



## Ketidakrelevanan Wacana Kesetaraan Gender pada Islam dalam Tinjauan Paradigma Struktural-Fungsional

**Aden Sutiapermana**

Universitas Pendidikan Indonesia  
adensutiapermana@upi.edu

### Abstract

Sociologically, the discourse on gender equality indicates the theory of conflict because it sees society in a condition of contradiction or conflict between men and women so that women as the second sex must seek to equalize themselves (emancipation). Whereas sociologically obedient Muslims are more accurately viewed through a functional structural paradigm because it emphasizes interconnectedness (systems) and produces balance (equilibrium) in society. The life of devout Muslims shows uniformity (conformity) in holding the values and norms prescribed without any elements of conflict (conflict). Included in the relationship between genders is functional which is based on awareness of the status and role of each gender that complements each other rather than outperforms each other. Based on an interpretive approach that is based on the structural functional sociology paradigm, it results in an understanding that the discourse on gender equality with the main theme of women's emancipation is not very relevant to Islam.

**Keywords:** Functional-Structural Paradigm, Gender Equality, Gender Relations in Islam

### Abstrak

Secara sosiologis, wacana kesetaraan gender mengindikasikan teori konflik karena melihat masyarakat dalam kondisi kontradiksi atau pertentangan antara pria dan wanita sehingga wanita sebagai *second sex* harus berupaya menyetarakan diri (emansipasi). Padahal umat Islam yang taat secara sosiologis lebih tepat dilihat melalui paradigma struktural fungsional karena menekankan keterhubungan yang saling terkait (sistem) dan menghasilkan keseimbangan (*equilibrium*) dalam masyarakat. Kehidupan Umat Islam yang taat menunjukkan keseragaman (konformitas) dalam memegang nilai dan norma yang disyariatkan tanpa ada unsur-unsur pertentangan (konflik). Termasuk dalam hubungan antar gender bersifat fungsional yang dilandasi kesadaran status dan peran masing-masing gender yang saling melengkapi bukan saling mengungguli. Berdasarkan pendekatan interpretif yang didasarkan pada paradigma sosiologi struktural fungsional menghasilkan pemahaman bahwa wacana kesetaraan gender dengan tema utama emansipasi wanita sangat tidak relevan dengan Islam.

**Kata Kunci:** Kesetaraan Gender, Relasi Gender dalam Islam, Paradigma Struktural-Fungsional

## I. PENDAHULUAN

Isu kesetaraan gender muncul pertama kali di dunia Barat (Eropa) melalui gerakan feminisme. Kemunculannya dilandasi persoalan ketidakadilan yang dialami kaum perempuan dalam sejarah Eropa abad pertengahan. Banyak tokoh pada masa itu seperti Tertullian (150 M, Bapak Gereja Pertama), St John Chrysostom (345-470 M, Bapak Gereja bangsa Yunani), dan Thomas Aquinas (1225-1274, penulis buku teologi Kristen *Summa Teologia*) menganggap perempuan sebagai sumber kejahatan, penyebab dosa, bahkan jelmaan setan (Maududi, 1995: 23). Dampaknya perempuan banyak mendapat diskriminasi dan marginalisasi dalam kehidupan sehari-hari (McKay, dkk, 1983 437-541; Maududi, 1995: 23-24), bahkan mengalami inkuisisi (Husaini, 2004: 158-159). Fakta-fakta tersebut memunculkan isu-isu kesetaraan yang mulai disuarakan oleh Susan B. Anthony (1820-1908) dan Elizabeth Cady Staton (1815-1902) dalam surat kabar independen *The Revolution* yang menyoroti persoalan perceraian, prostitusi, dan peran gereja dalam mensubordinasi kaum perempuan (Arivia, 2002: 20). Selanjutnya wacana serupa semakin mengemuka melalui beberapa gelombang pemikiran dan Gerakan feminisme, mulai dari feminisme liberal, feminisme radikal, feminisme marxis (gelombang pertama), feminisme psikoanalisa, feminisme eksistensialisme (gelombang kedua), dan feminisme postmodernisme, feminisme multikultural (gelombang ketiga) (Rowbotham, 1992: 11).

Secara argumentatif pengusung ide-ide kesetaraan gender didasarkan pada perbedaan antara konsep sex atau jenis kelamin dan gender. Umumnya istilah jenis kelamin (*sex*) dan gender diartikan sama. Namun dalam sosiologi kedua istilah tersebut memiliki perbedaan. Jenis kelamin (*sex*) adalah pembagian biologis yang dapat dipastikan hanya terdapat dua jenis dan bersifat melekat salah satunya pada diri seseorang, laki-laki atau perempuan. Sedangkan konsep gender didasarkan pada psikologis yang berpangkal pada perilaku (*behavior*) sehingga terdapat beberapa jenis gender, bisa sesuai dengan jenis kelamin, bisa pula bertentangan dengan jenis kelamin. Ashgar Ali Engineer (1994: 102) menjelaskan gender sebagai “The grouping of words into masculine, feminisme, and neuter, according as they are regarded as male, female or without sex”. Jika jenis kelamin bersifat jelas dan tegas, gender bersifat bias. Konsep gender inilah yang dijadikan landasan argumen kesetaraan gender karena menurut Leila Ahmed (2000: 87), salah satu pengusung feminisme Islam, perbedaan laki-laki dan perempuan secara psikologis tersebut merupakan hasil dari proses pembentukan sosial budaya manusia pada masa lalu. Nampaknya bagi pengusung kesetaraan gender hal tersebut perlu diubah kearah yang lebih egaliter gender.

Keberadaan pemikir-pemikir Islam yang ikut menyuarakan kesetaraan gender menunjukkan wacana kesetaraan gender juga menginfiltrasi umat Islam sehingga muncul gerakan feminisme Islam dengan berbagai perspektifnya (Republika Online, <https://retizen.republika.co.id/posts/143614/feminisme-dalam-islam-dan-perspektifnya-dalam-memahami-permasalahan-ham>). Merasuknya gagasan kesetaraan gender pada umat Islam memunculkan dukungan sekaligus penolakan. Awalnya ajaran Islam seperti tertuduh yang dianggap kental dengan unsur maskulinitas karena bertradisi patriarki bahkan konsep Tuhan sebagai yang maskulin (*Huwa*) mulai dipersoalkan. Tuduhan tersebut direspon oleh sebaian kalangan umat Islam dengan menafsirkan ulang Al-Quran (Saeed, 2016: 183). Dampaknya muncul tokoh feminis Islam seperti Asma Barlas (lahir 1950) yang menyuarakan pengujian kembali tafsir Al-Quran yang dianggap terlalu patriarkal berdasarkan konteks sosial pada masa pra-modern menjadi lebih egaliter sehingga sesuai dengan kondisi modern saat ini (Saeed, 2016: 311). Selain itu juga terdapat pemikir yang menyuarakan hal serupa seperti Amina Wadud, Fatima Mernisi, dan Leila Ahmed yang mengeluarkan buku berjudul *Women and Gender in Islam* (1992). Terdapat pula tokoh laki-laki bernama Muhammad Syahrur yang gencar menyuarakan keadilan gender. Melalui pendekatan hermeneutika Syahrur merekonstruksi seluruh pondasi ajaran Islam mulai dari teologi hingga hukum sehingga memiliki titik temu yang kontekstual (Izad, 2018: 15-16). Di Indonesia terdapat Nashrudin Umar yang mengkaji ulang tafsir Al-Quran dengan hasil bahwa Al-Quran tidak secara tegas mengakomodir salah satu gender dan memarginalkan gender lainnya. Karena Al-Quran lebih fokus pada tujuan akhir berupa kehidupan harmonis, seimbang, aman, tenteram, dan penuh kebajikan daripada mempertentangkan antar gender (Sakidah, 2021). Namun Nashrudin Umar masih menggunakan istilah kesetaraan gender sebagai wacana yang perlu diklarifikasi kesesuaiannya dengan isi Al-Quran dengan pendekatan yang umum dilakukan yaitu tafsir.

Kalangan yang mengadopsi berargumen bahwa didalam ajaran Islam terdapat unsur-unsur kesetaraan gender dan tidak ada larangan untuk mengembangkan nilai-nilai kesetaraan gender. Bahkan menurut Fatima Mernissi Gerakan feminisme sesungguhnya telah dipelopori oleh islam sejak masa nabi Muhammad namun tenggelam karena penguasa-penguasa Islam setelahnya kurang memberi perhatian pada isu gender (Mernissi, 1991: 24). Sedangkan kalangan yang menolak menganggap ajaran Islam telah sempurna sehingga tidak perlu lagi ada gagasan-gagasan lain dari dunia Barat (Islami.co, <https://islami.co/apakah-feminisme-diberi-ruang-oleh-islam/>). Namun penelitian dan tulisan-tulisan ilmiah pada jurnal banyak yang mencoba menyesuaikan wacana kesetaraan gender dengan Islam, beberapa diantaranya bersikap moderat, sangat jarang yang menolak secara tegas. Kebanyakan yang menolak menggunakan argumen bidang kajian yang sama dengan yang menerima yaitu menggunakan pendekatan tafsir atau heremeneutika terhadap Al-Quran.

Tulisan ini berpihak pada penolakan dengan landasan argumentasi paradigma sosiologi yang terbagi atas struktural fungsional dan struktural konflik. Gagasan emansipasi wanita dalam pandangan sosiologi menyiratkan unsur teori struktural konflik. Sebab kekhasan teori konflik adalah adanya pertentangan antar unsur-unsur di masyarakat. Adapun Islam pada dasarnya menekankan keselarasan antar unsur-unsur di masyarakat, termasuk keselarasan antar gender yang dalam konteks sosiologi sejalan dengan teori fungsional. Melalui paradigma sosiologi tersebut tulisan ini akan menjelaskan mengapa wacana kesetaraan gender dengan tema sentralnya emansipasi wanita pada umat Islam tidak perlu dilanjutkan.

## **II.METODE DAN PENDEKATAN**

Telah dijelaskan pada bagian pendahuluan bahwa banyak pemikir-pemikir Islam yang berupaya merespon isu kesetaraan gender dalam Islam. Kebanyakan mereka mencari kesesuaian isu kesetaraan gender dengan Islam melalui sumber-sumber utama Islam (Al-Quran dan Sunnah) dengan pendekatan tafsir atau hermeneutika dan beberapa diantaranya menyesuaikan dengan fenomena umat Islam saat ini yang jauh dari ajaran Islam. Hasilnya lebih banyak yang menganggap Islam sesuai dengan dan isu kesetaraan gender atau setidaknya tidak bertentangan.

Namun Islam merupakan satu kesatuan ajaran yang utuh dan paripurna yang mencakup segala aspek kehidupan (sistemik), yang jika syariat Islam diterapkan secara menyeluruh (*kaafah*) akan menghasilkan harmoni. Berdasarkan kenyataan tersebut secara garis besar penulis tertarik untuk menggunakan paradigma sosiologi makro yang berakar dari fakta sosial yaitu paradigma struktural-fungsional. Sumber-sumber yang digunakan adalah studi literatur terkait kesetaraan gender, doktrin-doktrin Islam, dan teori-teori sosiologi yang relevan. Adapun pendekatan yang digunakan ialah pendekatan interpretif yaitu mencoba mencari makna baru dari fakta (empiris), konsep, dan teori yang sudah ada. Dengan memahami 3 tema utama yaitu wacana kesetaraan gender, Islam, dan teori struktural fungsional tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan “mengapa isu kesetaraan gender tidak sesuai dengan Islam?”. Untuk membatasi pembahasan penulis fokus pada argument sosiologis kesetaraan gender yaitu jenis kelamin (*sex*) dan gender serta status dan peran. Dilengkapi pula penjelasan bahwa Islam sebagai sistem sebagai salah satu konsep utama dalam teori struktural fungsional.

## **III.PEMBAHASAN**

### **Paradigma Fakta Sosial: Struktural-Fungsional dan Struktural-Konflik**

Secara garis besar sosiologi terbagi atas sosiologi makro dan sosiologi mikro. Perbedaannya ialah sosiologi mikro fokus pada salah satu aspek sosial misalnya melihat permasalahan dari segi pengaruh keluarga, sedangkan sosiologi makro fokus pada aspek

yang lebih luas misalnya masyarakat, negara, atau komunitas global. Sosiologi makro memiliki dua teori utama yaitu struktural fungsional dan struktural konflik. Keduanya sama-sama menekankan struktur sebagai fokus utama. Menurut Marzali (2014: 36) struktur menunjukkan susunan yang terdiri atas bagian-bagian yang saling terhubung. Masyarakat sebagai struktur sosial ditandai dengan adanya hubungan sosial antara anggotanya. Hubungan struktural tersebut dibedakan menjadi hubungan fungsi yang menghasilkan teori struktural fungsional dan hubungan konflik yang disebut teori konflik.

Asumsi dasar teori struktural-fungsional adalah adanya tatanan masyarakat yang terintegrasi berdasarkan kesepakatan terkait nilai dan norma. Konsensus tersebut membentuk sistem sosial secara fungsional yang menghasilkan keseimbangan (*equilibrium*) diantara masing-masing unsur yang saling berperan menjaga stabilitas (Wirawan, 2012: 41). Menurut teori fungsionalis masyarakat adalah “suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian atau elemen yang saling berkaitan dan saling menyatu dalam keseimbangan. Perubahan yang terjadi satu bagian akan membawa perubahan pula terhadap bagian lain (Ritzer, 2004a: 21). Masyarakat dilihat sebagai sebuah sistem dimana seluruh struktur sosialnya terintegrasi menjadi satu, masing-masing memiliki fungsi yang berbeda-beda tapi saling berkaitan dan menciptakan konsensus dan keteraturan sosial serta keseluruhan elemen akan saling beradaptasi baik terhadap perubahan internal dan eksternal dari masyarakat (Ritzer, 2007: 118).

Tokoh peletak dasar teori struktural-fungsional pada masa Yunani Kuno antara lain: Socrates dan Plato. Sedangkan untuk masa klasik dan modern terdapat Auguste Comte (Bapak Sosiologi Klasik), Herbert Spencer, Emile Durkheim (Bapak Sosiologi Modern), Robert King Merton, dan Talcott Parsons (Wirawan, 2012: 41). Namun diantara yang sering menjadi dasar pembahasan ialah pemikir-pemikir masa klasik dan modern. Salah satu yang paling berperan dalam sosiologi modern adalah gagasan Talcott Parsons dalam bukunya *The Structure of Social Action* yang menerangkan konsep A,G,I,L (*Adaptation, Goal attainment, Integrasi, dan Latency*) sebagai unsur-unsur yang harus ada sebagai syarat sebuah sistem dan sebagai komponen yang menjaga sistem (Ritzer, 2004: 256).

Bagi Parsons terdapat empat imperatif fungsional bagi sistem “tindakan” yaitu skema AGIL yang memiliki fungsi sebagai suatu gugusan aktivitas yang di arahkan untuk memenuhi satu atau beberapa kebutuhan sistem. Parsons menyakini bahwa perkembangan masyarakat berkaitan erat dengan perkembangan keempat unsur subsistem utama yaitu kultural (pendidikan), kehakiman (integrasi), pemerintahan (pencapaian tujuan) dan ekonomi (adaptasi) (Narwoko & Suyanto, 2004: 35).

Asumsi-asumsi dari skema AGIL merupakan ciri utama teori struktural fungsional. Skema tersebut terdiri dari 1) Setiap masyarakat terdiri dari berbagai elemen

yang terstruktur secara relatif mantab dan stabil, 2) Elemen- elemen terstruktur tersebut terintegrasi dengan baik, 3) Setiap elemen dan truktur memiliki fungsi, yaitu memberikan sumbangan pada bertahanya struktur itu sebagai suatu sistem, 4) Setiap struktur yang fungsional di landaskan pada suatu konsensus nilai diantara para anggotanya. Dengan demikian konsep-konsep teori struktural fungsional antara lain kestabilan atau keseimbangan (*equilibrium*), integrasi, fungsi, dan konsensus atau kesepakatan.

Adapun teori konflik merupakan teori yang berusaha menjelaskan pertentangan-pertentangan di masyarakat. Teori ini dibangun dalam rangka untuk menentang secara langsung terhadap teori Fungsional Struktural. Karena itu tidak mengherankan apabila proposisi yang dikemukakan oleh penganutnya bertentangan dengan proposisi yang terdapat dalam teori Fungsional Struktural (Nasikun, 2003: 25). Gagasan utama teori konflik berasal dari pemikiran Karl Marx yang awalnya fokus pada konflik sebagai pertentangan kelas sosial di masyarakat industri. Teori Marx melihat masyarakat sebagai arena ketimpangan (*inequality*) yang dapat memicu konflik dan perubahan sosial. Marx menilai konflik di masyarakat berkaitan dengan adanya kelompok yang berkuasa dan dikuasai. Di teori Marx, konflik kelas dipicu oleh pertentangan kepentingan ekonomi. Selain itu, setidaknya ada 4 konsep dasar dalam teori ini: struktur kelas di masyarakat; kepentingan ekonomi yang saling bertentangan di antara kelas yang berbeda; Adanya pengaruh besar dilihat dari kelas ekonomi terhadap gaya hidup seseorang; Adanya pengaruh dari konflik kelas terhadap perubahan struktur sosial (Azzulfa, <https://tirto.id/mengenal-teori-teori-konflik-sosial-menurut-para-ahli-sosiologi-f92J>).

Sebagai teori yang berseberangan dengan teori struktural fungsional, teori konflik memiliki paradigma yang berkebalikan dari teori struktural fungsional. Jika teori Fungsional Struktural memandang masyarakat berada dalam kondisi statis atau keseimbangan maka menurut teori konflik malah sebaliknya yaitu senantiasa berada dalam proses perubahan yang ditandai oleh pertentangan yang terus menerus diantara unsur-unsurnya. Bagi teori Fungsional Struktural setiap elemen atau setiap institusi memberikan dukungan terhadap stabilitas namun bagi teori Konflik setiap elemen memberikan sumbangan terhadap disintegrasi sosial. Kontras lainnya adalah bahwa kalau penganut teori Fungsional Struktural melihat anggota masyarakat terikat secara informal oleh norma-norma, nilai-nilai dan moralitas umum, maka teori konflik menilai keteraturan yang terdapat dalam masyarakat itu hanyalah disebabkan karena adanya tekanan atau pemaksaan kekuasaan dari atas oleh golongan yang berkuasa (Ritzer, 2004: 26).

Selain Marx tokoh penting lain penganut teori konflik antara lain: Lewis Coser dan Ralph Dahrendorf. Keduanya mengembangkan lebih lanjut penjelasan-penjelasan terkait teori konflik. Coser menjelaskan adanya fungsi positif dari konflik. Gagasannya didasarkan pada pemahaman masyarakat sebagai sistem sosial maka konflik yang terjadi berfungsi memperlak

ikatan antar individu dalam suatu kelompok internal yang sedang berkonflik dengan kelompok lain. Jika teori fungsional memandang konflik sebagai disfungsi yang akan menghancurkan struktur atau sistem yang sudah terbangun, Coser berpikir sebaliknya, konflik dapat berakhir dengan adanya konsensus baru yang akan membentuk masyarakat yang baru dengan mengatakan “Conflict with other group contributes to establishment and reaffirmation of the identity of the group and maintains its boundaries against the surrounding social world” (Coser, 1964: 38). Dahrendorf menjelaskan konflik sebagai kemungkinan yang terjadi dalam satu sistem sosial masyarakat. Bagi Dahrendorf konflik merupakan bagian dari hubungan sosial (interaksi sosial) di masyarakat sehingga masyarakat yang berada dalam satu sistem memiliki dua sisi, konflik dan Konsensus. Penyebab konflik sendiri menurut Dahrendorf adalah adanya distribusi kewenangan yang tidak merata yang menghasilkan hubungan dominasi (Setiadi & Kolip, 2011: 368-369). Konsep-konsep penting dalam teori konflik antara lain: pertentangan (konflik), disintegrasi, disfungsi, dan dominasi kekuasaan.

Pembahasan perbandingan antara paradigma struktural fungsional dan struktural konflik menghasilkan kesimpulan terkait konsep-konsep yang berbeda diantara dua teori tersebut. Memahami konsep-konsep penting diantara kedua teori tersebut mempermudah kita dalam menganalisa objek sosiologi yang akan diteliti. Berikut ini tabel yang menunjukkan perbedaan diantara keduanya:

<b>Struktural-Fungsional</b>	<b>Struktural-Konflik</b>
Sistem sosial bersifat teratur	Pertentangan di masyarakat
Kondisi sosial umumnya bersifat statis	Masyarakat bersifat dinamis (Perubahan adalah keniscayaan)
Integrasi berdasarkan fungsi masing-masing elemen sosial	Konflik diantara elem sosial adalah keniscayaan
Status dan Peran berbeda saling melengkapi	Status dan Peran berbeda menghasilkan konflik

## **Islam sebagai Sistem Sosial**

Secara bahasa Islam berarti selamat. Secara maknawi Islam berarti sekumpulan aturan jalan hidup yang akan membawa manusia pada keselamatan di dunia dan di akhirat. Secara Bahasa Islam berarti bersih, suci (*salim*; Q.S. asySyu'ara, 26: 89) dan selamat (*salam*; Q.S. Maryam, 19: 47). Pada makna lain yang bersifat proses Islam berarti tunduk, patuh (*aslama*: Q.S. an-Nisa, 4: 125), atau berserah diri (*al istislaam*: Q.S. ash-Shaffat, 37: 26) (Munawwir, 1984). Al-Quran sebagai sumber utama ajaran Islam menjelaskan bahwa Islam sebagai ajaran yang sempurna, lengkap, dan menyeluruh sekaligus menerangkan ancaman bagi yang tidak mematuhi seperti yang disebutkan pada ayat-ayat berikut:

- "...Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu..." (QS. Al Maidah: 3)
- "...sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dengan yang bathil)..." (QS. Al Baqarah: 185).
- "...Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir". (QS. Al Maidah: 44)

Agama Islam mengajarkan berbagai pedoman hidup dari akidah, ibadah, sosial, dan politik. Secara global, al-Qur'an mengarahkan manusia pada berbagai aspek kehidupan, sebagai berikut (Sudrajat, 2008: 41):

1. Prinsip ideologi Islam (Q.S. al-An'am [6]: 162-164);
2. Aturan moralitas dan tingkah laku dalam Islam (Q.S. al-Isra' [17]: 23-37);
3. Pedoman mengarahkan perasaan dalam Islam (Q.S. al-Hadid [57]: 22-23 dan an-Nisaa' [4]: 104);
4. Sistem sosial kemasyarakatan (Q.S. Ali-Imran [3]: 64 dan al- „Alaq [96]: 1-5);
5. Sistem politik kenegaraan (Q.S. an-Nisa' [4]: 59);
6. Sistem perekonomian Islam (Q.S. al-Baqarah [2]: 3, at-Taubah [9]: 60, dan al-Hasyr [59]: 7);
7. Sistem hukum dan perundang-undangan (Q.S. al-Maidah [5]: 50), dan;
8. Sistem Kemiliteran Islam (Q.S. al-Anfal [8]: 39 dan 60-61)

Para ulama bersepakat bahwa ajaran Islam merupakan kumpulan berbagai prinsip kehidupan yang mengajarkan aturan kehidupan yang harus dilaksanakan secara utuh dan tidak dapat dipisahkan (Amsyari, 1995: 22). Hasan Al Banna menggambarkan bahwa Islam meliputi semua aspek kehidupan, dimana Islam adalah negara dan tanah air, pemerintah dan ummat, moral dan kekuatan, kasih sayang dan keadilan, peradaban dan undang-undang, ilmu pengetahuan dan hukum, materi dan kekayaan alam, penghasilan dan kekayaan, jihad dan dakwah, pasukan dan pemikiran, sebagaimana juga ia adalah akidah yang murni dan ibadah yang benar, tidak kurang dan tidak lebih (Al-Banna, 1997: 116-132). Islam sebagai ajaran yang utuh menunjukkan bahwa ajaran Islam bersifat sistemik yaitu setiap unsur-unsur ajarannya saling terkait. Istilah berarti suatu keseluruhan yang tersusun dari banyak unsur (*whole compounded of several parts*) (Amirin, 1986: 11). Unsur-unsur pada sistem saling terkait menjadi suatu himpunan atau perpaduan yang utuh (Sudjana, 1997: 21-26).



Pada bidang sosial ajaran Islam mengajarkan setiap manusia untuk hidup damai dan sejahtera. Lebih khususnya, di bidang ini Islam menjunjung tinggi tolong menolong, saling menghargai tentang hak dan kewajiban, kesetiakawaan, egaliter (kesamaan derajat), tenggang rasa, dan kebersamaan. Atas dasar ukuran ini, maka dalam Islam semua orang memiliki kesempatan yang sama. Mobilitas vertikal dalam arti yang sesungguhnya ada dalam Islam, sementara sistem kelas yang menghambat mobilitas sosial tersebut tidak diakui keberadaannya (Nasrullah, 2015: 9). Umumnya agama hanya bersifat spiritual, namun Islam selain spiritual juga mementingkan dimensi sosial. Fungsi sosial lain dari Islam ialah sebagai perekat sosial dan *problem solving* seperti yang dikatakan Bryan S. Turner bahwa para sosiolog agama menempatkan agama sebagai perekat sosial yang merekat potensi-potensi antagonistik antar individu atau sebagai candu sosial yang menekan konflik kepentingan antara kelompok-kelompok yang cenderung antagonistik (Turner, 2012: 212).

Dilihat dari keterkaitan antar unsur ajarannya yang saling terintegrasi maka Islam merupakan sistem. Secara sosiologis konsep integrasi dan sistem yang menunjukkan keteraturan, keseimbangan, dan harmoni merupakan konsep-konsep khas paradigma struktural-fungsional. Ian Craib (1994: 76) mengatakan salah satu ciri teori fungsionalisme struktural adalah adanya integrasi sistem berupa ketergantungan unsur-unsur atau bagian-bagian satu sama lain secara totalitas. Dengan demikian secara paradigma sosiologi, Islam sangat relevan dengan paradigma struktural fungsional.

Berbeda dengan masyarakat Barat yang sering terjadi pertentangan, (reformasi gereja, dan konflik antarkelas sosial akibat Kapitalisme. Begitupun komunisme yang menjadikan konflik sebagai solusi permasalahan untuk membentuk masyarakat baru yang tanpa kelas. Dengan begitu pada masyarakat Barat konflik selalu terjadi, bahkan dipelihara. Berbeda dengan Islam yang menekankan selerasan, keseimbangan, dan sistem sosial yang saling terkait yang juga ditunjang dengan ajaran-ajaran yang komprehensif menyangkut *hablumminallah* dan *habluminnas* sehingga seperti yang disimpulkan oleh Nasrullah (2015: 17-18) bahwa Islam sebagai ajaran yang komprehensif dan sangat ideal.

### **Ketidakrelevanan Wacana Gender dalam Islam**

Pada kajian sosiologi istilah gender diarahkan pada peran sosial yang dapat dipertukarkan. Peran sendiri didasarkan pada status yang disematkan sehingga status diikuti oleh peran yang diharapkan oleh masyarakat. Misalnya seseorang berstatus kepala rumah tangga, maka peran yang diharapkan adalah memberi nafkah, memberikan perlindungan, dan peran-peran lain yang bersifat maskulin. Seseorang berstatus ibu maka peran yang umum ialah mengurus rumah tangga, mengasuh anak-anak, dan peran-peran feminin lainnya.

Konsep perbedaan antara jenis kelamin (biologis) dan gender (psikologi dan sosial) dijadikan salah satu dasar argumen bagi kalangan pendukung kesetaraan gender. Jenis kelamin tidak dapat dipertukarkan sedangkan gender dapat dipertukarkan berdasarkan teori pertukaran sosial (*social exchange theory*). Misalnya Leila Ahmed (2000: 89) yang menganggap peran sosial merupakan hasil bentukan budaya yang dianggap baku, padahal menurutnya bisa dipertukarkan, sehingga memungkinkan perempuan mengambil peran sosial laki-laki seperti bekerja, menjadi pemimpin, dan peran-peran lain yang dahulu dianggap milik laki-laki. Inilah yang menjadi dasar kesetaraan gender dalam pandangan pendukungnya. Pada titik ini sebetulnya terlihat adanya pertentangan (konflik) dimana hubungan sosial antar gender dibenturkan sesuai dengan kekhasan teori konflik. Sebetulnya hal ini sudah dijawab oleh Fatima Mernissi (sebagai pengusung kesetaraan gender dalam Islam) (Rahman, <https://alamtara.co/2022/03/08/argumen-kesetaraan-gender-fatima-mernissi/>) yang mengatakan bahwa secara hukum keluarga terutama yang berkenaan dengan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga (QS. Al-Nisa' (4): 34), Fatima berpendapat bahwa mereka meletakkan wanita pada tempatnya dan mendisiplinkan wanita, jika hal itu berkaitan dengan kewajiban kepada Allah dan suaminya, bukan untuk menguasai wanita. Argumen ini sudah tepat, sayangnya Mernissi berpendapat berbeda dalam menyoroti bidang-bidang lain. Mernissi (dalam Rahman, <https://alamtara.co/2022/03/08/argumen-kesetaraan-gender-fatima-mernissi/>) tetap menekankan kesetaraan gender misalnya pada bidang kepemimpinan yang secara empiris banyak terdapat pemimpin wanita di dunia Islam, pada bidang politik dan ekonomi yang tetap menekankan perlunya kesetaraan kedudukan antara (emansipasi) pria dan wanita. Padahal secara hukum saja sudah cukup mengingat Islam bersifat sistem, fungsional, dan menekankan keseimbangan di masyarakat, bukan pertentangan.

Islam sangat menentang perbedaan hak antara laki-laki dan perempuan dalam tata kehidupan masyarakat. Konsep Islam memberikan tugas, peran, dan tanggungjawab perempuan dan laki-laki, baik dalam keluarga (ruang domestik) maupun di masyarakat (ruang publik) didasarkan pada wahyu Allah dan tidak semuanya merupakan produk budaya. Peran bukan ditentukan oleh budaya, melainkan wahyu Allah yang telah dicontohkan pelaksanaannya oleh Nabi Muhammad SAW. Ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama wahyu yang ajaran-ajarannya ditentukan tidak berdasarkan konsensus sosial atau budaya masyarakat tertentu tetapi berdasarkan wahyu Allah (Husaini, 2012: 23). Al-Quran telah menjelaskan bahwa dalam kehidupan sosial laki-laki dan wanita mempunyai peran dan tugas masing-masing (Lopa, 1996: 75).

Konsep interaksi sosial antar gender dalam Islam tidak bersifat pertentangan seperti saling mengungguli atau saling mengalahkan tetapi bersifat saling membutuhkan dan

saling melengkapi yang disebut fungsionalisme. Baik laki-laki maupun perempuan memiliki status dan perannya masing-masing yang sesuai dengan kodratnya. Walaupun peran gender dapat dipertukarkan namun hal tersebut berdasarkan situasi khusus seperti misalnya ketika kepala rumah tangga tidak bisa memenuhi kewajibannya. Dengan kata lain Islam secara khusus tidak membedakan antara konsep jenis kelamin dengan gender. Bagi Islam status jenis kelamin harus diikuti oleh peran gender. Hal ini sejalan dengan pandangan Zamahsari Tohirin (2021: 106) bahwa perbedaan antara *ar-rijaal* dan *an-nisaa* memang didasarkan pada 2 hal, anatomi biologis dan spesifikasi kedudukan dan peran sosial, namun hubungan kedua konsep tersebut pun bersifat komplementer (saling melengkapi) karena pada dasarnya laki-laki dan perempuan ibarat siang dan malam, merupakan *azwaj* atau pasangan.

#### IV.KESIMPULAN

Berdasarkan paradigma sosiologi fakta sosial, Islam sejalan dengan teori struktural-fungsional karena ajaran Islam menekankan sistem, fungsi, keseimbangan, serta status dan peran sosial yang harmonis. Dalam status dan peran antar gender, Islam menekankan fungsi masing-masing gender yang saling melengkapi bukan saling mengalahkan atau mengungguli. Masing-masing gender memiliki status dan perannya berdasarkan jenis kelamin sehingga konsep jenis kelamin dan gender bersifat linier atau sejalan. Dengan demikian berdasarkan paradigma struktural fungsional wacana kesetaraan gender tidak relevan dalam Islam.

#### DAFTAR PUSTAKA

Adian Husaini, RUU Kesetaraan Gender Perspektif Islam, *Islamia: Jurnal Pemikiran Islam* Republika, Kamis, 22 Maret 2012.

Lopa, B. (1996). *Al-Qur'an Dan Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.

Al-Banna, H. (1997). *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*. Solo: Intermedia.

Amirin, T. (1986). *Pengantar Sistem*. Jakarta: Rajawali Press.

Amsyari, F. (1995). *Islam Kaffah Tantangan Sosial dan Aplikasinya di Indonesia*. Jakarta: Gema Insan Press.

Arivia, G. (2002). *Pembongkaran Wacana Seksis Filsafat Menuju Filsafat berperspektif Feminis*, Disertasi, Universitas Indonesia, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya.

Azzulfa, M.I. Mengenal Teori-Teori Konflik Sosial Menurut Para Ahli Sosiologi. (<https://tirto.id/mengenal-teori-teori-konflik-sosial-menurut-para-ahli-sosiologi-f92j>).

Bryan, S.T. (2012). *Religion and Social Theory*. terj. Inyik Ridwan Munir. Yogyakarta: IRCiSoD.

Coser, L.A. (1964). *The Functions of Social Conflict*. New York: Macmillan.

Craib, Ian. (1994). *Teori-Teori Sosial Modern: dari Parsons sampai Habermas*. Alih Bahasa Paul S. Baut dan T. Effendi. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Engineer, A.A. (1994). *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa.

Husaini, A. (2004). *Tinjauan Historis Konflik Yahudi, Kristen, Islam*. Bandung: Gema Insani Press.

Izad, R. (2018). Kesetaraan Gender dalam Islam: Perspektif Hermeneutika Muhammad Syahrur. *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, 12 (2), 13-31.

Leila, A. (2000). *Wanita dan Gender dalam Islam (Akar-akar Perdebatan Modern)*. Jakarta: Lentera Basritama.

Marzali, A. (2014). Struktural-Fungsionalisme. *Jurnal Antropologi Indonesia*, 52, 33-43.

Maududi, A.A. (1995). *Al-Hijab*. Bandung: Gema Risalah Press.

McKay, J. P, dkk. (1983). *A History of Western Society*, Second Edition. Boston: Houghton Mifflin.

Mernissi. F. (1991). *Women and Islam, an Historical and Theological Enquiry*. Oxford: Basil Blackwell.

Munawwir, A. W. (1984). *Kamus Bahasa Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif.

Narwoko, J.D. & Suyanto, B. (2004). *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*. Jakarta: Prenada Media.

Nasikun. (2005). *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Nasrullah. (2015). Karakteristik Ajaran Islam: Perspektif Unity and Diversity of Religion. *Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam: Al-Ittihad*, 1 (1), 1-18.

Rahman, P. (2002). Argumen Kesetaraan Gender Fatima Mernissi. <https://alamtara.co/2022/03/08/argumen-kesetaraan-gender-fatima-mernissi/>

Republika Online. Feminisme dalam Islam dan Perspektifnya dalam Memahami Permasalahan HAM. <https://retizen.republika.co.id/posts/143614/feminisme-dalam-islam-dan-perspektifnya-dalam-memahami-permasalahan-ham>.

Ritzer, G. (2004). *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada).

. (2010). *Teori Sosiologi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Ritzer, G. dan Goodman, G.J. (2007). *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media Group.

Rowbotham, S. (1992). *Women in Movement: Feminism and social action*. New York: Rountledge.

Saeed, A. (2016). *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan.

Sakidah. (2021). Argumen Kesetaraan Jender Perspektif A-Quran Karya Prof. Dr. Nashrudin Umar, MA. *Takamul: Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak*, 10 (1).

Setiadi, E.M. & Kolip, U. (2011). *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial Teori Aplikas dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana.

Sudjana, A. (1997). *Pengantar Administrasi Pendidikan Sebagai suatu Sistem*. Bandung: Rosda Karya.

Sudrajat, A. dkk. (2008). *Pendidikan Agama Islam*. Yogyakarta: UNY Press.

Tohirin, Z. (2021). Peran Sosial Laki-laki dan Perempuan Perspektif Al-Quran. *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 22 (1), 91-108.

Wirawan, I.B. (2012). Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial. Jakarta: Kencana.

Zarkasyi, H.F. (2010). Problema Kesetaraan Gender dalam Studi Islam. *Jurnal Islamia III* (5).