. Yogyakarta: PKBI DIY, 2010.
- Arifiati, Alifatul. “Rumah tinggal Pengetahuan.” *Tanasul: Risalah Kesehatan Untuk Kemaslahatan*, Vol. 03, 2010.
- CD-ROM *al-Maktabah al-Syamilah*. Global Islamic Software, 1997.
- Chandrakirana dan Yuniyanti Chuzaifah, Kamala. “The Battle over a ‘New’ Indonesia: Religious Extremism, Democratization and Women’s Agency in a Plural Society.” dalam Norani Othman (ed.), *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism*. Malaysia: Sister in Islam, 2005.
- Engineer, Asghar Ali. *Matinya Perempuan: transformasi al-Qur’an, Perempuan, dan Masyarakat Modern*, terj. Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan. Yogyakarta: IRCiSiD, 2003.
- Fakih, Mansour. “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender” dalam Mansour Fakih, dkk. *Membincang Feminisme: Diskursus gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- Haryono, Bagus. *Kekuasaan Istri Tergantung Suami*. Surakarta: Pustaka Cakra Surakarta, 2000.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan berbeda?: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan, 1999.
- Othman (ed.), Norani. *Muslim Women and the Challenge of Islamic Extremism*. Malaysia: Sister in Islam, 2005.

- Sadli, Saparinah. *Hak Asasi Perempuan Adalah Hak Asasi: dalam Pemahaman Bentuk-Bentuk Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan dan Alternatif Pemecahannya*. Jakarta: Pusat Kajian Wanita dan Gender UI, 2000.
- Siddiqi, Muhammad Iqbal. *Islam Forbids: Free Mixing of Men and Women*. Delhi: Adam Publishers, 1992.
- Syam, Nur. *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Wieringa, dkk, Saskia E. "Pengantar: Heteronormativitas dan Pemberdayaan Seksual", dalam Endah Sulistiyowati (ed.), *Hegemoni Hetero-Normativitas: Membongkar Seksualitas Perempuan yang Terbungkam*. Yogyakarta: Kartini Network, 2007.
- Wulandari, Rica. "Peran dan Pembagian Kerja Suami-Istri dalam Rumah Tangga (Kajian atas Kecenderungan Pemikiran Ratna Megawangi)." Skripsi Jurusan Syariah STAIN Ponorogo. Ponorogo, 2011.

Artikel

- Asnawi, Habib Shulton. "Hak Asasi Manusia dan Shalat (Studi Upaya Penegakan Keadilan Gender Kaum Perempuan dalam Shalat)." *Jurnal Gender dan Islam Musawa*. Vol X, 2011.
- Mohammad, Kartono. "Kesehatan Reproduksi sebagai Hak". *Jurnal Perempuan*. No. 53, 2007.
- Nasution, Khoiruddin. "Minimnya Jaminan Hak dan Peraan Wanita Serta Upaya Maksimalisasi". dalam *Jurnal Syari'ah asy-Syir'ah*. Vol. I, 2004.
- Santoso, Purwo. "Pemerintahan dalam Rajut Ukhuwah." Makalah disampaikan dalam *Ulama dan Ormas Islam se-Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta, 2012.
- Suhendra, Ahmad. "Seksualitas Perspektif Al-Qur'an (Mendekonstruksi Relasi Kuasa Seksualitas dalam Wacana Keberagamaan)." *Proposal Tesis Diajukan untuk Melengkapi Persyaratan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah*. Jakarta, 2012.

Suryadilaga, M. Alfatih. "Hadis-Hadis tentang Perempuan sebagai Imam Shalat" *Jurnal Gender dan Islam Musawa*. Vol. X, 2011.

Syaikhudin. "Perempuan yang Membatalkan Shalat". *Jurnal Gender dan Islam Musawa*. Vol. X, 2011.

Redaksi Jurnal Perempuan, "Hak Reproduksi: Saat Menentukan." *Jurnal Perempuan: untuk Pencerahan dan Kesetaraan*. Vol. 53. Jakarta: YJP, 2007

