

Gender dan Eksistensialisme Sartre

Fahmi Saefuddin
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta
fahmisae92@gmail.com

Abstract

This paper discusses gender and its relation beside on Jean Paul Sartre's theory of existentialist philosophy. The method uses in this paper is analytical and comparative descriptions of the thoughts and ideas of both the flow of feminism with regard to gender, as well as with human existence and its existence according to Sartre. The conclusions and findings that the authors present in this study is the suitability of the idea of feminism on women's gender with the notion of existentialism, especially those initiated by Sartre. Where a woman feels her existence exists and feels her own, then she has the potential to sue what the tradition has already modified to her.

Keywords: Gender, Existentialism, Feminism.

Abstrak

Penelitian ini membahas gender dan kaitannya dengan teori filsafat eksistensialisme berdasarkan teori Jean Paul Sartre. Metode menggunakan adalah kualitatif deskripsi analitis dan komparatif mengenai pemikiran dan gagasan baik dari aliran feminisme berkaitan dengan gender, maupun dengan keberadaan manusia dan eksistensinya menurut Sartre. Dalam tulisan ini antara kesimpulan dan temuan yang penulis hadirkan dalam penelitian ini adalah kesesuaian gagasan feminisme mengenai gender wanita dengan paham eksistensialisme, terutama yang digagas Sartre dengan sampel penelitian masyarakat Mbojo NTB. Di mana wanita ketika merasa eksistensinya ada dan dirasakannya sendiri, maka dia memiliki potensi untuk menggugat apa yang sudah dikodratkan oleh tradisi kepadanya.

Kata Kunci: Gender, Eksistensialisme, Feminisme.

A. Pendahuluan

Fenomena kebebasan umat manusia sudah terjadi sejak bumi dan seisinya diciptakan oleh Yang Maha Kuasa. Penciptaan makhluk hidup saling berpasang-pasangan, berlawanan sehingga ciptaan ini menjadi variasi yang memberikan makna dalam kehidupan. Ketika Pencipta memberikan angin sejuk, maka tidak pula selamanya akan merasakan kesejukan, artinya pasti ada cuaca yang berlawanan atau bergeser, berputar dari hawa sejuk tersebut menjadi sedang hingga merasakan panas.

Dalam kehidupan di dunia, ada makhluk yang ciptaannya paling sempurna yaitu bernama manusia, di mana ia diciptakan sebagai *khalifah* di bumi dan juga yang mengatur dunia dan seisinya. Firman Allah QS. Al-Baqarah ayat ke-30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

Adanya kehidupan manusia tentu memberikan berbagai contoh empiris tentang proses yang senantiasa dijalannya sehari-hari. Fenomena sosial yang menjadi deskripsi fundamental untuk mengetahui pergolakan pemikiran, perilaku, komuniasi, dan interaksi sosial. Dari peristiwa tersebut maka muncul karakter yang terbentuk berdasarkan hasil interaksi sosial, mulai dari hubungan sosial, memperoleh isu, menjadi aktor di berbagai event dll. tanpa mendiskriminasikan antara laki-laki dan perempuan.

Potret kehidupan ini mencerminkan bahwa perempuan tidak mendapatkan hak yang sama dengan laki-laki, diposisikan terpojok sehingga tidak memiliki ruang gerak yang bebas. Padahal Allah Swt. Berfirman tentang kesetaraan diantara keduanya.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

(النحل: 97)

“barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya kami akan beri alasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (An-Nahl; 97)

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

“Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.” (An-Nisa; 124)

Melihat nash yang termaktub dalam kitab suci Al-Qur’an mengindikasikan dibolehkannya aktivitas dikerjakan oleh kaum perempuan juga. Perempuan cerdas akan menjadikan dalil ini sebagai argumentasi kebebasan berkarir dan berkarya selagi tidak bertentangan dan melanggar syari’at. Oleh karena itu, banyak permasalahan dan contoh tentang perempuan dalam kesetaraannya yang berkaitan dengan interaksi sosial dan itu tidak menjadi masalah atau musibah.

B. Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif deskriptif analitis dengan pengumpulan data berupa observasi masyarakat Mbojo NTB, dokumentasi dan kajian pustaka dari berbagai literatur.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Keutuhan Gender

Menurut Bahasa kata gender diartikan sebagai “*the grouping of word into masculine, feminine, and neuter, according as they are regarded as male, female or without sex*”. yang artinya adalah kelompok kata yang mempunyai sifat maskulin, feminine, atau tanpa keduanya (netral).¹

Secara istilah memiliki arti “pembedaan laki-laki dan perempuan. Berbeda dengan kata sex yang juga dipakai untuk membedakan laki-laki dan perempuan dari segi jenis kelamin dengan penekanan pada perbedaan biologis, sedangkan gender dipakai untuk membedakan laki-laki dan perempuan dari segi peran-peran sosial atau hal-hal yang tidak bersifat biologis. Perbedaan laki-laki dan perempuan dari perspektif biologis bersifat kodrati, artinya bukan rekayasa manusia, sedangkan perbedaan keduanya dari perspektif gender adalah hasil konstruksi budaya atau hasil rekayasa manusia, misalnya bahwa laki-laki itu perkasa, kuat, tegar, berani dan rasional, sementara perempuan itu lemah, lembut, rapuh, penakut, dan emosional.”²

Definisi di atas dikuatkan oleh pendapat dari kalangan intelektual pengkaji bidang studi gender, menurut Hilary M. Lips. Bisa diartikan sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan. Definisi lain dikemukakan oleh Elaine Showalter bahwa gender adalah pembedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya. Menurut Nasaruddin Umar gender bisa juga dijadikan sebagai konsep analisis yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu. Lebih tegas lagi Menurut Musdah Mulia disebutkan dalam *Women’s Studies Encyclopedia* bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang dipakai untuk membedakan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.³

2. Feminisme Bagian dari Gender

Secara umum feminisme mengakui bahwa perbedaan seksual adalah poros organisasi sosial yang fundamental dan tak dapat direduksi. Feminis terutama memberikan perhatian kepada jenis kelamin sebagai suatu prinsip pengatur kehidupan sosial yang dipenuhi oleh relasi kekuasaan yang menyubordinasi perempuan di bawah laki-laki.⁴

¹. Rusli, Meirliani. *Konsep Jender Dalam Islam*, Jurnal Ilmiah Kajian Gender. Hlm. 151.

². Muhammad, Sa’ad Shadiq. *Harkat Wanita Dalam Islam*, (Malang; Alqayyim) hlm. 76.

³. Marzuki, *Kajian Awal tentang Teori-teori Gender*, Yogyakarta: PKn dan Hukum FISE UNY, Hlm.

3

⁴. Barker, Chris. *Cultural Studies – Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana 2015) Cet. Ke-9, Hlm. 181

Dari pendapat di atas diperjelas dengan konsep sederhana antara feminisme dan gender di mana perempuan hanya ingin memperoleh keadilan dalam segala hal terutama pendidikan, bukan untuk melebihi pria secara kodratnya. Karena itu kelompok feminis memberikan konsep gender berangkat dari perbedaan laki-laki dan perempuan yang terjadi karena dibentuk oleh perbedaan sosial bukan dari aspek kodrati. Karenanya kajian-kajian perbedaan kodrati tidak pernah disinggung karena memang itu sudah di setting oleh Tuhan, sementara perbedaan sosial menjadi *term* utama kajian-kajian penting feminis atau penggiat gender hingga saat ini.⁵

Para feminis dan ilmuwan Marxis menolak beberapa anggapan yang mendeskriditkan wanita dari pria. Analisis Unger terhadap relasi gender menjadi salah satu bahan penolakan dan bisa saja dianggap sebagai alah satu bentuk stereotip gender. Mereka para feminis dan ilmuwan Marxis membantah adanya skematisasi perilaku manusia berdasarkan jenis kelamin.⁶

Gerakan feminisme atau kajian perempuan mendapatkan angin segar dalam wacana ilmiah di dalam kalangan akademis. Masuknya kajian perempuan di dalam dunia akademis tidak heran menjadikannya arena untuk memperjuangkan hak-hak kaum perempuan. Kajian mengenai perempuan lebih jauh lagi dikenal dengan nama feminisme. Mengenai pengertian dari feminisme, tidaklah mudah untuk merumuskannya dan menjadikannya pegangan yang baku. Namun demikian, perumusannya tetap penting untuk dirumuskan.

Menurut Akhyar feminisme merupakan kajian atau paradigma sekaligus metodologi yang bertujuan untuk mengungkap bahwa dalam realitas sosial, budaya, politik dan sebagainya, terdapat ketimpangan gender, relasi yang timpang antara pria dan wanita, ketertindasan perempuan, stereotip yang salah yang dilekatkan pada wanita dan sebagainya. Di samping sebagai kajian dan metodologi, feminisme juga merupakan suatu gerakan. Oleh karenanya, feminisme tidak serta-merta dimengerti hanya dalam ataran teoritis saja melainkan juga dalam tataran praktis, cara pandang atau sistem pemikiran. Lantaran feminisme tidak semata-mata dimengerti sebagai suatu teori, cara pandang atau sistem pemikiran melainkan suatu gerakan. Dengan demikian ia juga memiliki tujuan atau kepentingan di antaranya:

a) Memberikan informasi dan analisis penelitian mengenai kehidupan kaum wanita.

⁵. Heri Junaidi dan Abdul Hadi, *Gender dan Feminisme dalam Islam*, Jurnal MUWAZAH, Vol. 2, No. 2 Des. 2010, Hlm. 245.

⁶. Heri Junaidi dan Abdul Hadi, *Gender dan Feminisme dalam Islam*, Jurnal MUWAZAH, Vol. 2, No. 2 Des. 2010, Hlm. 245

- b) Mengupayakan perubahan sosial serta menghilangkan ketidaksetaraan gender dan subordinasi kaum perempuan.
- c) Menjadikan diri sebagai suatu bentuk kritik terhadap ilmu pengetahuan yang telah ada.
- d) Dan menunjukkan perspektif kaum wanita mengenai ilmu pengetahuan yang belum terlihat dalam ilmu pengetahuan yang sebelumnya.

Untuk memudahkan memahami gerakan yang muncul dari feminisme, perlu ada pemetaan terhadap gerakan itu sendiri. Terdapat tiga gelombang besar gerakan feminisme. Gelombang pertama, dimulai sejak tahun 1830 sampai 1920 an. Pemikiran feminisme pada gelombang pertama didasari atas kebutuhan untuk memahami berbagai faktor yang menyebabkan ketidakadilan dan ketertindasan kaum perempuan serta upaya untuk mengubah situasi tersebut.⁷ gelombang kedua, dimulai pada awal-awal tahun 1920 dan berkembang pada tahun 1960 an. Pemikiran feminisme pada gelombang kedua sudah memiliki agenda politik serta berkeinginan untuk mengubah pandangan dunia dari kehidupan yang sebelumnya dianggap pribadi menjadi pertarungan politik dan menjadi objek analisis ilmiah. Hampir serupa dengan feminisme gelombang pertama, namun yang membedakannya ialah pada gelombang kedua, setelah memahami penyebab terjadinya ketidakadilan maka dilanjutkan dengan upaya untuk mengkritisi dan menjungkirbalikan tatanan sosio-politik yang dahulunya didominasi kaum pria. Feminisme pada gelombang ketiga, sudah lebih kaya akan teori-teori ilmiah yang dibangun sebagai fondasinya. Apabila pada gelombang sebelumnya masih ada perbedaan tajam antara wanita dengan pria, pada gelombang ketiga ini dialektikanya mulai dilonggarkan dan yang muncul ialah isu-isu tentang politik, perbedaan, lokalitas dan sebagainya.⁸

Seperti dalam pemikiran-pemikiran lainnya, dalam feminisme juga terdapat berbagai aliran di dalamnya di antaranya: feminisme liberal radikal sosialis, eksistensialis maupun postmodernis.

Pertama, Terkait dengan feminisme liberal, memiliki dasar pemikiran bahwa manusia adalah otonom dan dipimpin oleh rasio. Dengan rasio juga menurut aliran tersebut, manusia mampu memahami prinsip-prinsip moralitas dan kebebasan individu. Isu-isu yang diangkat oleh feminisme liberal adalah seperti akses pendidikan, hak-hak sipil dan politik.

Kedua, feminisme radikal yang memiliki dasar pemikiran bahwa sistem gender merupakan dasar dari penindasan terhadap perempuan. Isu-isu yang diangkat oleh

⁷Akhyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 96-98

⁸Akhyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 101.

feminisme radikal ialah persoalan-persoalan seputar reproduksi, gender atau hubungan kekuasaan antara pria dan wanita, konsep keibuan dan lain sebagainya.

Ketiga, feminisme sosialis yang mempunyai dasar pemikiran yang berangkat dari pemikiran Marx. Misalnya soal analisis kelas. Lewat analisis kelas, Marx misalnya menjelaskan kelas tertindas dimanipulasi dan dieksploitasi oleh kelas dominan. Kerap kali ketertindasan yang terjadi berlangsung secara lembut sehingga tidak disadari. Secara lembut dalam arti kesadaran yang dibangun terhadap kelas tertindas ditanamkan dan dibentuk sehingga yang muncul ialah kesadaran palsu. Bukan kesadaran yang membentuk realitas namun sebaliknya realitaslah yang menentukan kesadaran seseorang. Jadi bisa dikatakan bahwa posisi yang demikian berarti tertipu oleh realitas yang membentuknya.

Keempat, feminisme eksistensialis yang mempunyai dasar pemikiran ontologi dari filsuf berkebangsaan Perancis, Jean Paul Sartre yaitu tiga modus berada, yang akan penulis bahas pada pembahasan selanjutnya. Isu yang diangkat pada aliran eksistensialis ialah analisis ketertindasan wanita karena dianggap sebagai “yang lain” (the other) dalam cara Adanya. Simone de Beauvoir merupakan salah satu tokoh aliran eksistensialis. Dalam bukunya yang terkenal, *The Second Sex*, ia mendeskripsikan Adanya kaum pria telah memosisikan diri mereka sebagai diri sendiri dan kaum wanita sebagai orang lain. Dikotomi tersebut menghasilkan kaum wanita berbeda dari pria dan lebih rendah. Penolakan yang dilakukan Beauvoir dengan menyatakan bahwa perempuan itu tidak dilahirkan namun dikonstruksi. Aliran yang terakhir ialah feminisme postmodernis yang mempunyai dasar pemikiran yang menolak universalisme, absolutism dan esensialisme. Isu yang diangkat ialah dengan mendekonstruksi wacana universal dan menolak dualisme dari maskulin-feminin, yang sebelumnya dijadikan titik-tolak untuk menganalisa persoalan gender dan ketimpangannya.⁹

Dari pembahasan sebelumnya mengenai seks, gender dan pengkodratannya, ulasan kali ini lebih fokus terhadap isu problema kesetaraan. Kesetaraan merupakan suatu term yang kerap disandingkan dengan kajian gender. Menurut Hilary M. Lips, dikutip dari Jurnal al Ulum, mengartikan kajian gender sebagai suatu harapan-harapan budaya dari wanita dan pria. Pandangan yang demikian juga sejalan dengan pendapat Lindsey yang menganggap apa yang diberikan oleh pendefinisian masyarakat sebagai yang berkaitan dengan maskulinitas atau feminitas adalah bagian dari kajian gender. Pandangan yang sejalan juga berasal dari Showalter. Menurutnya, kajian gender adalah suatu konsep

⁹Akhyar, Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012) h. 103-104.

analisis yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu dan suatu permasalahan subjek yang kita mulai untuk mempelajarinya dari yang kita coba untuk mendefinisikannya.¹⁰

Kesetaraan dalam kajian gender merupakan suatu tahapan metodologis yang terdapat ambiguitas intrinsik. Maksudnya ialah selain kajian gender merupakan pendefinisian sesuatu terhadap sesuatu yang lainnya, kesetaraan juga tidak luput dari pendefinisian itu sendiri. Di dalam ajaran Islam, Islam menyamakan manusia justru untuk memperhatikan konsep keseimbangan yang mengandung nilai-nilai kesetaraan, keadilan dan menolak ketidakadilan. Hal demikian bisa dipahami sebagai tujuan untuk tercapainya keselarasan, keserasian, keseimbangan dan keutuhan nilai-nilai kemanusiaan. Nilai-nilai kemanusiaan yang dimaksud ialah nilai-nilai yang bersifat “universal”, yaitu yang mampu berlaku dan diterapkan di mana saja dan kapan saja tanpa terikat oleh etnisitas tertentu. Nilai kesetaraan dan keadilan merupakan satu bingkai yang tidak terpisahkan satu terhadap lainnya. ajaran Islam memaknai keadilan sebagai sesuatu yang proporsional, yaitu meletakkan sesuatu pada tempatnya, bukan memberikan sama banyak atau sama rata. Dengan demikian keadilan gender adalah suatu kondisi adil bagi pria maupun wanita untuk dapat mengaktualisasikan dan mendedikasikan diri bagi peradabannya. Keadilan dan kesetaraan gender oleh karenanya berlandaskan pada prinsip-prinsip yang memposisikan keduanya sama-sama sebagai hamba Tuhan. Dengan kesamaan itulah keduanya mendapatkan porsi yang sama yang dalam kapasitas keduanya sebagai hamba Tuhan. Di dalam ajaran Islam, baik pria maupun wanita mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam menjalankan perannya sebagai khalifah dan seorang hamba.¹¹

Baik pria maupun wanita memperoleh kesempatan yang sama untuk meraih prestasi yang optimal. Namun dalam tataran realitas di dalam masyarakat, konsep ideal tersebut membutuhkan tahapan dan sosialisasi yang “matang”, karena masih terdapat sejumlah kendala terutama kendala budaya yang inheren dan sulit diselesaikan. Apabila terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, hasil pemahaman yang demikian terbuka untuk diperdebatkan karena menurut Umat tidak sesuai dengan visi Al Qur’an itu sendiri. Keadilan di dalam Islam mencakup segala aspek termasuk aspek penindasan terhadap peran dan perlakuan berdasarkan jenis kelamin.¹²

¹⁰Sarifa Suhra, *Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al Quran dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam* (Dalam Jurnal Al Ulum, Volume 13, No 2, 2013), h. 376.

¹¹Meiliarni Rusli, *Konsep Gender dalam Islam* (Dalam Jurnal Ilmiah Kajian Gender), h. 156.

¹²Nasaruddin Umar, *Bias Gender Dalam Penafsiran Kitab Suci* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 27-29.

Kesetaraan merupakan kata kunci untuk membangun pemikiran yang benar selain tujuannya menuju keadilan yang telah dipaparkan sebelumnya. Selain dari lima prinsip-prinsip kesetaraan dalam Islam, Nasaruddin Umar juga mempertanyakan perihal isu-isu yang berkaitan dengan relasi gender. Isu yang pertama, benarkah wanita sebagai pelengkap dari keinginan pria? Untuk menjawab isu tersebut, diperlukan kecermatan dan kompetensi yang komprehensif dan mendalam terutama kompetensi dalam bidang perbandingan agama. Namun bukan kapasitas dalam makalah ini untuk mengurikannya dari sudut pandang agama-agama. Dalam makalah ini ingin menguraikan sudut pandang Islam mengenai isu tersebut. Menurut Nasaruddin Umar, dalam Islam, merujuk kepada Al Qur'an dan Hadist, hawa merupakan satu-satunya isteri Adam. Tujuan dari penciptaan wanita dalam Al Qur'an sama seperti pria yaitu sebagai khalifah dan hamba Tuhan (al An'am 6: 165 dan al Dzariyat 51: 56). Kedua fungsi tersebut diemban manusia, pria dan wanita, semenjak awal penciptaannya terutama terutama yang tercermin di dalam perjanjian primordial manusia dengan Tuhannya (al A'raf 7: 172). Dalam ayat lain ditegaskan bahwa tujuan penciptaan wanita sebagai manifestasi dari komitmen Tuhan yang menciptakan hambanya dalam keadaan berpasang-pasangan (al Dzariyat 51: 49). Satu-satunya yang tidak berpasangan Dia, Tuhan sendiri Yang Maha Esa (al Ikhlas 112: 1). Dengan demikian jelas bahwa tujuan penciptaan wanita tidak bisa dikatakan untuk melengkapi hasrat dan keinginan pria saja sebagaimana pemahaman yang berkembang umum didalam masyarakat pra Islam.¹³

Isu kedua yang berkaitan dengan relasi gender ialah penciptaan wanita dari tulang rusuk. Menurut Umar, satu-satunya ayat yang mengisyaratkan mengenai asal-usul penciptaannya ialah dalam surat al Nisa 4: 1. Salah satu yang diisyaratkan dan diperselisihkan pemahamannya ialah maksud dari *nafsin wahidah* pada surat tersebut. Siapa yang ditunjuk pada kata ganti *minha* dan apa yang dimaksud pasangan *zaujaha* dalam ayat tersebut? Terdapat beberapa pandangan yang muncul. Pandangan pertama, yang menafsirkan kata *nafs al wahidah* dengan Adam, kata ganti *minha* ditafsirkan dengan bagian dari anggota tubuhnya dan kata *zaujaha* ditafsirkan dengan Hawa, isteri Adam. Adapun yang mendukung pandangan ini di antaranya kitab-kitab tafsir mu'taar dari kalangan jumur seperti: tafsir al Qurtubi, al Mizan, ibn Katsir, tafsir Ruh al Bayan, tafsir Kasysyaf, tafsir al Maragi.¹⁴ Alasan mereka adalah adanya beberapa hadis Nabi yang

¹³ Nasaruddin Umar, *Paradigma Baru Teologi Peremuan* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 15-17.

¹⁴ Nasaruddin Umar, *Paradigma Baru Teologi Peremuan* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 32-33.

mengisyaratkan bahwa wanita, Hawwa, diciptakan dari salah satu tulang rusuk Adam. Adapun hadis yang dirujuk yaitu hadis riwayat abu Hurairah.

Pandangan kedua mengenai penciptaan wanita ialah yang mengatakan bahwa penciptaan wanita bukan dari tulang rusuk Adam. Al Razi mengutip pendapat abu Muslim al Isfahani yang mengatakan, kata ganti *minha* bukan dari bagian tubuh Adam namun dari jenis Adam *min jinsiha*. Ia membandingkan pendapatnya dengan menganalisa kata *nafsy* yang digunakan di dalam beberapa ayat di dalam Al Qur'an, seperti al Nahl 16: 78, Ali Imron 3: 164 dan at Taubah 9: 128, menurutnya tidak satu pun yang mengisyaratkan sebagai tulang rusuk. Menurut Umar, Sangat disayangkan ar Razi tidak menganalisisnya secara mendalam padahal menurutnya bisa dijadikan perbandingan pandangan atau pendapat alternatif selain pandangan jumbuh ulama. Dari pandangan alternatif tersebut, jika sekiranya Hawwa adalah makhluk pertama, maka manusia diciptakan dari dua diri bukannya dari satu diri. Kemungkinan hal tersebut dapat diselesaikan dengan mengartikan kata *min* berfungsi sebagai bentuk pertama *ibtida' al gayah*, maka ketika permulaan ciptaan dan wujud terjadi pada diri Adam, bisa disesuaikan dengan pernyataan bahwa "Lkamu sekalian diciptakan dari diri yang satu".¹⁵

Isu ketiga yang berkaitan dengan relasi gender ialah peran wanita yang disinyalir sebagai penggoda. Salah satu citra yang sulit dihapuskan di dalam tradisi masyarakat umum ialah citra wanita sebagai penggoda. Banyak citra yang berkembang terhadap wanita yang mengaitkannya dengan narasi kosmis kejatuhan manusia ke dunia yang disinyalir bagian dari peran wanita yang menggoda Adam. Persepsi masyarakat umum yang menjadi suatu realitas yang berkembang, selalu cenderung memposisikan keadaan yang berat sebelah, yakni menjadikan wanita sebagai pemicu bagi jatuhnya manusia ke dunia. Padahal pada idealnya, menurut Umar, selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang *huma*, yaitu kata ganti untuk Adam dan Hawa,¹⁶ seperti yang sudah diuraikan pada pembahasan sebelumnya. Ketiga isu tersebut yang banyak berkembang secara luas di dalam masyarakat Muslim dan cenderung mempengaruhi pandangan mereka terhadap wanita.

Eksistensi perempuan menjadi suatu yang mengharukan dalam pandangan Riffat. Menurutny, banyak dari perempuan yang terjermum dalam perbudakan fisik, mental dan emosional yang menyingkirkan mereka dari kesempatan untuk mengaktualisasikan potensi kemanusiaan yang mereka miliki. Riffat menganalisa bahwa wanita yang terdidik dengan

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Paradigma Baru Teologi Perempuan* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 32-36.

¹⁶ Nasaruddin Umar, *Paradigma Baru Teologi Perempuan* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 54

yang tidak terdidik dan berperilaku berbeda dalam menyikapi realitas. Bagi wanita yang tidak terdidik, mereka menganggap diri mereka semata-mata sebagai instrument yang dirancang untuk melayani dan memperkuat sistem patriarkhi yang terlembagakan secara teologis. Berbeda hal sebaliknya, wanita yang terdidik menurut Riffat, menyadari dan terbangun dari tidur dogmatisnya yang telah digunakan untuk mereduksi wanita secara sistematis dan matematis sehingga jumlah mereka menjadi lebih sedikit dari pria. Dengan demikian posisi wanita menjadi sekunder, subordinatif dan inferior dari pria.¹⁷

Relasi gender di Pakistan juga dirasakan oleh Riffat masih belum setara di antara keduanya. Maksudnya, masih terdapat perbedaan atau diskriminasi yang mencolok bagi wanita. Dalam Undang-undang di Pakistan, bagi pembunuh wanita ada uang penebus darah yang artinya penebus dari kesalahan maupun jeratan hukum yang dilakukan terhadap wanita. Menurut Riffat juga, dalam tradisi pemikiran Islam, perlu dikembangkan apa yang disebut Barat sebagai feminisme atau teologi feminis, yang dalam konteks Islam memiliki tujuan untuk membebaskan bukan hanya wanita Muslimah melainkan pria Muslim yang dijerat oleh sistem dan undang-undang yang tidak adil yang memungkinkan terjadinya relasi gender yang keliru. Dalam pendahuluan buku *setara di hadapan Allah*, dinyatakan bahwa tesis utama Riffat berkaitan dengan wanita dalam masyarakat Muslim yang digambarkannya telah keliru dalam pandangan teologisnya. Upaya yang bisa dilakukan tidak lain dengan “membongkar” dasar-dasar teologis tersebut untuk mencapai penafsiran dan pemahaman yang benar menyikapi relasi gender. Mengenai isu penciptaan wanita juga menjadi hal yang diperhatikannya. Meskipun ada perbedaan penciptaan wanita secara biologis, namun tidak ada prioritas dan superioritas yang diberikan baik kepada pria maupun wanita.¹⁸ Oleh karenanya kesetaraan dan relasi gender sangat ditekankan oleh Riffat karena sejalan dengan Islam.

3. Gender dan Sex¹⁹

Bagan 1. Perbedaan Laki-Laki dan Perempuan

	LAKI-LAKI	PEREMPUAN
Primer	<ul style="list-style-type: none"> - Penis - Kantung Zakar (Skotrum) - Sperma/Mani 	<ul style="list-style-type: none"> - Vagina (Liang Senggama) - Ovarium (indung telur)

¹⁷Riffat Hassan dan Fatima Mernissi, *Setara di Hadapan Allah* (Yogyakarta: LSPPA, 2000), h. 46-48

¹⁸Riffat, Hassan dan Fatima Mernissi, *Setara di Hadapan Allah* (Yogyakarta: LSPPA, 2000), . 61.

¹⁹. Dahri, Nurdeni. *Kesadaran Gender Yang Islami*, Jurnal Marwah, Vol. XIII, No. 2 Desember 2014, Hlm. 255.

	<ul style="list-style-type: none"> - Prostat (Kelenjar) pengaturan pengeluaran sperma dan air seni / kelenjar kemih 	<ul style="list-style-type: none"> - Ovum (Sel Telur) - Uterus - Menyusui - Haid - Rahim
Sekunder	<ul style="list-style-type: none"> - Bulu dada / tangan - Jakun - Saura berat - Berkumis 	<ul style="list-style-type: none"> - Kulit halus - Suara lebih bernada tinggi - Dada besar

Ketentuan ini berlaku sejak dahulu kala, sekarang, dan akan berlaku selamanya. Uraian diatas memberikan kesimpulan kepada kita bahwa, jenis kelamin biologis (seks) adalah:

1. Bawaan
2. Kodrat
3. Buatan Tuhan
4. Mutlak

Dan tidak dipengaruhi oleh:

1. Tempat
2. Waktu
3. Ras/ Suku/ Bangsa
4. Budaya
5. Negara Ideologi

Karenanya tidak berubah, tetap dan hanya dimiliki laki-laki saja atau perempuan (nature). Untuk memperjelas perbedaan antara gender dan sex dapat dilihat pada skema berikut ini;

Bagan 2. Perbedaa Gender dan Sex

GENDER	SEX (Jenis Kelamin)
Dapat berubah	Tidak dapat berubah
Dapat dipertukarkan	Tidak dapat dipertukarkan
Tergantung waktu	Berlaku sepanjang masa
Tergantung budaya setempat	Berlaku di mana saja
Bukan merupakan Kodrat Tuhan	Merupakan kodrat Tuhan
Buatan manusia	Ciptaan Tuhan

4. Manusia dan eksistensialisme Sartre

Manusia merupakan kajian sentral bagi dalam Barat dewasa ini. Kajian mengenai yang ada atau eksistensialisme di barat bercorak antroposentrisme di mana manusia sebagai pusat kajiannya. Berbeda halnya dengan tradisi Islam yang memusatkan perhatian atau mengkaji Yang Ada berpusat kepada Tuhan, teosentrisme. Perbedaan corak atau kajian mendalam mengenai yang ada disebut dalam tradisi filsafat sebagai pembahasan eksistensialisme. Menurut Poedjawijatna, filsafat eksistensialisme berpusat pada pemikiran tentang manusia namun bukan berarti filsafat manusia atau antropologi. Yang menjadi fokus atau tujuan dari kajian eksistensialisme yaitu mengerti akan realitas seluruhnya. Menyadari apa itu mengerti, perlu dikaji terlebih dahulu pengetahuan mengenai manusia yang tahu. Sifat-sifat umum dari kajian eksistensialisme di antaranya:

- a) Manusia menyanggahkan dirinya (existere) dalam kesungguhan yang tertentu.
- b) Manusia harus berhubungan dengan dunia.
- c) Manusia adalah kesatuan sebelum ada perpisahan antara jiwa dan badannya.
- d) Manusia berhubungan dengan Adanya.²⁰

Eksistensialisme memahami manusia dengan caranya yang khas, yaitu memahami manusia yang konkret, individual, unik dan menentukan hidupnya sendiri. Keunikannya itulah yang menyebabkan tidak adanya individu yang persis satu dengan yang lainnya. setiap individu memiliki kebebasan untuk menentukan pilihannya, dan menjalani kehidupannya yang khas.²¹ Yang penulis maksudkan dari teori Sartre ini ialah hubungan manusia atau *Dasein* terhadap sesamanya yaitu relasi antara pria dan wanita yang dalam sudut pandang Sartre mempunyai keunikan dan kekhasan yang sama satu dengan lainnya. sebelum “melangkah” lebih kepada pembahasan eksistensialisme untuk menjelaskan fenomena relasi antara pria dan wanita, lebih dahulu penulis pikir perlu dijelaskan apa yang dimaksud oleh Sartre mengenai Ada itu sendiri. Hal tersebut karena manusia sebagai objek kajian merupakan bagian dari Ada itu sendiri sekaligus mnegada-mengada yang berbeda dengan mengada lainnya selain dirinya.

Ada merupakan kajian klasik dan tetap menarik dalam tradisi pemikiran Barat. Kajian mengenai Ada merupakan kajian yang mengaktual dan dapat menjelaskan keberadaan dari adanya. Dari Ada itulah penjelasan yang mampu menopang seluruh realitas yang ada. seluruh realitas yang ada hanya bisa dimengerti dan dijelaskan dari

²⁰Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat* (Jakarta: PT Pembangunan, 1962), h. 138.

²¹Akhyar Yusuf Lubis, *Teori dan Metodologi Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 47.

adanya itu sendiri. Kajian mengenai Ada juga merupakan kajian filosofis yang darinya dapat dimengerti ada-ada lainnya yang mengada. Sebelum membahas mengenai Ada yang dimaksud pemikir eksistensialisme, ada baik diperkenalkan secara singkat biografi pemikir itu sendiri. Jean Paul Sarte merupakan filsuf berkebangsaan Perancis yang mempunyai pemikiran bebas dan merupakan murid dari Heidegger, filsuf asal German. Selain sebagai seorang filsuf, Sarte juga merupakan penulis, penulis drama, jurnalis, penulis biografi, dan kritikus. Buku yang terkenal dan menjadi landasar teori bagi pandangan mengenai manusia yang juga penulis gunakan dalam pembahasan ini ialah *Being and Nothingness* yang menampilkan suatu teori yang amat menyentuh secara mendalam realitas nyata keberadaan manusia, mengenai keberadaannya di dunia dan pemahaman mereka atas diri mereka sendiri maupun sesamanya.²²

Ada yang dipahami oleh Sarte berbeda dari ada yang dipahami secara umum. Ada yang dipahami secara umum ialah yang berkaitan dengan Ada dan beradanya. Maksudnya, yang dikatakan Ada apabila adanya itu Ada. Misalnya pulpen itu ada karena keberadaannya Ada dan berada di suatu ruang tertentu yang dapat dipahami secara umum bahwa ia Ada. Ada juga yang memahami Ada yang berbeda dari pemahaman secara umum, yaitu Heidegger. Bagi Heidegger, Adanya pulpen yang dikatakan Ada sungguh membingungkan. Untuk memperjelas pemahaman Ada dari kalangan eksistensialisme, perlu diuraikan sedikit pembedaan ontologis yang dilakukan Heidegger. Pembedaan ontologis mengenai Ada dibagi menjadi dua yaitu Ada dan Mengada yang menurut Heidegger berbeda antara keduanya. Mengada-mengada itu misalnya, semut di atas meja itu, meja itu, ruang ini, gedung ini, rumah, kota-kota, pulau Jawa, Negara Indonesia, Bumi, tata surya, galaksi, alam semesta semuanya dalam pandangan Heidegger merupakan mengada-mengada. Kata-kata dalam makalah ini juga mengada seperti halnya pikiran saya maupun pikiran anda.

Pembedaan antara Ada dan mengada merupakan suatu hal yang penting untuk memahami pandangan eksistensialis mengenai manusia. Setelah sebelumnya diberikan contoh-contoh mengenai mengada-mengada, lalu apakah yang dimaksud dengan Ada itu sendiri? Jika kita mencangkup entitas yang ada lalu apakah kita akan menemukan Ada? menurut Heidegger tidak. Ada oleh karenanya bukanlah kumpulan atau jumlah dari mengada-mengada. Ada jelas bersifat paling umum namun bukan sekedar cakupan yang

²²James Garvey, *20 Karya Filsafat Terbesar* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), h. 273.

paling luas dari segala cakupan.²³ Keumuman Ada, menurut Heidegger, melampaui segala keumuman cakupan Ada menopang mengada-mengada dan memungkinkan mengada-mengada ada. ada bersifat transcendental. Kebanyakan manusia bagi aliran eksistensialisme terpaksa kepada mengada-mengada dan melupakan Ada yang dibalikinya. Yang penting Ada itu tidak nampak seingga mudah untuk dilupakan. Mengada-mengada itu ada namun bukan Ada itu sendiri. Menurut Heidegger, untuk mengetahui Ada harus dimulai dari Mengada yang menanyakan Adanya. Tidak semua Mengada mampu menanyakan Adanya. Misalnya saja, orangutan, mobil, motor, batu tidak pernah mempersoalkan Adanya mereka.

Menanyakan Ada merupakan suatu cara untuk mengetahui Ada. maksudnya ialah tidak sekedar menjalani hidup seperti orangutan, mobil, motor dan batu, sebagaimana contoh sebelumnya, yang tergeletak begitu saja. Menanyakan Ada juga berarti bergumul dengan dirinya sendiri dan bertanya mengapa ia ada. Orangutan ada begitu saja dan mungkin tidak mengambil jarak dari Adanya, maka ia pun tidak pernah menanyakan Adanya. Yang bisa melakukan itu hanyalah *Dasein* yaitu manusia. Yang membedakan *Dasein* dari Mengada-mengada lainnya adalah bahwa *Dasein* menyadari keberadaannya lalu berupaya untuk memahaminya. *Dasein* dapat menanyakan Adanya karena memiliki hubungan dengan Adanya, yaitu terbuka terhadap Adanya. Sedangkan Mengada-mengada lainnya tidak mengetahui Adanya karena tidak mengerti keberadaannya dan tidak mempunyai akses ke Adanya mereka. Papan catur misalnya, tidak sadar akan Adanya namun pecatur sadar akan hal itu. Hubungan dengan Adanya itu yang dimaksud dengan eksistensi.²⁴

Ada *Dasein* bukanlah sesuatu yang sudah jadi. Misalnya dengan menyatakan adanya di sini, di sana atau pulpen ini ada. *Dasein* ada berarti juga sedang mengada dan mengadanya *Dasein* merupakan proses menjadi Ada. lebih tepat jika dikatakan *Dasein* mungkin ada karena berarti juga ia mungkin tiada. Ada *Dasein* merupakan suatu menjadi karena terus menerus mengada dan belum ada secara penuh. Dalam arti yang demikian Heidegger menyebut *Dasein* dalam kemungkinan itu sendiri. Ada *Dasein* tidak lain dari sesuatu yang ia tentukan sendiri. Untuk penentuan diri, Heidegger merumuskan konsep mengenai “setiap hal yang khas milikku”. Itulah bereksistensi. Eksistensi adalah fakta bahwa *Dasein* ada di sana, mewujudkan kemungkinan-kemungkinannya sehingga *Dasein*

²³Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian Suatu Pengantar Menuju Seint Und Zeit* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003), h. 45.

²⁴Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian Suatu Pengantar Menuju Seint Und Zeit* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003), h. 46-48

selalu melampaui dirinya. Kontak dengan Ada bersifat eksistensial sedangkan kontak dengan mengada-mengada lainnya bersifat eksistensiil. Sifat eksistensial paralel dengan ontologis yaitu berkaitan dengan Ada Mengada sedangkan eksistensiil berkaitan dengan ontis yaitu berkaitan dengan Mengada.²⁵

Kembali lagi kepada pandangan ontologi Sartre, pandangannya mengenai Ada juga tidak jauh dari apa yang dipahami Heidegger. Ada dalam pandangan Sarte berbeda dengan mengada. Peleburan antara Ada dengan mengada merupakan akibat dari proyek modernitas yang menekankan *Cogito* atau rasio, bagi kebanyakan aliran penganut postmo. Namun bukan hal tersebut yang ingin penulis uraikan, namun pandangan Ada dari Sartre yang menjadi pisau analisis eksistensialis manusia. Dalam teori eksistensialismenya, Sarte membagi tiga modus cara berada. Pertama, Ada pada dirinya *Being in it self*. Kedua, Ada untuk dirinya *Being for it self*. Ketiga, Ada untuk yang lain *Being for others*. Untuk yang pertama, modus Adanya hanya terdapat pada mengada-mengada lainnya yang tidak mampu menanyakan Adanya. Misalnya batu, emas, pohon jambu, pohon mangga yang ada dalam diri mereka sendiri. Pada batu, memiliki kodrat yang keras. Emas kodratnya jenis batuan yang berharga. Pada cara modus berada ada dalam dirinya, batu tidak bisa tidak memiliki kodrat atau sifat alamiah keras. Hal yang sama juga dengan emas, tidak bisa tidak memiliki kodrat sebagai jenis batu-batuan yang memiliki nilai jual. Pohon jambu juga demikian akan menghasilkan buah-buah jambu sebagai kodratnya begitu juga dengan pohon mangga yang memiliki kodrat berbuah mangga. Dengan kata lain, batu, pohon dan benda-benda alam lainnya, tidak dapat tidak identik dengan kodrat yang sudah ada di dalam dirinya. Ketika batu tidak lagi keras, emas tidak lagi bernilai, pohon jambu tidak lagi berbuah jambu dan pohon mangga juga tidak berbuah mangga, dalam pandangan eksistensialisme Sartre perlu disangsikan apakah itu benar-benar yang dimaksud.²⁶ Hal tersebut yang dimaksud dari ada di dalam dirinya *being in it self* yakni cara modus berada di mana ia sudah dikodratkan atau ditentukan seperti itu.

Modus cara berada yang kedua yaitu ada untuk dirinya *being for it self*. Cara mengada yang demikian memiliki kekhasan cara berada di mana ada sifat negativitas. Maksud dari sifat negativitas ialah ada “pengingkaran” atau penolakan terhadap pengkodratkan atau pengidentikkan sesuatu yang dilekatkan kepada dirinya. Hanya manusia menurut Sarte yang memiliki cara berada yang khas. Manusia bisa menolak pengidentikkan

²⁵Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian Suatu Pengantar Menuju Seint Und Zeit* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003), h.50.

²⁶Akhyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 253.

pengkodratkan yang disematkan terhadap dirinya dari orang lain. Hanya manusia yang bisa mengatakan tidak terhadap pengkodratkan yang tidak sesuai dengan dirinya, asal dirinya sadar atas pengkodatan yang diberikan oleh orang lain terhadap dirinya. Misalnya, satu manusia dikodratkan oleh suatu pengkodratkan tertentu dari luar dirinya, manusia dapat menolak atau menegasikan pengkodratkan yang dilekatkannya itu dengan cara mengingkari lewat pemikiran maupun perbuatan sehingga apa yang dikodratkan terhadap dirinya dapat ternegasikan. Pengkodratkan atau pengidentikan diri yang datang dari luar dirinya juga bisa dikatakan persepsi yang dibangun dari luar diri terhadap diri yang dikenakan persepsi tersebut. Pada cara berada yang kedua, cara berada yang khas pada manusia dengan hidup dari persepsinya sendiri. Manusia tidak mesti hidup dari persepsi orang lain yang mencederai nilai-nilai yang khas yang ada di dalam diri manusia. Dalam pandangan eksistensialisme, hanya manusia yang berkah menguasai dirinya sendiri.

Adapun cara berada yang ketiga, yaitu ada bagi orang lain *being for other*. Cara berada yang demikian merupakan cara berada dimana seseorang hidup berdasarkan pengkodratkan yang diberikan oleh orang lain terhadap dirinya. Misalnya, si A menganggap dirinya adalah pribadi yang bodoh atau berpengetahuan rendah karena demikianlah orang lain melebelkan pengkodratkan itu kepada dirinya. Jadi bukan atas pemaknaan dirinya yang dilakukan oleh dan untuk dirinya sendiri. Ketika seseorang hidup berdasarkan kodrat yang dilebelkan terhadap diri yang menerimanya, hal itulah yang dimaksud dengan cara modus berada untuk yang lain *being for others*. Namun ketika seseorang tadi menegasikan kodrat²⁷ yang disematkan terhadap dirinya dari orang lain, artinya ia hidup atas dasar modus eksistensi dirinya sendiri, maka ia berada pada cara berada ada untuk dirinya *being for it self*.

5. Lahirnya Gerakan Perempuan

Konstruksi gender yang melahirkan bipolaritas sifat, peran, dan posisi laki-laki dan perempuan yang berbeda dan bermuaran pada munculnya ketidakadilan sosial dimana menjadi langgeng, salah satunya karena mendapatkan legitimasi teologis dari paham agama yang bias gender. Salah satu kritik feminis terhadap agama terkait dengan peran agama dalam memperkuat dan melanggengkan budaya patriarkhal²⁸. Kritik dan tantangan dari feminis terhadap fenomena agama pada dasarnya berakar pada tiga hal, yaitu

²⁷ Akhyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 254

²⁸. Budaya Patriarkhal adalah sebuah sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai sosok otoritas utama yang sentral dalam organisasi sosial. Cth: ayah memiliki otoritas terhadap perempuan, anak-anak, dan harta benda. Secara tersirat sistem ini melembagakan pemerintahan dan hak istimewa laki-laki dan menuntut subordinasi perempuan.

persoalan patriarkhi, andosentrisme²⁹, dan sexisme. Andosentrisme memiliki pengertian bahwa tradisi-tradisi dari perspektif laki-laki dan oleh karenanya yang menjadi focus utamanya adalah pengalaman laki-laki.³⁰ Sementara itu patriarki menunjukkan adanya dominasi dan superioritas laki-laki dalam wacana dan sejarah agama. Agama atau pemahaman agama, pada akhirnya menjadi sexis, artinya pemahaman agama yang dominan memberikan keistimewaan kepada laki-laki dan pengalaman laki-laki serta menempatkan laki-laki sebagai superior dan pada saat yang sama menempatkan perempuan lebih rendah sehingga dianggapnya sebagai pihak yang inferior.³¹

Dalam hegemoni paham dan kultur agama yang andosentris, sexis, dan patriarkhi ini, pengalaman dan kontribusi perempuan terhadap agama tidak mendapatkan tempat dalam sejarah dan wacana agama. Perempuan seakan tidak bersuara dan terpinggirkan dari proses formulasi doktrin-doktrin dan kepercayaan agama, dan dengan semikian lenyap dari sejarah agama. Paham agama yang patriarkhal, andosentrisme, dan sexis pada gilirannya melahirkan perbedaan gender, segregasi gender, dan ketidakadilan gender, dimana perempuan pada umumnya didiskriminasi dan mendapatkan ketidakadilan. Andosentris, sexis, dan patriarkhi menjadi fenomena mendasar dari tata realitas dan semangat agama yang tidak seharusnya. Dengan kesadaran baru feminis, kesalahan tatanan realitas yang penuh dengan ketidakadilan ini secara radikal dipertanyakan dan sebuah tata baru yang lebih adil dan egaliter diupayakan.³²

6. Argumentasi Kesetaraan dan Kesejajaran

Nash atau dalil-dalil kewahyuan sudah lama dipublikasikan oleh baginda Nabi SAW. sejak 14 abad yang lalu. Berbagai interpretasi dari kalangan intelektual dengan menghasilkan persamaan dan perbedaan diantara mereka tetap dijadikan rujukan bagi kalangan para peneliti di bidangnya. Teks kewahyuan begitu memiliki kekayaan makna seiring berlanjutnya kehidupan duniawi, namun mampu dan stabil mendampingi permasalahan-permasalahan sosial manusia.

²⁹. Andosentrisme adalah sebuah pemahaman yang menjadikan laki-laki sebagai pusat dari dunia. Lelaki dipahami sebagai patokan untuk memandang tentang dunia, tentang kebudayaan, dan tentang sejarah. Pemahaman ini juga menjadikan lelaki atau pengalaman lelaki sebagai norma bagi perilaku manusia.

³⁰. Lucida Joy Peach, *Women and World religions*, (Upper Saddle River New Jersey: Pearson education, 2002) Hlm. 1-2

³¹. Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Konstruksi perempuan dalam Agama*, Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis vol. 10, NO. 2 Juli 2009, Hlm. 220

³². *Gender dan Konstruksi perempuan dalam Agama*, Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis vol. 10, NO. 2 Juli 2009, Hlm. 221

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ
 إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: 13)

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
 الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (التوبة: 71)
 وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبَ (النساء:
 32)

Kesetaraan dalam relasi gender memiliki ukuran yang di bangun di atasnya, adapun mengenai prinsip-prinsip dalam kesetaraan gender dalam Al Qur'an ialah sebagai berikut:

- a) Pria maupun wanita sama-sama sebagai hamba Tuhan. Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah Tuhan (Q.S. al Dzariyat 51: 56). Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara pria maupun wanita. Keduanya memiliki potensi dan peluang untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba yang ideal di dalam Al Qur'an bisa diartikan sebagai orang-orang yang bertaqwa (*muttaqun*). Untuk mencapai derajat taqwa tidak dikenal dengan adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa maupun golongan dari etnis tertentu. Al Qur'an menegaskan bahwa hamba yang paling ideal ialah para *muttaqun* (Q.S. al Hujurat 49; 13). Dalam kapasitasnya sebagai seorang hamba, baik pria maupun wanita masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai dengan kadar pengabdianya (Q.S al Nahl 16: 97).
- b) Pria dan wanita sebagai khalifah di bumi. Maksud dan tujuan dari penciptaan manusia selain untuk menjadi hamba yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Tuhan, juga untuk menjadi khalifah di bumi. Dalam Q.S al A'raf 6: 165 dan Q.S al Baqarah 2: 30 menerangkan kapasitas manusia sebagai khalifah di bumi. Kata khalifah dalam kedua ayat yang disebutkan terakhir tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin tertentu. Oleh karenanya, baik pria maupun wanita mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah yang akan bertanggungjawabkan tugas-tugas kekhalfahannya di bumi, sebagaimana mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.
- c) Pria dan wanita menerima perjanjian primordial. Pria dan wanita sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dari Tuhan. Seperti yang terdapat dalam ajaran Islam, bagi seorang manusia menjelang kelahirannya ia terlebih dahulu menerima perjanjian dengan Tuhan (Q.S al A'raf 7; 172). Menurut Fakhr al Razi, tidak ada seorang anak manusia pun yang terlahir ke dunia yang tidak berikrar

akan keberadaan Tuhan dan ikrar mereka disaksikan oleh para malaikat. Tidak ada seorang pun yang mengatakan tidak. Dalam Islam, tanggung jawab individual dan kemandirian berlangsung sejak dalam kandungan. Menurut Nasaruddin Umar, sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Pria maupun wanita sama-sama menyatakan ikrar keberadaan Tuhan.

- d) Pria dan wanita terlibat secara aktif dalam narasi kosmis. Semua ayat di dalam Al Qur'an yang menceritakan tentang narasi kosmis, yaitu kejadian keadaan Adam dan Hawa di surge sampai keluar ke bumi, selalu meekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (huma), yaitu kata ganti untuk Adam dan Hawa.³³ Misalnya, keduanya diciptakan di surge dan memanfaatkan fasilitas di dalamnya (al Baqarah 2: 35). Keduanya mendapatkan kualitas godaan yang sama dari syaitan (Q.S. al A'raf 7: 20). Keduanya sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya mendapatkan akibat yang sama, jatuh ke bumi (Q.S. al A'raf 7: 22). Keduanya sama-sama memohon ampun dan keduanya sama-sama pula dimpuni (Q. S. Al A'raf 7: 23). Setelah di bumi, keduanya mngembangkan keturunan dan saling melengkapi juga saling membutuhkan (Q.S al Baqarah 2: 187). Pernyataan dalam al Qur'an yang telah diuraikan tadi tidak menitik bertkan kesalahan pada salah satunya. Dari ayat-ayat yang telah diuraikan juga menyebutkan bahwa keduanya bersama-sama sebagai pelaku dan bertanggung jawab terhadap narasikosmis tersebut.

Pria dan wanita berpotensi untuk meraih prestasi. Peluang untuk meraih prestasi yang maksimal tidak ada perbedaan antara laki-laki maupun perempuan. Ditegaskan secara khusus di dalam tiga ayat, yaitu: Q.S. al I'mran 3: 195, Q.S. al Nisa 4: 124, Q.S. al Nahl 16: 97 dan Q.S. Gafir 40: 40. Pada ayat-ayat tersebut, mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual. Prestasi yang bisa dicapai yaitu dalam bidang spiritual, maupun urusan karir professional yang tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja.

7. Studi Kasus Masyarakat Mbojo NTB

Untuk mengaplikasikan teori eksistensialisme Sartre, penulis mengambil penelitian dar masyarakat Mbojo. Dalam mengamabil kasus tersebut, penulis menggunakan penelitian dari Atun wardatun yang penulis soroti dan dekati dari sudut pandang eksistensialisme Sartre. Masyarakat Mbojo merupakan suatu kumpulan warga yang mendiami daerah atau pulau Nusa Tenggara Barat. Pada analisa Wardatun, agama dan

³³Nasaruddin Umar, *Bias Gender Dalam Penafsiran Kitab Suci* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 17-26.

budaya mampu berdialog sehingga menghasilkan formulasi baru dalam pengalaman dan praktek relasi gender. Dengan menjejak kearifan lokal yang ada di dalam masyarakat Mbojo, menyiratkan suatu tradisi kesetaraan akan penampakan bahwa pola relasi gender mendapatkan angin segar dari spirit lokal tanpa meninggalkan spirit agama Islam.³⁴ Penulis ingin mengambil bagian yang lain dari yang telah dijelajahi oleh Wardatun. Penulis ingin mengambil sudut pandangnya dari cara berada Sartre yang penulis cerap dari fenomena relasi gender yang ada di masyarakat Mbojo.

Selain geografisnya yang terletak di timur Indonesia, masyarakat Mbojo juga memiliki tatanan kultur yang khas. Dikatakan khas karena pola dari sistem ekonomi lebih didominasi oleh kaum wanita. Singkatnya, kaum wanita yang mempunyai status ekonomi menengah ke atas daripada kaum prianya. Penampakan yang demikian merupakan suatu yang berbeda pada masyarakat umumnya. Tatanan sosial yang demikian, di mana basis ekonomi lebih didominasi oleh kaum wanita, mengakibatkan implikasi lainnya bagi tatanan sosial berikutnya, yaitu pernikahan. Dengan pola yang demikian, mempengaruhi pula pengandaian pemberian mahar pada saat pernikahan. Hal tersebut karena status pria yang berada di bawah status wanita yang mana dalam hal pemberian mahar tentu mengalami kesempitan siklus ekonomi. Dalam tradisi masyarakat Mbojo dikenal dengan istilah *Ampa Co'I Ndai* atau mahar dari perempuan di mana pengadaan mahar yang sebagian atau seluruhnya berasal dari wanita namun dalam akad ijab qabul di atas namakan pria. Tradisi yang demikian berlaku pada masyarakat Mbojo karena umumnya perempuan memiliki posisi, baik sosial, ekonomi, pendidikan maupun usia yang lebih tinggi daripada pihak laki-laki. Padahal idealitas budaya dan normatif agama “terlanjur” meletakkan posisi pria selalu tidak terlampaui dari wanita. Analisa Wardatun terhadap tradisi tersebut bahwa adanya upaya kompromi atas idealitas dan realitas dalam relasi gender.

Tradisi *Ampa Co'I Ndai* merupakan penelitian ilmiah yang membuktikan bahwa relasi pria dan wanita tidak selalu bisa dijelaskan atas dasar perbedaan jenis kelamin. Selain itu juga yang mempengaruhi relasi gender dalam tataran realitas di antaranya “dimensi” ekonomi, status, sosial dan tingkat pendidikan. Menariknya dari fenomena di Mbojo tersebut, meskipun dalam praktek faktualnya, sumber mahar bisa beragam, namun dalam akad nikah pernyataan pemberian mahar tetap dinyatakan secara tegas bersumber dari pria. Namun demikian pemberian mahar bukan semata-mata karena alasan kewanitaan seseorang yang memberikan namun karena kebetulan statusnya mengharuskan ia untuk

³⁴Abdul Moqsith Ghazali, dkk, *Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia* (Jakarta: KEMI, 2011), h. 228.

berkontribusi. Pengatasnamakan dari pihak pria meskipun pemberian wanita menyiratkan pula bahwa secara legal formal dan idiologis, masyarakat Mbojo tetap menoloak kebolehan perempuan memberikan mahar.³⁵ Namun demikian kalaulah bisa diartikan bahwa mahar yang diberikan perempuan sebagai suatu keadaan yang menuntutnya sedangkan dalam akad tetap diatasnamakan pria, merupakan pemberian secara simbolis saja menurut penulis. Penulis lebih menyorotinya sebagai bagian dari kajian eksistensialis.

Kompromi agama dan budaya data terjadi ketika berada pada keadaan atau dimensi realitas atau kenyataan. Pada dimensi ideal, menurut ajaran Islam, negosiasi yang dilakukan adalah pada jumlahmahar bukan pada pemberinya. Namun pada kenyataannya terjadi persoalan kultur lainnya ketika seorang wanita pada masyarakat Mbojo tidak bisa “dihargakan” hanya dengan cincin besi atau pengajaran dari kitab suci sebagaimana yang diamanatkan oleh Hadist menurut Wardatun. Pertautan normatif agama dengan historis budaya ini kemuian melahirkan pola tertentu yang terjawantahkan dalam *ampa co'i ndai* sehingga ada “celah” bagi perempuan untuk berkontribusi dala mmemberikan maharnya. Idiologi agama lalu diselamatkan melalui pengatasnamaan mahar kepada pria namun perilaku keagamaan berusaha mengkompromikan idiologi tersebut dengan memberikan kesempatan “tersembunyi” bagi wanita untuk berkontribusi. Kedua jenis kompromi tersebut menggambarkan adanya tarik-menarik antara idealitas dengan realitas, atau harapan dengan kenyataan.³⁶

Tradisi *ampa co'i ndai* merupakan suatu fenomena yang bisa dijelaskan dari sudut pandang eksistensialisme. Cara mengada wanita pda masyarakat mbojo maupun prianya merupakan cara berada yang ada untuk dirinya. Artinya mereka dalam sudut pandang eksistensialisme, bebas dan mampu menegasikan pengkodratan yang diberikan kepada mereka. Namun berbeda dari tradisi atau relasi gender pada umumnya, wanita Mbojo beruntung karena memiliki status, kemandirian dan pendidikan yang jauh lebih baik dari prianya. Artinya, wanita Mbojo mampu mengaktualisasikan eksistensi dirinya karena dirinya mengalami kemapanan dalam dimensi imanensi dirinya. Imanensi yang dimaksud yaitu dirinya yaitu “pemenuhan” diri dari potensi-potensi yang menunjang eksistensinya. Selain Wanita Mbojo yang berada untuk dirinya sendiri, artinya pengkodratan terhadap dirinya mampu dinegasikannya akibat dari imanensi dirinya, ia juga berada pada modus berada untuk yang lain. Dalam hal tersebut, upaya yang dilakukan wanita Mbojo untuk

³⁵Abdul Moqsith Ghazali, dkk, *Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia* (Jakarta: KEMI, 2011), h. 229.

³⁶Abdul Moqsith Ghazali, dkk, *Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia* (Jakarta: KEMI, 2011), h. 230-231.

berkontribusi merupakan bentuk penegasian terhadap pengkodratan yang selama ini disematkan kepada diri mereka bahwa mereka sebagai pihak yang menerima saja. Justru dengan berkontribusi, berdasarkan analisa eksistensialis, mereka dapat mengkodratkan balik dan yang dikodratkan juga mengikuti pengkodratan itu menurut penulis. Buktinya, penerimaan mahar merupakan bentuk “pengkodratkan” yang diberikan mereka (umumnya) kepada pria Mbojo meskipun dalam akad diatasnamakan pria namun pemberiannya berasal dari wanita. Artinya, berdasarkan analisa eksistensialisme, pria Mbojo “hidup” dari pengkodratkan yang diberikan oleh pihak wanita dan wanita berada untuk yang lain, yaitu untuk pria Mbojo bukan sebaliknya yang terjadi pada kebanyakan.

D. Kesimpulan

Pembahasan ini diakhiri dengan analisa gender masyarakat Mbojo NTB eksistensialisme Sartre, hidup dari “pengkodratkan” dari orang lain. Artinya juga hidup dalam persepsi orang lain yaitu pihak wanitanya. Yang juga dalam aspek lainnya, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, pria Mbojo juga menegaskan hal tersebut. Buktinya dengan tetap mengatasnamakan mahar pemberian tersebut berasal dari dirinya. Dalam pandangan eksistensialisme, penegasian terhadap pengkodratkan yang berasal dari luar dirinya menurut penulis, berupa suatu pemikiran ataupun bentuk konkrit. Dalam pemikiran misalnya, dengan menolak pengkodratkan tersebut atas pertimbangan-pertimbangan tertentu. Dalam bentuk konkrit misalnya, dengan menolak kontribusi yang diberikan oleh wanita untuk dirinya. Oleh karena itu, fenomena tradisi di Mbojo mengenai pemberian Mahar merupakan problem eksistensialisme juga yang berkenaan dengan eksistensi manusia sebagai aktor pelaku.

E. Daftar Pustaka

- Garvey, James, *20 Karya Filsafat Terbesar*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Ghazali, Abdul Moqsih, dkk. *Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia*, Jakarta: KEMI, 2011.
- Hardiman, Budi. *Heidegger dan Mistik Keseharian Suatu Pengantar Menuju Seint Und Zeit*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003.
- Hassan, Riffat, dkk. *Setara di Hadapan Allah*, Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Teori dan Metodologi Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012.

- Lubis, Akhyar Yusuf. *Pemikiran Kritis Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012.
- Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, Jakarta: PT Pembangunan, 1962.
- Rofiah, Nur. *Tafsir Perspektif Gender*, Dalam Seminar Studium General mengenai Metodologi Kajian Islam Kontemporer, Sabtu, 14 November 2015.
- Rusli, Meiliarni. *Konsep Gender dalam Islam* Dalam Jurnal Ilmiah Kajian Gender.
- Suhra, Safira. *Kesetaraan Gender dalam Persektif Al Quran dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam*, Dalam Jurnal Al Ulum, Volume 13, No 2, 2013.
- Umar, Nasaruddin. *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Fikahati Aneska, 2000.
- Umar, Nasaruddin. *Bias Gender Dalam Penafsiran Kitab Suci*, Jakarta: Fikahati Aneska, 2000.
- Umar, Nasaruddin. *Paradigma Baru Teologi Perempuan*, Jakarta: Fikahati Aneska, 2000.
- Muhammad, Sa'ad Shadiq. *Harkat Wanita Dalam Islam*, Malang; Alqayyim Cet. Ke-I.
- Barker, Chris. *Cultural Studies – Teori dan Praktek*, Cet. Ke-9, Yogyakarta: Kreasi Wacana 2015.
- Mulia, Musdah (Editor). *Pedoman Dakwah Muballighat*, Cet. Ke-1, Jakarta: DPP Korps Wanita MDI dan The Asia Foundation 2000.
- Abd. Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, Cet. Ke-1. Jakarta; Gema Insani Press 1998,
- Nurmila, Nina. *Studi Islam dan Jender*, Jakarta; Modul PSW dan SPs UIN Jakarta Mei 2008.
- Tuntunan Islam Tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, Cet. Ke-2, Jakarta: MUI 2009
- Dahri, Nurdeni. *Kesadaran Gender Yang Islami*, Jurnal Marwah, Vol. XIII, No. 2 Desember 2014
- Rusli, Meirliani. *Konsep Jender Dalam Islam*, Jurnal Ilmiah Kajian Gender.
- Marzuki, *Kajian Awal tentang Teori-teori Gender*, (Yogyakarta: PKn dan Hukum FISE UNY)
- Heri Junaidi dan Abdul Hadi, *Gender dan Feminisme dalam Islam*, Jurnal MUWAZAH, Vol. 2, No. 2 Des. 2010,
- Jurnal Perempuan, *Gender dan Teknologi*, (Jakarta Selatan: Vol. 18, No. 3, Agustus 2013) Cet. Ke-1
- Jurnal Perempuan, *Karier dan rumah Tangga*, (Jakarta Selatan: Vol. 18, No. 1, Februari 2013) Cet. Ke-1

Potret Perempuan Dalam Teori Dan Realitas, (Jakarta: Tim Editor PSW UIN Jakarta 2007).

Lucida Joy Peach, *Women and World religions*, (Upper Saddle River New Jersey: Pearson education, 2002)

Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Konstruksi perempuan dalam Agama*, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* vol. 10, NO. 2 Juli 2009, Hlm. 220