

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

Bab ini memaparkan beberapa teori yang berguna untuk menjadi acuan dalam melakukan analisis data. Bahasan pertama menyajikan *grand theory* dalam penelitian ini, yakni seputar Analisis Wacana Kritis (AWK) yang dikembangkan oleh Norman Fairclough melalui bukunya yang berjudul *Critical Discourse Analysis* dan *Language and Gender*. AWK terbentuk dari beberapa teori sosial seperti ideologi, kritis, hegemoni, dan wacana (diskursus), sehingga keempat teori ini patut pula untuk dijelaskan.

Teori selanjutnya adalah seputar gender, mulai dari pengertian, sejarah dan perkembangan konstruksi gender, indikator keadilan gender, bentuk-bentuk ketidakadilan gender dan gender dalam Islam. Sumber-sumber yang digunakan sebagian besarnya berasal dari para penulis yang mendukung kesetaraan dan keadilan gender, seperti Mansour Fakih, Umar Shihab, Evelyn Reed, Faqihuddin Abdul Kadir, Aminah Wadud, dan Fatima Mernissi.

Teori sekolah berwawasan gender juga dipaparkan untuk disandingkan dengan rumusan masalah implikasi ketidakadilan gender di sekolah. Sumber utama yang digunakan adalah buku karya Brugeilles & Cromer yang berjudul *Promoting Gender Equality through Textbooks* dan Puspitawati yang berjudul *Mewujudkan Pendidikan Adil Gender di Keluarga dan Sekolah*.

Selain itu, oleh karena objek penelitian ini adalah buku teks PAI, maka pemahaman yang utuh mengenai konsep buku teks secara normatif patut disajikan, termasuk mengenai buku teks PAI dan konsep-konsep yang berhubungan dengan Pendidikan Islam.

A. Analisis Wacana Kritis (AWK)

Sub bab ini membahas mengenai definisi AWK, teori-teori yang mempengaruhinya, dan penjelasan mengenai AWK model Norman Fairclough.

1. Definisi AWK

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia digital versi 2.5.0 (2017) wacana memiliki beberapa makna, di antaranya: komunikasi verbal; keseluruhan tutur yang merupakan suatu kesatuan; satuan bahasa terlengkap yang direalisasikan dalam bentuk karangan atau laporan utuh; kemampuan atau prosedur berpikir secara sistematis; pertukaran ide secara verbal. Dalam *Cambridge Dictionary*, wacana (*discourse*) memiliki dua pengertian: komunikasi dalam bentuk ucapan atau tulisan; pidato atau tulisan, biasanya serius, tentang suatu subjek tertentu. Sedangkan kritis dalam KBBI versi digital (2017) bisa berarti suatu keadaan yang gawat atau genting, bersifat tidak mudah percaya, selalu berusaha menemukan kesalahan.

Fairclough (1995: 7) mengungkapkan bahwa wacana, dalam penggunaan bahasa, dipahami sebagai bentuk praktik sosial, dengan demikian analisis wacana berarti suatu analisis mengenai bagaimana teks bekerja di dalam praktik sosio-budaya. Kata kritis disematkan di sini karena penelitian ini berfokus pada apa yang salah di dalam masyarakat dan bagaimana kesalahan tersebut dapat diperbaiki atau dikurangi agar tercipta keadaan normatif yang dikehendaki, misalnya adil, setara, dan lain sebagainya (Fairclough, 2010: 7). Sebab pada kenyataannya suatu ideologi termanifestasikan ke dalam bahasa untuk memelihara, mendominasi, atau menghegemoni suatu nilai tertentu. Oleh karena itu AWK berperan untuk menelisik hakikat penggunaan bahasa yang seperti itu. Hal ini senada dengan ungkapan Haryatmoko (2019: viii) dan Badara (2004: 26) bahwa pendekatan ini mencoba untuk melihat secara mendalam relasi antara identitas, pandangan, kegiatan dan bahasa dalam teks.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa AWK adalah suatu pengkajian mendalam yang berusaha untuk mengungkap pandangan atau ideologi berdasarkan

bahasa yang digunakan dalam wacana tertentu dengan harapan tercipta perubahan sosial dan politik yang lebih baik.

2. Teori Pembentuk AWK

Para pakar AWK, sebagaimana diungkapkan oleh Wodak dan Meyer, memiliki tiga postulat utama: *pertama*, memiliki orientasi pada problem sosial dengan pendekatan interdisipliner; *kedua*, memiliki perhatian utama pada upaya demistifikasi ideologi dan kekuasaan melalui penelitian sistematis dan semiotik; dan *ketiga*, mengambil jarak untuk memeriksa nilai dan ideologi peneliti (Haryatmoko, 2019: 1).

AWK terbentuk dari beberapa teori sosial yang diperkenalkan oleh Karl Marx, Mazhab Frankfurt, Antonio Gramsci, Louis Althusser, Jürgen Habermas, Michael Foucault, dan Pierre Bourdieu. Sedangkan Fairclough (2001) sendiri mencoba untuk memperkenalkan beberapa konsep yang berperan dalam AWK. Berikut ini akan dipaparkan mengenai beberapa teori tersebut.

a. Teori Ideologi

Dalam KBBI versi digital (2017) ideologi memiliki tiga arti, di antaranya: kumpulan konsep bersistem yang dijadikan asas pendapat yang memberikan arah dan tujuan untuk kelangsungan hidup; cara berpikir seseorang atau suatu golongan; paham, teori, dan tujuan yang merupakan satu program sosial politik.

Berdasarkan teori ideologi yang dikemukakan oleh Althusser, ideologi bukanlah sesuatu yang abstrak, melainkan bisa menjadi bagian dari praktik sosial. Ideologi dilihat sebagai cara seseorang mendudukan diri sebagai subjek sosial. Melalui bahasa yang digunakan oleh seseorang, maka dapat diketahui konstruksi ideologinya (Haryatmoko, 2019: 2).

Teori tentang ideologi, atau lebih tepatnya kritik ideologi dipaparkan oleh Marx. Baginya ideologi merupakan ajaran yang menjelaskan suatu keadaan, utamanya perihal struktur kekuasaan, sehingga seseorang menganggapnya sah, walaupun sebenarnya

salah. Ideologi, masih menurut Marx, melayani kepentingan kelas berkuasa sebab mereka memberi legitimasi terhadap suatu keadaan yang sebenarnya tidak sah. Salah satu contoh mengenai kritik ideologi yang disampaikan oleh Marx adalah istilah mewujudkan kepentingan umum yang sebenarnya hanya melayani kepentingan kelas berkuasa. Lebih luas lagi, pandangan moral masyarakat, nilai-nilai budaya, filsafat, dan seni yang eksis pun sejatinya menunjang kepentingan kelas atas (Zaprul Khan, 2018: 188-189).

Menurut Marx kelas penguasa merasa perlu membela dan menjaga kepentingannya, maka dicari suatu teori yang bisa membenarkan kepentingannya itu. Dengan demikian gagasan dan teori fungsinya selalu membela dan membenarkan kepentingan suatu kelas, dan itulah yang disebut dengan ideologi (Sindhunata, 2019: 87). Ideologi kelas dominan ini kemudian termanifestasi ke dalam pelbagai wacana, baik lisan maupun teks.

Dari sini dapat dikatakan bahwa setidaknya konsep ideologinya Marx ini memiliki tiga buah ciri, yakni *pertama*, ideologi merupakan mistifikasi dan delusi. Maksudnya, ideologi merangkul pandangan yang salah mengenai dunia. Konsep ideologinya ini bermaksud untuk membongkar topeng dari proses mistifikasi dan delusi yang ada. *Kedua*, ideologi berkaitan dengan sistem kelas, sebab ideologi menggambarkan kepentingan kelas penguasa untuk menindas kelas lemah. *Ketiga*, ideologi adalah manifestasi kekuasaan (Heywood, 2016: 10-11).

Jika dikaitkan dengan AWK, salah satu sumbangan dari kritik ideologinya Marx ini memberi kesadaran bahwa kecurigaan (nalar kritis) perlu diaktifkan ketika penguasa memperkenalkan suatu nilai tertentu, baik secara langsung maupun tidak, sebenarnya sarat akan ideologi kelompok dominan (Zaprul Khan, 2018: 190).

b. Teori Kritis

Menurut Franz Magnis Suseno (2019: xv-xix) teori ini memiliki maksud untuk membebaskan manusia dari upaya manipulasi yang dilakukan oleh para teknokrat

modern (segala bentuk perbudakan). Meneruskan harapan fundamental Marx, teori ini berkehendak untuk membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan, pengisapan, dan belenggu. Teori ini juga pernah menjadi jalan juang para mahasiswa tahun 60-an di Amerika dan Eropa Barat yang merasa muak dengan kebudayaan yang sedang eksis di masa yang hanya membanggakan bangunan fisik sedang sisi manusiawinya kosong. Berbeda dengan teori-teori pada umumnya yang hanya memiliki peran untuk menjelaskan, mempertimbangkan, merefleksikan, mengkategorikan, dan mengatur, teori kritis ingin mengubah suatu tatanan yang ada. Oleh karena itu wajar jika teori ini bersifat teoretis sekaligus praksis.

Teori yang digagas oleh Gagasan Sekolah Frankfurt ini juga sering disebut sosiologi kritis, di mana ilmu sosiologi tidak hanya mendeskripsikan realitas sosial yang ditelitinya melainkan lebih jauh hendak menemukan esensi dari suatu realitas sosial. Esensi adalah sesuatu yang tersembunyi di balik permukaan yang tampak atau dari fakta-fakta yang diperkirakan, esensi itulah yang membuat fakta sebagai sesungguhnya. Bagi sosiologi kritis, fakta yang ditemukan tidak dilihat secara terpisah atau berdiri sendiri melainkan perlu dilihat dalam konteks totalitas sosial. Selain itu sosiologi kritis juga berpandangan bahwa fakta sosial tidak pernah bebas nilai (memiliki muatan kepentingan tertentu). Berbeda dengan sosiologi empiris yang menjadikan fakta sebagai sesuatu yang bebas nilai, sosiologi kritis tidak mau menerima fakta yang ditelitinya secara naif sembari bersikap curiga terhadap fakta yang sepintas terlihat objektif padahal sarat akan nilai-nilai yang tidak disetujui dan henak didobraknya (Sindhunata, 2019: 11-25).

Teori kritis tidaklah netral sebab dia berpihak pada nilai-nilai yang dianggap dapat menentang keadaan yang mapan sembari mengusahakan untuk mewujudkan nilai tersebut (Sindhunata, 2019: 106).

c. Teori Hegemoni

Teori ini dikemukakan oleh Antonio Gramsci. Secara sederhana hegemoni berarti dominannya suatu elemen sistem dibanding elemen lainnya (Heywood, 2016: 13). Gramsci menjelaskan bahwa hegemoni adalah pembentukan konsensus yang diperoleh melalui cara-cara budaya dan ideologi yang dilakukan oleh kelas/kelompok penghegemoni kepada kelas terhegemoni. Hegemoni terjadi saat kelompok terhegemoni (biasanya berasal dari kelompok lemah) telah menerima dan menduplikasi gaya hidup, pola pikir, serta pandangan kelas penghegemoni (biasanya kalangan elit atau pemerintah). Hasilnya adalah kepatuhan sosial (Siswati, 2017: 26).

Untuk menciptakan suatu hegemoni yang baru/tandingan, perlu ada kelompok yang melakukan upaya perubahan kesadaran dan pola pikir, juga norma dan perilaku moral masyarakat. Dia menyebutnya sebagai gerakan revolusi intelektual dan moral. Oleh karena itu kelompok yang hendak menciptakan hegemoni baru perlu memiliki atau menciptakan keselompok kaum intelektual yang sadar terhadap perannya sebagai kasalitor perubahan di ranah ekonomi, politik, dan sosial.

Teori hegemoninya Gramsci ini sangat berperan untuk melihat suatu bahasa yang digunakan sebagai alat untuk memelihara dan menjaga kekuasaan yang mengandalkan persetujuan daripada kekerasan. Melalui hegemoni ini kelompok yang mendominasi (biasanya pemerintah) mencoba melakukan pengorganisasian konsensus yang dibangun melalui pendekatan budaya dan persuasi intelektual alih-alih secara koersif. AWK berperan untuk membedah hegemoni yang ditanam oleh kelompok dominan di dalam wacana atau teks (Haryatmoko, 2019: 2).

d. Teori Diskursus/Wacana

Para pionir AWK menyatakan bahwa mereka terpengaruh oleh gagasan Michael Foucault utamanya mengenai relasi antara pengetahuan, kekuasaan, dan kebenaran dalam wacana. Di sini wacana dipandang sebagai bahasa dalam praksis sosial. Wacana menghadirkan bahasa untuk membuat pernyataan mengenai suatu hal pada periode

sejarah tertentu. Bagi Foucault wacana lebih merupakan seperangkat aturan dan praktik yang menghasilkan masalah yang bermakna dan diatur sesuai dengan periode sejarah. Dengan kata lain, ada struktur pemaknaan yang menentukan pada suatu periode sejarah tertentu. Dia memberi sebutan *episteme* untuk menunjuk struktur pemaknaan yang dominan pada periode sejarah tertentu. Dari sini dapat dikatakan bahwa praksis sosial memerlukan makna, dan makna tentu saja tidak bisa terlepas dari bahasa, sedangkan makna diketahui dapat mempertajam dan mempengaruhi tindakan seseorang, maka semua praktik sosial tidak bisa lepas dari dimensi wacana yang mempengaruhinya. Hal ini terjadi karena bahasa bukan sekadar alat komunikasi melainkan, sebagaimana yang diungkapkan oleh Bourdieu, juga berfungsi sebagai instrumen kekuasaan, sebab hubungan sosial pada dasarnya adalah hubungan dominasi (Haryatmoko, 2019: 3-4). Selain itu bahasa pun tidak bebas nilai, melainkan bias dan memihak ideologi dan kekuasaan bagi pemiliknya (Munfarida, 2014: 3). Bagi Foucault kekuasaan dipelihara, dijaga, dan diwujudkan melalui proses produksi pengetahuan dan wacana yang menimbulkan efek kuasa (Syafiuddin, 2018: 152). Caranya ialah melalui kontrol produksi. Setiap aktivitas masyarakat perlu dikontrol, diseleksi, didistribusi oleh kekuasaan berdasarkan indikator-indikator tertentu. Tujuannya tiada lain supaya kekuasaan terjaga dan terlindungi dari ancaman yang mengganggu. Dari sini dapat dikatakan bahwa pengetahuan atau wacana sedang menjalankan fungsinya sebagai ekspresi dari kehendak dari kelas penguasa. Foucault mendaftar empat domain wacana yang perlu mendapat kontrol ketat, yakni soal politik (kekuasaan), hasrat (seksualitas), kegilaan, dan apa yang dianggap benar atau palsu (Lubis, 2016: 77 & 85).

3. *AWK model Norman Fairclough*

Menurut Fairclough suatu wacana memiliki andil dalam membentuk identitas sosial, relasi sosial, serta sistem pengetahuan dan makna. Oleh karena memiliki peran yang cukup signifikan, maka Fairclough mencoba untuk menyatukan tiga tradisi dalam melakukan pendekatan wacana, yakni analisis tekstual yang dikaji secara kebahasaan, analisis makro-sosiologis dari praktik sosial, dan tradisi interpretatif mikro-sosiologis

dalam disiplin ilmu sosiologi (Munfarida, 2014: 8). Dengan kata lain dia mencoba untuk mendekati wacana secara tekstual sekaligus kontekstual. Kombinasi antar teori inilah yang kemudian menjadikannya memiliki AWK yang khas.

Fairclough (2001: 91) mengemukakan tiga dimensi yang perlu dianalisis dalam AWK, yakni *teks*, *praktik diskursif*, dan *praktik sosial budaya*. Pada dimensi **pertama** (teks) analisis dilakukan menggunakan pendekatan linguistik yang merangkul bentuk-bentuk formal mulai dari kosa kata, tata bahasa, dan struktur tekstual. Masing-masing bentuknya perlu secara lebih lanjut dikaji dengan mengambil empat nilai di dalamnya, yakni nilai ekperiental, nilai relasional, nilai ekspresif, dan nilai konektif. Nilai pertama ini mengarah ke jejak ideologis yang dipakai oleh prosedur teks ketika merepresentasikan dunia natural atau sosial. Nilai ini penting untuk menyibak bagaimana perbedaan ideologis terwujud dalam kata-kata agar mendapat persetujuan publik. Nilai kedua berfokus pada bagaimana pemilihan kata dalam teks berperan dan berkontribusi pada penciptaan relasi sosial. Nilai ketiga merujuk pada penelusuran evaluasi prosedur teks tentang realitas yang terkait. Nilai keempat melihat hubungan bagian-bagian dalam teks, baik hubungan internal teks maupun eksternal. Hubungan internal teks dapat ditelusuri dari pemakaian kata penghubung, referensi, dan kohesi (Fairclough, 2001: 93; Munfarida, 2014: 9-11).

Selanjutnya, pada dimensi **kedua** (praktik diskursif). Ini berkaitan dengan analisis produksi, konsumsi, dan distribusi teks (Fairclough, 1995: 135). Di tahap produksi ditelisik siapa saja yang terlibat dalam proses produksi teks tersebut, mulai dari pihak terkecil hingga terbesar. Adapun di tahap distribusi ditelisik melalui media apa pendistribusian wacana dilakukan, seperti menggunakan media cetak atau elektronik. Perbedaan media dalam pendistribusian wacana tentu memiliki implikasi yang khas mengingat setiap media mempunyai kekurangan dan kelebihan tersendiri. Terakhir, pada tahap konsumsi teks. Di sini ditelusuri siapa yang menjadi sasaran atau objek dari wacana tersebut (Eriyanto, 2001: 286).

Kemudian pada dimensi ketiga (praktik sosial budaya). Analisis ini berada di level makro karena AWK beranggapan bahwa konteks sosial budaya pasti memiliki

pengaruh atas terciptanya suatu wacana. Ada tiga ranah yang dianalisis dalam praktik sosial budaya, yaitu ekonomi, politik (utamanya pada isu kekuasaan dan ideologi), dan budaya (utamanya pada isu nilai dan identitas). Kemudian, ada tiga level analisis praktik sosial budaya, yakni *situasional*, *institusional*, dan *sosial*. Pada level situasional dilihat konteks peristiwa apa yang terjadi ketika wacana tersebut diproduksi dan didistribusikan. Pada level institusional dilihat bagaimana pengaruh kekuatan pihak-pihak yang terlibat dalam penciptaan sebuah wacana. Pada level sosial dilihat bagaimana kondisi sistem ekonomi, politik, dan budaya masyarakat secara keseluruhan (Fairclough, 2001: 122; Eriyanto, 2001).

Ketiga dimensi di atas perlu dimuat ke dalam empat langkah AWK. Langkah-langkah tersebut di antaranya (Fairclough, 2010: 235):

a. Berfokus pada problem sosial dalam aspek semiotiknya

Problem sosial dipahami sebagai suatu aspek dalam sistem, bentuk atau tatanan sosial yang merugikan kesejahteraan masyarakat yang sebenarnya dapat diperbaiki atau bahkan dihilangkan sama sekali. Adapun semiotik di sini, seperti yang terungkap dalam KBBI versi digital (2017), adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan sistem tanda dan lambang. Di tahap ini Fairclough menurunkannya ke dalam dua langkah, yakni (a) memilih topik penelitian yang berhubungan dengan atau menunjukkan problem sosial yang bisa didekati dengan cara transdisipliner dengan fokus pada hubungan dialektis antara semiotik dan momen lainnya.

b. Mengidentifikasi hambatan-hambatan untuk mengatasi problem sosial

Pada tahap ini akan ditinjau bagaimana kehidupan sosial terbentuk dan terorganisir dengan baik sehingga mencegah problem sosial tersebut tertangani. Tahap ini akan membutuhkan analisis tatanan sosial yang memerlukan pemilihan dan analisis teks yang relevan dan menangani hubungan dialektis antara semiosis dan elemen sosial lainnya. Tahap ini diturunkan menjadi tiga langkah: (a) menganalisis hubungan dialektis antara semiosis dan elemen sosial lainnya; antara tatanan wacana dan unsur

praktik sosial lainnya, antara teks elemen-elemen peristiwa lain. (b) menyeleksi teks dan memfokuskan pada analisis teks tersebut serta mengelompokkannya sesuai dengan tujuannya, untuk membentuk objek penelitian. (c) melakukan analisis teks, baik berupa analisis interdiskursif maupun analisis linguistik/semiotik (Fairclough, 2010: 237).

c. Mempertimbangkan apakah tatanan sosial membutuhkan problem sosial tersebut

Tahap ini adalah menghubungkan antara “pada kenyatannya” dengan yang seharusnya. Jika tatanan sosial terbukti secara inheren menimbulkan kesalahan sosial yang besar, maka hal ini dapat dijadikan dasar bahwa memang sudah sepatutnya diubah, yang mengarah pada pertanyaan lanjutan apakah hal ini dapat diubah, kekuatan sumber daya apa yang mungkin dapat dikerahkan sehingga perubahan tersebut layak tercipta dan juga diinginkan. Tahap ini juga berhubungan dengan pertanyaan ideologi sebab wacana bersifat ideologis sejauh ia berkontribusi untuk mempertahankan hubungan kekuasaan dan dominasi tertentu (Fairclough, 2013: 238-239).

d. Mengidentifikasi pelbagai cara (solusi) untuk mengatasi hambatan tersebut

Di tahap terakhir ini akan terjadi perpindahan analisis dari kritik negatif ke positif dengan cara mengidentifikasi yang berfokus pada hubungan dialektis antara semiosis dan elemen lain, kemungkinan dalam proses sosial yang ada untuk mengatasi hambatan dalam mengatasi problem sosial yang dimaksud, termasuk tentang cara-cara bagaimana hambatan-hambatan ini benar-benar diuji, ditantang dan dilawan. Fokus semiotik khusus akan mencakup cara-cara di mana wacana dominan bereaksi, diperebutkan, dikritik dan ditentang (Fairclough, 2010: 239).

B. Pendidikan Agama Islam

1. Pengertian Pendidikan Islam

Ketika membincang pengertian pendidikan Islam, para ahli berbeda pendapat mengenai padanan kata Arab yang paling cocok digunakan. Sejauh ini yang paling

mencuat dalam wacana adalah kata *tarbiyah*, *ta'lim*, dan *ta'dib*. Kata terakhir yang disebut dipilih oleh Nuqaib al-Attas. Dikatakan bahwa zaman Islam awal hingga masa kejayaan hanya dikenal istilah *ta'dib* untuk segala hal yang berkaitan dengan pendidikan. Menurutnya *ta'dib* telah merangkul unsur pengetahuan (*ilm*), pengajaran (*ta'lim*), maupun pengasuhan (*tarbiyah*). Dalil yang suka digunakan adalah hadis Rasulullah, “Tuhanku telah mendidikku (*addabani*) dan telah membaguskan pendidikanku (*ta'dibi*)” (Hidayat, 2016: 7). Ma'zumi dkk (2019: 208) mengungkapkan bahwa titik tekan pada *ta'dib* adalah penguasaan ilmu agar melahirkan amal saleh dan karakter yang baik.

Sebagian ahli lain lebih memilih *ta'lim* meskipun banyak pihak yang merasa keberatan karena *ta'lim* sekadar proses transmisi pengetahuan, ilmu, atau pemahaman, seperti definisi yang dibuat oleh Rasyīd Riḍā, Abdul Fattāh Jalāl, maupun Al-Abrasy (Hidayat, 2016: 8-9). Prof. Syaiful Anwar (2014: 3) termasuk pihak yang memilih *ta'lim* sebagai padanan pendidikan Islam. Menurutnya, *ta'lim* lebih luas dan umum dibanding pengertian *tarbiyah*. Di dalam *ta'lim* terkandung proses pendidikan mulai membaca dengan penuh perenungan, pemahaman, tanggung jawab, dan penanaman amanah hingga pada tahap *tazkiyah al-nafs* dan berakhir pada perolehan *al-hikmah*.

Abdussalam (2017: 33-34), dosen ahli tafsir tarbawi dari Universitas Pendidikan Indonesia, memiliki pendapat yang sedikit berbeda. Meskipun menolak *ta'lim* sebagai padanan pendidikan Islam, dia mengungkapkan bahwa *ta'lim* kurang tepat jika dipahami sekadar kegiatan *transfer of knowledge*, sebagaimana yang juga dikatakan oleh Prof. Syaiful Anwar. Merujuk pada beberapa ayat *ta'lim* seperti Al-Alaq ayat 1-5, Al-Baqarah ayat 31 dan Al-Rahmān ayat 1-4 yang kemudian dianalisis secara kebahasaan, Abdussalam mengungkapkan bahwa kata *ta'lim* cenderung cocok dipahami sebagai pembelajaran. Tentu ada perbedaan makna antara *ta'lim* yang dipahami sebagai pengajaran (*teaching/instruction*) dan pembelajaran (*learning*). Jika istilah yang pertama cenderung berpusat pada pengajar (*teacher-centered*) karena dia yang aktif memberikan ilmu pengetahuan, maka istilah yang kedua cenderung berpusat

pada pembelajar (*student-centered*). Seperti yang terbaca dalam surah Al-Baqarah ayat 31, Allah tidak secara langsung membelajarkan Ādam nama-nama (benda) melainkan melalui perantara, baik melalui perantara alam maupun makhluk Allah lainnya. Abdussalam menegaskan bahwa *ta'lim* cocok ditempatkan sebagai strategi operasional pendidikan di mana *tarbiyah* sebagai misi utamanya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa titik tekan *ta'lim* adalah pada aktivitas transmisi ilmu.

Istilah terakhir yang ditawarkan oleh para ahli sebagai padanan dari pendidikan Islam adalah *tarbiyah*. Istilah *tarbiyah* ini dapat ditemukan di beberapa tempat seperti Al-Fātihah ayat 2 yang memuat redaksi *ar-rabb*. Diungkapkan bahwa kata *ar-rabb* bisa merangkul makna yang luas, seperti menguasai, mengatur, memelihara, menumbuhkan, mengembangkan, dan lain sebagainya. Dari sini dapat dikatakan bahwa titik fokus dari *tarbiyah* adalah pada proses bimbingan agar potensi di dalam suatu makhluk dapat teraktualkan secara optimal (Ma'zumi, 2019: 197).

Pernyataan di atas selaras dengan pendapat Mudzakir Ali (2012: 22-26). Setelah melakukan analisis perbandingan, dia memutuskan bahwa *tarbiyah* lebih cocok untuk digunakan sebagai padanan pendidikan Islam, sebab menurutnya dibanding *ta'lim*, *ta'dīb*, atau *tadrīs*, *tarbiyah* adalah suatu aktivitas yang lebih umum (menyeluruh), yakni sebuah upaya memelihara dan mengembangkan fitrah manusia supaya menjadi makhluk yang paripurna.

Ketiga istilah di atas tidak saling bertolak belakang, bahkan saling melengkapi. Ahmad Tafsir juga mengungkapkan bahwa boleh saja kita menggunakan istilah yang mana saja. Walaupun demikian, peneliti cenderung memilih kata *ta'dīb*, seperti pendapat al-Attas, sebagai padanan pendidikan Islam sebab cakupan maknanya yang luas namun berfokus pada subjek manusia, berbeda dengan *tarbiyah* yang juga berlaku bagi makhluk selain manusia (Dalimunthe, 2018: 5-9).

Adapun secara istilah, para ahli menawarkan beberapa definisi pendidikan Islam. Faisal Ismail (2017: 4-5), seorang guru besar ahli pendidikan mendefinisikannya

sebagai suatu upaya sadar, terstruktur dan berkesinambungan, terencana dan sungguh-sungguh (totalitas) dari seorang muslim (pendidik) yang dilandasi keimanan guna menghasilkan peserta didik berkarakter, bermental, dan berkepribadian kuat, utuh, dan berkualitas secara moral sebagai penopang agar hidupnya dapat mandiri. Kemudian dia mengungkapkan bahwa di dalam Pendidikan Islam pendidik perlu melakukan upaya sadar dalam melakukan tindakan-tindakan, seperti *ta'lim* (pembelajaran), *ta'dib* (sopan santun), *tahzīb* (pendidikan akhlak yang baik dan bersih), *mauizah* (memperingatkan), *riyāḍah* (melatih), *tazkiyah* (pembersihan jiwa), *tadrīs* (pemberian materi), *tafaqquh* (mendalami), *tabyīn* (memberi penjelasan), *tazkirah* (memberi peringatan), dan *irsyād* (menuntut/menunjukkan).

Definisi di atas terkesan terlalu formal sebab indikator seperti terstruktur dan terencana biasanya terjadi di lembaga atau institusi pendidikan formal. Padahal bisa saja pendidikan Islam terjadi di ranah non formal dan informal (keluarga) yang biasanya tidak terlalu terstruktur dan terencana. Definisi ini akan tepat diberikan pada pengertian Pendidikan Agama Islam di sekolah umum atau madrasah.

Lain hal dengan Muh Khamdan & Haidan (2012: 28-31). Mereka mencoba untuk memberi warna baru dalam mendefinisikan pendidikan Islam. Menurutnya definisi atau konsep pendidikan Islam perlu dilengkapi dengan penekanan pada sikap pemberdayaan/pembebasan (emansipatoris) dan kritis namun tetap beradab sehingga dapat menjadi solusi atas problem kehidupan. Saran ini perlu diperhitungkan sebab patut disadari bahwa konsep pendidikan Islam saat ini lebih bersifat normatif-dogmatis sehingga sering sulit untuk menjadi pemberdaya bagi kehidupan masyarakat. Pemberdayaan atau pembebasan di sini bisa bermakna luas, seperti bebas dari kebodohan, kemiskinan, ketertindasan, ketidakadilan, dan lain sebagainya.

Masih banyak lagi ahli yang mendefinisikan pendidikan Islam. Walaupun demikian Salik (2014: 20-21) mengutarakan bahwa setidaknya di dalam pendidikan Islam perlu dan pasti ada empat unsur utama, yakni (1) subjek yang dalam hal ini adalah

orang yang membimbing kegiatan pendidikan, seperti guru, pendidik, dan lainnya (2) proses pendidikan, bisa berbentuk pengajaran, pelatihan, pembiasaan dan lain sebagainya, (3) objek, yakni orang yang mempelajari/menerima sesuatu ilmu, dan (4) tujuan yang hendak dicapai di mana dalam ajaran Islam yaitu perolehan kebahagiaan dunia dan akhirat. Adapun pembeda dari pendidikan lain adalah sumber utamanya yang berasal dari Alquran dan sunnah.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa pendidikan Islam adalah suatu usaha sadar yang dilakukan oleh seseorang terhadap orang lain melalui pelbagai cara-cara tertentu yang didasarkan pada ajaran agama Islam agar menghasilkan seorang muslim paripurna.

2. Pengertian Mata Pelajaran PAI di Sekolah

Dalam tataran praktisnya, pendidikan Islam terejawantahkan ke dalam pelbagai bentuk, mulai dari ranah formal, non formal, maupun informal. Di pembahasan ini akan berfokus pada pendidikan Islam berbentuk formal, khususnya di institusi sekolah umum.

Di sekolah umum terdapat berbagai macam mata pelajaran yang akan dipelajari oleh peserta didik, salah satunya adalah Pendidikan Agama Islam (PAI). Hal yang dipelajari dalam PAI adalah seputar pokok ajaran agama, yang terdiri atas lima ruang lingkup materi yakni akidah, akhlak, fikih, sejarah kebudayaan Islam, dan Alquran-hadis. Mata pelajaran PAI ini wajib diberikan sejak mereka berada di bangku TK hingga perguruan tinggi (Syahidin, 2019: 5). Dalam perkembangannya, PAI berubah nama menjadi Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti (PAIBP). Penambahan kata budi pekerti mengisyaratkan bahwa ekspektasi dari keluaran peserta didik yang telah mendapat pelajaran PAI adalah karakter yang baik (akhlak mulia), bukan sekadar memiliki pengetahuan keagamaan.

3. Tujuan Mata Pelajaran PAI

Pada dasarnya tujuan pendidikan Islam selaras dengan tujuan seseorang beragama (Islam), yakni menjadi pribadi muslim yang sempurna (*insan kamil*) sehingga memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat. Beberapa sumber suci yang sering dijadikan rujukan adalah surah Al-Nahl ayat 97, Al-Qaşaş ayat 77, maupun hadis Nabi “Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak mulia.” Secara umum pernyataan ini selaras dengan pendapat para ahli seperti Imām Al-Gazālī, Ibnu Khaldūn, Syed Nuqaib al-Aṭṭas, Marimba, Mahmud Yunus, dan lain sebagainya. Selain itu pernyataan ini juga senada dengan keputusan Kongres Pendidikan Islam sedunia yang diadakan di Islamabad pada tahun 1980 (Nafis, 2011: 61-63).

Kemudian tujuan Pendidikan Islam yang sifatnya ideal dan umum ini kemudian perlu diejawantahkan ke dalam tujuan institusional, instrumental, dan kurikuler (Syahidin, 2019: 17). Di dalam kurikulum sekolah di Indonesia terdapat mata pelajaran Pendidikan Agama (PAI). Nah, mata pelajaran PAI ini merupakan suatu turunan atau pengejawantahan pendidikan Islam melalui lembaga/institusi pendidikan formal.

Berkaitan dengan tujuan PAI di sekolah/madrasah, beberapa ahli mencoba untuk memberikan pendapatnya. Syahidin (2019: 7), guru besar Pendidikan Islam dari Universitas Pendidikan Indonesia mengatakan bahwa PAI di sekolah atau kampus bukan bertujuan untuk mencetak para ahli agama, melainkan menghasilkan seorang muslim yang taat dalam menghayati dan menjalankan ajaran agamanya.

Lebih lanjut dia mengungkapkan bahwa titik berat PAI di sekolah adalah pada pengamalan dan pembinaan kepribadian. Oleh karena itu upaya yang dilakukan, selain tetap mendorong aspek kognitif, namun fokusnya adalah pada pembinaan akhlak (Syahidin, 2019: 7).

Pendapat Syahidin didukung oleh Haidar Bagir (2019: 204-207) yang menyarankan tujuan dari PAI harus berakhir pada akhlak. Menurutnya hal ini merupakan ekspresi dari perwujudan rukun ihsan. Ungkapan Syahidin maupun saran

Bagir sebenarnya bukanlah suatu hal yang baru, sebab pelajaran PAI di sekolah pun sudah bernama Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti. Ini menandakan bahwa pembelajaran agama (PAI) memang idealnya selalu perlu dikorelasikan dan berorientasi pada akhlak.

Tetapi jika melihat kurikulum yang ada saat ini, mata pelajaran PAI sebenarnya telah merangkul dan membina seluruh potensi manusia, baik akal, jasmani, maupun ruhaninya, sehingga tepat sekali jika Ismail (2017: 4) menyatakan tujuan pendidikan Islam, yang salah satunya diejawantahkan ke dalam mata pelajaran PAI, adalah bisa melahirkan manusia yang memiliki kepribadian yang utuh, baik pada aspek afektif (spiritual dan sosial), kognitif, maupun psikomotor (keterampilan).

4. Karakteristik Mata Pelajaran PAI

Setiap program atau aktivitas pendidikan Islam tentu memiliki karakteristiknya masing-masing, begitu pula dengan mata pelajaran PAI di sekolah. Dari segi tujuan, seperti yang telah dibahas di atas, mata pelajaran PAI lebih berfokus pada pembentukan kepribadian muslim. Melalui serangkaian proses pembelajaran, diharapkan terciptanya peserta didik yang kuat imannya, gemar beramal, saleh, dan berakhlak mulia yang bisa memberikan manfaat baik kepada dirinya maupun masyarakat luas. Pengertian ini sebenarnya sangat selaras dengan tujuan pendidikan nasional “Mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab” (UU No 20 Tahun 2003).

Tujuan umum ini kemudian diekstraksi ke dalam kompetensi-kompetensi, yakni Kompetensi Inti (KI) dan Kompetensi Dasar (KD) yang terbagi atas empat aspek kompetensi (spiritual, sosial, kognitif, dan keterampilan). Keempat aspek kompetensi

ini dicapai melalui serangkaian proses pembelajaran, mulai dari intrakurikuler, kokurikuler, maupun ekstrakurikuler.

Dari segi ruang lingkupnya, PAI di sekolah memuat Alquran-hadis, sejarah kebudayaan Islam, akidah, akhlak, dan fikih yang dikembangkan dari ajaran-ajaran pokok Islam sebagaimana yang tertuang pada rukun iman, rukun Islam, dan rukun ihsan (Dep. Pendidikan Nasional, 2006: 6).

Kemudian, dari segi muatannya. Karena PAI bertujuan untuk membentuk karakter baik (akhlak mulia) peserta didik maka tidak bisa dipisahkan dengan pelajaran lainnya. Oleh karena itu, semua mata pelajaran lain setidaknya juga harus menjadi *support system*, setidaknya dari aspek sikapnya, seperti kejujuran, gotong royong, dan lain sebagainya. Terakhir, sesuai dengan UU, bahwa PAI merupakan mata pelajaran wajib yang harus diikuti oleh seluruh peserta didik muslim dari jenjang TK hingga perguruan tinggi (Dep. Pendidikan Nasional, 2006: 6).

C. Buku Teks PAI

1. Pengertian Buku Teks Pelajaran

Secara sederhana, seperti yang tertera dalam KBBI versi digital (2017), buku berarti lembar kertas yang berjilid yang berisi tulisan atau kosong. Jika dihubungkan dengan pelajaran, berarti lembar kertas yang berisi materi pelajaran.

Definisi mengenai buku teks pelajaran lebih lengkap dapat dilihat dalam Permendiknas Nomor 2 tahun 2008 tentang buku. Di sana, tepatnya pada Pasal 1 poin 3, dikatakan bahwa yang dimaksud dengan buku teks pelajaran adalah “buku acuan wajib untuk digunakan di satuan pendidikan dasar dan menengah atau perguruan tinggi yang memuat materi pembelajaran dalam rangka peningkatan keimanan, ketakwaan, akhlak mulia, dan kepribadian, penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, peningkatan kepekaan dan kemampuan estetis, peningkatan kemampuan kinestetis dan

kesehatan yang disusun berdasarkan standar nasional pendidikan.” Buku teks pelajaran ini digunakan dalam proses pembelajaran dalam rangka memenuhi kompetensi yang telah ditetapkan dalam kurikulum yang berlaku. Hal ini selaras dengan pernyataan Prastowo bahwa buku pelajaran adalah bentuk tulisan yang berisi materi-materi hasil analisis dari kurikulum suatu pelajaran tertentu yang disusun menggunakan bahasa yang mudah dimengerti sekaligus menarik (Yuberti, 2013: 190-191).

Buku teks pelajaran sebagai salah satu bagian dari bahan ajar setidaknya perlu memuat beberapa komponen inti, yakni (1) terdapat petunjuk belajar, khususnya bagi para peserta didik (2) kompetensi yang akan dicapai (3) informasi-informasi pendukung (4) latihan-latihan (5) petunjuk kerja, seperti lembar kerja (LKPD), dan (6) evaluasi (Yuberti, 2013: 189).

Yuberti (2013: 194) juga mencoba untuk memaparkan kekhasan dari buku teks pelajaran untuk membedakan dari buku jenis lain seperti buku referensi, buku pegangan, atau buku bacaan umum. Pertama, buku teks pelajaran biasanya menarik minat pembaca, salah satunya ialah melalui gaya penulisannya yang komunikatif. Hal ini wajar sebab objek pembaca adalah usia anak yang masih memerlukan rangsangan menarik ketika membaca. Selain itu buku teks biasanya menyebut nama pembaca (kamu, kalian) agar peserta didik merasa diakui sekaligus terlibat dalam materi yang sedang disampaikan. Kedua, buku teks pelajaran ditulis dan dirancang memang khusus untuk digunakan oleh peserta didik. Ketiga, dibuat demi kepentingan lingkungan sendiri, yakni lingkungan sekolah formal meskipun bisa saja dikonsumsi publik. Keempat, buku teks pelajaran didesain berdasarkan kompetensi yang disusun dalam kurikulum tertentu. Di Indonesia kompetensi tersebut dinamakan kompetensi dasar (KD). Materi buku teks, dengan demikian, harus merupakan turunan atau merupakan jalan agar peserta dapat menguasai kompetensi tersebut. Kelima, dirancang berdasarkan pola belajar yang fleksibel. Keenam, struktur berdasarkan kebutuhan peserta didik dan kompetensi akhir yang akan dicapai. Berbeda dengan buku jenis lainnya yang ditulis berdasarkan logika bidang ilmu (*concent*). Ketujuh, buku teks

pelajaran berfokus pada pemberian kesempatan bagi peserta didik untuk berlatih. Hal ini dilakukan untuk memastikan apakah peserta didik sudah benar-benar menguasai kompetensi tertentu atau belum. Kedelapan, mengakomodasikan kesukaran belajar peserta didik. Maksudnya, buku teks biasanya memberi suatu *treatment* yang berbeda terhadap materi atau kompetensi yang dirasa sulit, dengan misalnya memberi banyak latihan atau memperbanyak (kuantitas) konten materi. Kesembilan, buku teks pelajaran selalu memberi rangkuman agar mempermudah peserta didik dalam menyerap poin-poin penting dalam materi yang disampaikan. Kesepuluh, kepadatan buku teks pelajaran berdasarkan kebutuhan peserta didik. Kesebelas, dikemas dan digunakan dalam proses pembelajaran. Kedua belas, mempunyai mekanisme untuk mengumpulkan umpan balik dari peserta didik. Ketiga belas, buku teks pelajaran memiliki penjelasan mengenai cara menggunakan buku tersebut (*guideline*).

Dari sini dapat disimpulkan bahwa buku teks pelajaran adalah tulisan dalam bentuk cetak yang berisi materi tertentu yang digunakan dalam proses pembelajaran sebagai media untuk mencapai tujuan yang diinginkan (kompetensi).

2. Buku Teks PAI di Sekolah

Mata pelajaran PAI di sekolah merupakan salah satu bentuk pengejawantahan ajaran-ajaran pokok Islam yang mana berisi seputar persoalan rukun iman (akidah), rukun Islam (syariat), dan rukun ihsan (akhlak). Ketiga ajaran pokok ini kemudian diturunkan (*breakdown*) ke dalam lima buah ruang lingkup materi ajar PAI, yakni Alquran-hadis, akidah, akhlak, fikih, dan ditambah sejarah kebudayaan Islam. Lima ruang lingkup materi ini selanjutnya dijabarkan lebih rinci ke dalam kurikulum PAI berbentuk Kompetensi Inti dan Kompetensi Dasar (KI-KD) yang disesuaikan dengan tingkat dan jenjang pendidikan peserta didik.

KI dan KD dapat dicapai melalui serangkaian proses pembelajaran, salah satunya ialah dengan mempelajari bahan ajar berupa buku teks pelajaran. Oleh karena itu, konten buku teks pelajaran harus berisi dan mengarah pada pencapaian KI dan KD, termasuk dalam buku teks PAI di sekolah. Dari sini dapat disimpulkan bahwa buku

teks PAI adalah sebuah buku bahan ajar yang berisi tentang materi keislaman yang disampaikan kepada peserta didik melalui proses pembelajaran agar mencapai suatu kompetensi tertentu. Buku teks pelajaran ini bisa merupakan terbitan penerbit swasta ataupun pemerintah (Kementerian Pendidikan/Kementerian Agama) selama telah lulus kelayakan dari Badan Standar Nasional Pendidikan (BNSP), seperti yang tertuang dalam Permendiknas No 2 tentang buku.

3. Materi Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) di Buku Teks PAI

Salah satu ruang lingkup materi yang ada di dalam buku teks PAI adalah Sejarah Kebudayaan Islam. Abubakar (2012: 234-235) mengungkapkan bahwa setiap materi PAI memiliki karakteristiknya masing-masing, begitu pula materi SKI yang menurutnya berkarakteristik inovatif, transformatif, dinamis, kreatif, dan inovatif.

Secara lebih rinci, sebagaimana tercantum dalam Permendikbud No 37 tahun 2018, materi SKI yang dipelajari oleh peserta didik di jenjang SD adalah mempelajari sejarah 25 nabi ditambah kisah Luqmān dan Wali Songo. Sedangkan di jenjang SMP mereka akan mempelajari sejarah perjuangan nabi di periode Mekkah dan Madinah, sejarah perjuangan dan kepribadian khulafaurasyidin, pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan pada masa dinasti Umayyah dan Abbasiyah, hingga mempelajari perkembangan Islam di Nusantara beserta tradisi-tradisinya. Adapun di jenjang SMA peserta didik kembali mempelajari sejarah dakwah nabi di Mekkah dan Madinah, perkembangan peradaban Islam pada masa kejayaan, perkembangan Islam pada masa modern (1800-sekarang), perkembangan Islam di Indonesia, serta mempelajari faktor-faktor penyebab kemajuan dan kemunduran peradaban Islam di dunia. Sekilas terbaca ada beberapa tema yang terulang, tetapi kenyataannya berbeda dalam spesifikasi kompetensi pencapaiannya. Biasanya semakin tinggi jenjang maka akan semakin kompleks dan mendalam kompetensi yang perlu dicapai. Abubakar (2012: 234-235) mengatakan bahwa penyampaian materi sejarah peradaban Islam kepada peserta didik agar harapannya mereka dapat mengenal dan meneladani para tokoh pejuang agama Islam, serta mencintai ajaran agamanya.

D. Konsep Gender

1. Pengertian Gender

Dalam KBBI versi digital (2017) gender berarti jenis kelamin. Pengertian ini masih terlalu umum dan terkesan sama dengan pengertian seks. Heywood (2016: 379) memberikan penjelasan yang cukup baik. Menurutnya, gender lebih dipahami sebagai pembagian/perbedaan peran sosial budaya antara perempuan dan laki-laki, sebagai lawan dari pengertian seks (jenis kelamin) yang lebih merujuk pada perbedaan biologis.

Pernyataan Heywood senada dengan Fakih (2013: 8). Menurutnya seks lebih merujuk pada perbedaan antara perempuan dan laki-laki yang sifatnya biologis. Dalam hal ini perbedaan yang paling signifikan adalah mengenai hal yang berkaitan dengan reproduksi. Sedangkan gender adalah perbedaan peran antara perempuan dan laki-laki secara sosial budaya yang dibentuk oleh suatu masyarakat tertentu, misalnya laki-laki/bapak bekerja mencari nafkah sedangkan perempuan/ibu mengurus dan memelihara anak, serta mengerjakan persoalan-persoalan domestik.

Setelah menyuguhkan aneka pendapat pakar, Umar (2001: 35) menyimpulkan bahwa gender adalah suatu pengertian untuk mengidentifikasi perbedaan antara perempuan dan laki-laki secara sosial dan budaya, berbeda dengan seks yang lebih merujuk pada perbedaan dari segi biologis. Kementerian Pekerjaan Umum dan Perumahan Rakyat di dalam websitenya (pug-pupr.pu.go.id, 2014) menyatakan bahwa gender adalah hubungan sosial antara perempuan dan laki-laki serta bagaimana hubungan tersebut dibentuk secara dinamis.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa gender adalah perbedaan peran perempuan dan laki-laki yang terkonstruksi secara sosial dan budaya. Menyardingkan sembari mengetahui perbedaan secara tegas antara seks dan gender bertujuan untuk menyatakan bahwa efek fisik atau mental aktual dari perbedaan biologis selama ini telah dilebih-

lebihkan demi mempertahankan sistem kekuasaan patriarki sambil menanamkan pemahaman kepada perempuan bahwa mereka secara kodrat lebih cocok berperan di ranah domestik (Pilcher & Whelehan, 2004: 56). Pandangan ini diperkuat oleh Harari (2017: 174) yang menyatakan bahwa pembagian peran atau atribut maskulin-feminin yang terjadi di tengah masyarakat hampir seluruhnya tidak memiliki basis biologis yang kuat.

2. Sejarah dan Perkembangan Konstruksi Gender

Melalui penelusuran sejarah umat manusia akan diketahui bagaimana gender terkonstruksi. Secara umum, ada empat fase kehidupan umat manusia, di mana pada setiap zaman memiliki karakteristik konstruksi gendernya masing-masing; (1) masyarakat pemburu pengumpul, (2) masyarakat hortikultura (3) masyarakat agraris, dan (4) masyarakat industri (Umar, 2001: 80-83). Kategorisasi ini sedikit berbeda dengan yang dilakukan oleh Lewis Morgan. Baginya ada tiga tahapan perjalanan umat manusia, yakni (1) masyarakat liar/primitif, dengan menduduki rentang terlama dari perjalanan umat manusia (2) masyarakat barbarisme, yang dimulai dari munculnya metode pertanian dan peningkatan sumber makanan (3) masyarakat beradab, yang berawal sekitar 5000 tahun lalu (Reed, 2019: 9).

Di era masyarakat pemburu pengumpul, terjadi pembagian gender yang jelas, khususnya dalam hal pekerjaan. Laki-laki memburu, sedangkan perempuan meramu walaupun terkadang satu sama lain saling membantu tugas pasangannya. Gaya hidup dengan menggarap sumber daya tumbuhan dan hewan menjadi menjadikan mereka saling merasakan ketergantungan dan kerjasama. Terkadang perempuan juga ikut memburu, khususnya berburu hewan-hewan kecil atau ikan di rawa. Dikatakan bahwa pada era ini laki-laki cenderung superior dibanding perempuan, meskipun kesuperioritasannya tergantung pada seberapa besar hasil buruan yang didapat. Dikatakan pula, dibanding masyarakat era agraris dan industri, di zaman pemburu pengumpul perempuan memiliki partisipasi yang besar (Umar, 2001: 80; Leakey, 2019: 75).

Pandangan ini tidak sepenuhnya diterima oleh Reed (2019: iii). Menurutnya, berdasarkan penelusuran beberapa ahli, masyarakat pada era ini memiliki konstruksi gender yang bernilai kesetaraan (masyarakat tanpa kelas). Kaum perempuan bisa hidup mandiri secara ekonomi dan seksual, tidak bergantung pada laki-laki (ayah, suami, saudara laki-laki, dll). Di era yang berbasis komunal ini relasinya bersifat kerjasama dalam memenuhi seluruh kebutuhan komunitas.

Engels, seperti yang dikutip oleh Reed (2019: 11), menemukan bahwa di era itu alat produksi tidak didominasi oleh satu jenis kelamin tertentu, melainkan dimiliki dan dipakai bersama atas dasar kesetaraan.

Di era masyarakat hortikultura, pembagian tugas secara tegas tidak terlihat, sebab baik laki-laki maupun perempuan dapat melakukan pekerjaan perkebunan sehingga relasi yang terbentuk pun secara umum setara, meskipun dalam persoalan perpolitikan konon masih didominasi oleh laki-laki (Umar, 2001: 81).

Kemudian memasuki era agraris, perempuan tersisihkan ke ruang-ruang domestik, sedangkan laki-laki menguasai ruang publik, seperti perpolitikan, ekonomi, agama, pendidikan, dan lain sebagainya. Di era inilah dikotomi gender dianggap sebagai kodrat, dan perempuan pun karena tidak memiliki akses produksi, dia akhirnya mengalami ketergantungan dan tak berdaya untuk dikontrol (Umar, 2001: 82). Pada era inilah kemudian terbentuk masyarakat patriarkis, di mana kedudukan laki-laki lebih terhormat dibanding perempuan (Harari, 2017: 181).

Terakhir adalah era industri. Di sini perempuan secara perlahan kembali ikut terlibat dalam pembagian tugas yang lebih luas meliputi ruang-ruang publik, meskipun konstruksi gender era agraris sebagian masih dipertahankan. Di era ini perempuan masih dalam perjuangan memperoleh kesetaraan sebab mereka lebih sering direndahkan (*second class*) sebab jika mereka terlibat dalam pekerjaan publik maka dianggap memperlambat proses produktivitas.

Selain itu, karena masih menganut pola era agraris (konstruksi gender berdasarkan pembagian ruang domestik-publik), perempuan yang bekerja seringkali menerima beban ganda, sesuatu yang merugikan dirinya, karena harus tetap melakukan

pekerjaan-pekerjaan domestik meskipun sudah bekerja mencari nafkah di luar (Umar, 2001: 83-84).

3. Indikator Keadilan Gender

Untuk memastikan bahwa suatu teks telah memenuhi nilai kesetaraan dan keadilan gender, maka diperlukan alat analisis berdasar indikator keadilan gender yakni **akses, kontrol, partisipasi, dan manfaat** (AKPM) (Sasmita dkk, 2012: 40). Sebenarnya AKPM lebih sering digunakan sebagai alat analisis suatu perundang-undangan sehingga ketika disahkan tidak akan merugikan satu jenis kelamin tertentu. Namun AKPM ini juga dapat digunakan untuk menganalisis teks apa pun, termasuk buku teks pelajaran di sekolah.

Indikator **akses** digunakan untuk melihat bagaimana caranya agar laki-laki dan perempuan dapat memperoleh akses terhadap sumber daya tersebut. Dalam konteks buku teks, para pihak yang terlihat dalam produksi dan distribusi buku perlu memikirkan bagaimana laki-laki dan perempuan dapat memperoleh hak akses terhadap buku yang setara. Ini termasuk mempertimbangkan kekakuratan informasi di dalam buku, kemudahan dalam memperolehnya, dan dari sisi ekonominya (Martiany, 2013: 11; Sasmita dkk, 2012: 41).

Indikator **kontrol** digunakan untuk melihat apakah buku teks yang dibuat telah memuat ketentuan yang setara perihal relasi kuasa antara perempuan dan laki-laki. Ini termasuk melihat apakah ada orang atau institusi/badan yang menjamin terwujudnya kesetaraan antara perempuan dan laki-laki (Martiany, 2013: 11; Sasmita dkk, 2012: 42).

Indikator **partisipasi** digunakan untuk melihat apakah konten di dalam buku teks tersebut telah memberikan kesempatan yang setara antara laki-laki dan perempuan dalam berpartisipasi. Misalnya, apakah konten materi atau soal pertanyaan hanya diberikan kepada salah satu jenis kelamin saja atau keduanya. Indikator ini juga melihat bagaimana buku teks memuat partisipasi laki-laki dan perempuan di dalam proses

produksi, distribusi, konsumsi, maupun konten materi (Martiany, 2013: 11, Sasmita dkk, 2012: 42).

Indikator **manfaat** digunakan untuk melihat apakah buku teks mampu menjamin memberikan manfaat yang setara bagi laki-laki dan perempuan (Martiany, 2013: 11; Sasmita dkk, 2012: 43).

4. Bentuk-Bentuk Ketidakadilan Gender

Menurut Fakhri (2013: 12), perbedaan gender tidak menjadi suatu masalah selama memunculkan keadilan bagi perempuan dan laki-laki, namun pada kenyataannya perbedaan gender melahirkan ketidakadilan di mana perempuan lebih sering menjadi korbannya.

Heywood (2016: 385) mengungkapkan bahwa salah satu faktor kemunculan ketidakadilan gender adalah pandangan patriarki yang dipeluk oleh masyarakat. Patriarki yang secara bahasa berarti diatur oleh ayah,¹ memberi implikasi pada terbentuknya sebuah hierarki gender antara perempuan dan laki-laki di mana yang terakhir disebut mendominasi pihak yang terakhir disebut, yang menyebabkan penindasan seksual. Budaya patriarki ini kadang didukung oleh beberapa mitos yang tersebar, seperti mitos inferioritas perempuan di mana perempuan adalah makhluk yang bergantung (tidak independen) dan lemah secara fisik maupun akal. Selain budaya patriarki, penyebab ketidakadilan gender disebabkan oleh praktik kapitalisme dan mitos-mitos keagamaan (Reed, 2019: v, 6).

¹ Asma Barlas (2019: 12-13) mencoba untuk mendefinisikan patriarki secara sempit dan luas. Secara sempit patriarki berarti sesuatu yang diatur oleh bapak, yang dalam bentuk religius dan tradisionalnya mengasumsikan rangkaian atau relasi simbolis antara pandangan Bapak (sebagai tuhan sebagai bapak/laki-laki) dengan konsep hak-bapak yang mengklaim suami untuk memerintah/mengatur istri dan anak-anaknya. Sedangkan secara luas patriarki diartikan sebagai politik sekuler pembedaan seksual (jenis kelamin) yang memberikan hak istimewa kepada laki-laki dengan mengubah seks biologis menjadi gender yang dipolitisasi sembari merendahkan perempuan. Pengertian secara luas ini sejalan dengan pendapat Walby (1991: 20) bahwa patriarki adalah sistem struktur dan praktik sosial di mana laki-laki mendominasi, mengopresi, dan mengeksploitasi perempuan.

Fakih (2013: 12-23) mengategorisasikan manifestasi atau indikator ketidakadilan gender menjadi lima bentuk, yakni marginalisasi, subordinasi, stereotip, kekerasan, dan beban ganda.

a. Marginalisasi

Di dalam KBBI versi digital (2017) marginalisasi diartikan sebagai suatu usaha untuk membatasi. Asal mula kata ini adalah menulis catatan di pinggir (Castle, 2019). Namun kemudian kata ini mengalami perkembangan makna seperti yang dipaparkan oleh kamus modern. *Kamus Cambridge* mengartikannya sebagai suatu tindakan memperlakukan seseorang/sesuatu seolah-olah hal tersebut tidak penting. Senada dengan Cambridge, *Kamus Merriam-Webster* memasukkannya sebagai kata kerja (*to marginalize*): *to relegate to unimportant or powerless position within a society of group*, artinya menurunkan seseorang/kelompok ke posisi tidak penting atau tak berdaya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa marginalisasi adalah sebuah upaya peminggiran seseorang/kelompok karena dianggap tidak penting.

Marginalisasi berbasis gender biasanya dilakukan terhadap perempuan hanya karena bentuk biologis dan fisiologis yang berbeda dengan laki-laki. Selain itu, ide marginalisasi berasal dari pelbagai sumber, seperti tafsiran agama yang bias gender atau *male-oriented*, kebijakan pemerintah yang tidak sensitif gender, tradisi patriarki, atau asumsi-asumsi ilmu pengetahuan (Fakih, 2013: 14). Marginalisasi atau peminggiran terhadap perempuan terjadi di berbagai ranah, mulai dari sosial, budaya, ekonomi, hingga politik.

Di ranah sosial budaya misalnya, khususnya di dalam rumah tangga ketika perempuan menikah, maka dirinya mengalami domestifikasi dari suaminya. Padahal para aktivis feminis melihat bahwa fakta-fakta biologis khas perempuan sebagai suatu hal yang tidak serta-merta merugikan dirinya. Memang perempuan, misalnya, memiliki takdir melahirkan, namun soal mengasuh, mendidik, dan membesarkan anak, lebih

bersifat konstruksi budaya, sebab bisa saja tanggung jawab tersebut diperankan oleh orang lain (Heywood, 2016: 387).

Di bidang pendidikan, biasanya jika orangtua diberi sebuah pilihan siapa yang diutamakan untuk menempuh pendidikan antara anaknya yang perempuan atau laki-laki, maka umumnya mereka akan memilih anak laki-laki, sebab baginya anak perempuan pada akhirnya akan berada di ruang domestik sedangkan laki-laki yang akan bekerja sehingga memerlukan pengetahuan dan keterampilan yang mumpuni. Perempuan juga sulit memperoleh posisi atau peran strategis di dalam struktur institusi pendidikan karena ada pandangan bahwa pemimpin sebaiknya adalah laki-laki. Lalu, di berbagai bahan ajar, termasuk sejarah, laki-laki masih mendominasi konten dan wacana, sedangkan peran dan pengalaman perempuan dipinggirkan bahkan diabaikan (Maher & Ward, 2008: 2; Holmes & Meyerhoff, 2003: 625).

b. Subordinasi

Subordinasi terambil dari dua kata, yakni sub dan ordinat. Sub artinya adalah bagian, sedangkan ordinat adalah titik pusat (Kodir & Mukarnawati, 2008: 16). Di dalam KBBI versi digital (2017) terdapat tiga pengertian untuk kata subordinasi. Pertama, artinya kedudukan bawahan. Kedua, penggabungan dua unsur gramatikal dengan cara sedemikian rupa sehingga yang satu terikat dengan yang lain. Ketiga, Hubungan makna antara dua atau lebih konsep dalam tingkat hirarki yang berbeda.

Di dalam kamus *Merriam-Webster*, subordinasi diartikan sebagai penempatan (seseorang) di kelas, pangkat, atau posisi yang lebih rendah. Bisa juga diartikan sebagai suatu tindakan atau proses menundukkan atau merendahkan seseorang. Jika yang pertama berupa kata benda, sedangkan yang kedua berbentuk kata kerja.

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia di dalam websitenya (kemenpppa.go.id) mengartikan subordinasi sebagai sebuah pandangan bahwa suatu peran yang dilakukan oleh satu jenis kelamin lebih rendah dari yang lain.

Pada kenyataannya pihak yang paling sering mengalami subordinasi adalah perempuan. Menurut Sultana (2010: 7), subordinasi perempuan merujuk pada posisi perempuan yang inferior (lebih rendah dibanding laki-laki) dikarenakan kurangnya akses pada pelbagai sumber daya, hak pengambilan keputusan, dan lain sebagainya.

Berdasarkan beberapa definisi di atas dapat ditarik kata kunci subordinasi, yakni rendah, di mana perempuan berada di posisi lebih rendah dibanding laki-laki.

Kata kunci lain dari subordinasi adalah kontrol/kendali di mana satu pihak dipaksa untuk tetap berada di bawah kontrol atau kendali pihak lain (Sultana, 2010: 8). Jika marginalisasi lebih pada ranah ekonomi sehingga mengakibatkan kemiskinan, sedangkan subordinasi adalah bentuk ketidakadilan yang menasar pada ranah sosial dan politik (Kodir & Mukarnawati, 2008: 18).

Dari dua kata kunci di atas dapat disimpulkan bahwa subordinasi adalah suatu posisi di mana satu pihak lebih rendah dari pihak lain. Oleh karena perempuan adalah pihak yang paling sering mengalami subordinasi, maka wajar dapat dikatakan bahwa subordinasi perempuan adalah suatu situasi atau pola hubungan hierarki di mana laki-laki menjadi pengontrol (karena menguasai sumber daya) dan mendominasi perempuan. Sama halnya marginalisasi, ketidakadilan dalam bentuk subordinasi ada di berbagai ranah, mulai dari sosial, budaya, keluarga, pendidikan, maupun politik.

c. Stereotip

Fakih (2013: 16) mengartikan stereotip sebagai pelabelan terhadap seseorang atau sekelompok orang. Pernyataan ini mirip dengan penggunaan yang dipakai oleh Lippman saat memperkenalkannya pada ilmu sosial di tahun 1922. Katanya stereotip adalah gambaran khas yang muncul di dalam benak saat memikirkan tentang suatu kelompok sosial tertentu (Pilcher & Whelehan, 2004: 166). Dari pengertian ini stereotip masih netral, artinya pelabelan tersebut bisa tepat atau tidak tepat, positif atau negatif. Namun dalam konteks pembahasan ini yang menjadi sorotan adalah stereotip yang berkonotasi negatif.

KBBI versi digital (2017) mengartikan stereotip secara lebih tepat. Di sana dikatakan bahwa stereotip adalah konsepsi mengenai sifat suatu golongan berdasarkan prasangka yang subjektif dan tidak tepat. Dalam *Cambridge Dictionary*, stereotip diartikan sebagai seperangkat gagasan (yang salah) yang dimiliki orang seseorang tentang sesuatu/seseorang. Sedangkan dalam Kamus *Merriam-Webster* stereotip memiliki banyak arti namun yang paling sesuai dengan konteks pembahasan ini adalah (1) sesuatu yang sesuai dengan pola umum (2) gambaran mental standar yang diyakni bersama oleh suatu kelompok yang merepresentasikan opini yang terlalu disederhanakan, sikap berprasangka buruk, dan penilaian yang tidak kritis.

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia dalam websitenya (kemenpppa.go.id) mengartikan stereotipe sebagai pelabelan terhadap seseorang atau kelompok yang didasarkan pada persepsi yang salah.

Perempuan adalah pihak yang paling sering mendapat stereotip, misalnya perempuan ini makhluk yang lemah, emosional, tidak bisa mandiri, tidak bisa mengambil keputusan yang penting, dan lain sebagainya.

d. Kekerasan

KBBI versi digital (2017) menyebutkan tiga arti dari kekerasan. Pertama, perihal keras. Kedua, perbuatan seseorang atau kelompok yang menyebabkan cedera atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain. Ketiga, paksaan.

Kamus *Merriam-Webster* mengartikan kekerasan sebagai penggunaan kekuatan fisik untuk melukai, menyalahgunakan, merusak, atau menghancurkan. Adapun *Cambridge Dictionary* mengartikan kekerasan sebagai perbuatan atau kata-kata yang dimaksudkan untuk melukai orang lain.

Menurut Pilcher & Whelehan (2004: 173), dalam pengertian yang sempit kekerasan diartikan sebagai penggunaan kekerasan secara fisik dari seseorang terhadap

orang lain secara tidak sah. Sedangkan dalam pengertiannya yang luas, sesuatu dapat dianggap kekerasan apabila perbuatan tersebut merugikan seseorang, baik secara fisik maupun emosional.

Mirip dengan definisi yang dipaparkan *Cambridge Dictionary*, Fakhri (2013: 17) memahami kekerasan sebagai suatu serangan yang ditujukan baik terhadap fisik maupun mental psikologis seseorang. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (kemenpppa.go.id) juga menyatakan hal yang sama. Hanya saja ada penambahan bahwa pelaku kekerasan bisa individu maupun kelompok, termasuk di antaranya institusi kenegaraan.

Filsuf Postmodern, Pierre Felix Bourdieu, memperkenalkan istilah baru untuk salah satu jenis kekerasan, yakni kekerasan simbolik. Jenis kekerasan ini biasanya terespresikan dalam proses sosialisasi penanaman nilai-nilai (ideologi) di dalam kehidupan masyarakat untuk menciptakan relasi dominasi atau kuasa. Karena sifatnya yang “lembut”, maka terkadang kekerasan jenis ini sulit terlihat sebagai kekerasan karena didasarkan atas percaya diri, loyalitas personal, kesediaan menerima, pemberian, utang budi, pengakuan. Cara kerjanya ialah melalui pemaksaan kesewenang-wenangan budaya yang dominan (baik berupa nilai, opini, atau wacana) yang sudah dianggap benar dan alamiah yang ditanam ke dalam pikiran manusia. Menurutnya, kekerasan simbolik juga muncul secara implisit di dalam hierarki bahasa dan cara penggunaan bahasa (Lubis, 2016: 124-125).

Berdasarkan paparan di atas, kekerasan adalah sebuah tindakan, baik fisik maupun non fisik, yang dilakukan oleh seseorang/kelompok yang bertujuan untuk menyerang orang/kelompok lain. Ketidakadilan gender berbasis kekerasan lebih sering terjadi pada perempuan dibanding laki-laki. Mereka menjadi korban di berbagai tempat dan situasi, mulai dari ruang domestik (keluarga) maupun publik. Beberapa contoh kekerasan terhadap perempuan, seperti pemerkosaan, pemaksaan penggunaan alat

kontrasepsi, pencabulan, pengurungan di dalam rumah, perselingkuhan, poligami tanpa izin istri, dan lain sebagainya (Kodir & Mukarnawati, 2008: 20).

e. Beban Ganda

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak RI di dalam websitenya (kemenpppa.go.id) mengartikan beban ganda sebagai suatu beban pekerjaan yang dipikul oleh salah satu jenis kelamin (biasa perempuan) lebih banyak dibanding jenis kelamin lainnya (biasa laki-laki).

Pengertian yang tidak jauh beda diungkapkan oleh Moen (1989: 4). Menurutnya, beban ganda merupakan bentuk ketidakadilan di mana seseorang memiliki beban sebagai pekerja untuk mendapatkan uang namun di sisi lain juga harus bertanggung jawab atas pelbagai pekerjaan rumah tangga (domestik) yang tidak dibayar.

Hari ini kaum perempuan mulai mendapatkan tempat untuk bekerja di ruang-ruang publik, meskipun di sana mereka sering mengalami berbagai diskriminasi. Persoalannya ialah ketika mereka kembali ke rumah, mereka juga memiliki tanggung jawab untuk melakukan tugas-tugas domestik. Sedangkan suami tidak memiliki kepekaan untuk berbagi tugas domestik dengan istrinya. Akibatnya perempuan/istri akan mengalami dampak-dampak kesehatan, seperti stres, juga memiliki tingkat kematian yang lebih tinggi dibanding perempuan yang hanya menjadi ibu rumah tangga, sering absen masuk ke tempat kerja karena sakit, kurang tidur, dan lain sebagainya.

5. Gender dalam Islam

a. Kesetaraan Gender dalam Islam

Islam merupakan agama yang menempatkan kedudukan perempuan dan laki-laki secara terhormat. Allah Swt., tidak memandang satu pihak lebih baik dibanding pihak lainnya hanya karena perbedaan-perbedaan artifisial, seperti ras, suku, warna kulit, dan lain sebagainya. Bagi-Nya penentu kemuliaan seseorang adalah pada ketakwaannya

(Al-Ḥujurāt, 49: 13). Di bawah ini akan dipaparkan beberapa ayat yang mendukung kesetaraan dan keadilan gender.

Prinsip kesetaraan pertama sekaligus paling utama di dalam ajaran Islam yang patut dijunjung tinggi oleh seluruh umat muslim adalah tauhid, di mana hanya Allah satu-satunya Yang Maha Tinggi, Dzat satu-satunya yang paling pantas diabdikan. Adapun manusia, setinggi apa pun jabatannya, apa pun jenis kelaminnya, tidak pantas dipatuhi secara mutlak.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Artinya: “Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan. (Al-Fātiḥah [1]: 5)

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْءًا

Artinya: Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. (Al-Nisā’, [4]: 36)

Prinsip tauhid ini berkonsekuensi logis bahwa yang tinggi hanyalah Allah, dan manusia harus memperlakukan diri, sesama manusia, dan makhluk Allah lainnya secara adil (Rofiah, 2019: 31).

Rofiah (2019: 32) melanjutkan bahwa pesan tauhid di dalam Alquran memiliki makna yang spesial, yakni memanusiakan perempuan, sebab di masa pra Islam perempuan selalu mengalami aneka ketertindasan. Adanya konsep tauhid ini Islam ingin memberikan cara pandang yang adil pada status, kedudukan, peran, dan nilai antara perempuan dan laki-laki. *Pertama*, adalah mengenai asal usul penciptaan manusia yang diciptakan secara setara, seperti yang tertuang dalam surah Al-Nisā’ ayat 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
 وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari *nafsin wāhidah* dan dari padanya Allah menciptakan *zaujahā*; dan dari keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu (Al-Nisā', 4: 1).

Kata *nafsin wāhidah* dan *zaujahā* sengaja dibiarkan tanpa terjemahan sebab di sinilah letak problematis dalam penafsiran para ulama. Bauer (2015: 101-109) mencoba untuk membandingkan penafsiran ulama tradisional dengan modern. Temuannya mengungkapkan bahwa mayoritas ulama abad pertengahan menginterpretasikan *nafsin wāhidah* sebagai Ādam dan *zaujahā* sebagai Ḥawā'.² Dari dasar penafsiran ini kemudian ada yang berpendapat bahwa Ḥawā' terlahir dari rusuknya Ādam³, sebagian lain mengatakan bahwa Ḥawā' pada dasarnya adalah makhluk fisik yang secara esensi berbeda dengan sifat alamiah Adam yang spiritual, sedangkan penafsir lain memahaminya sebagai momen pernikahan Ādam-Ḥawā' dan mengutipnya untuk membenarkan pendapat mereka sendiri mengenai pernikahan. Hanya sedikit di antara mereka, yakni seorang Mu'tazilah, Imām Abū Muslim Al-Isfahānī (w.934 M), yang menafsirkan *nafsin wāhidah* sebagai esensi yang satu yaitu tanah. Implikasi dari penafsiran yang demikian adalah perempuan adalah makhluk ciptaan sekunder yang berstatus lebih rendah dari laki-laki.

² Penafsiran ini juga dipegang oleh mufasir sebelum Al-Ṭabarī, seperti Muqatil bin Sulaimān (w.767 M) dan Hūd bin Muḥakkam Al-Hawwārī.

³ Inilah pandangan yang umumnya dipegang oleh mufasir klasik. Salah satu mufasir memiliki pandangan ini dan memiliki pengaruh besar terhadap para penafsir selanjutnya adalah Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī. Lebih lanjut lihat Stowasser (1994: 28-30).

Berbeda dengan mufasir *mainstream*, Al-Qāḍī Al-Nu'mān, seorang Syiah Ismailiyyah, menafsirkan ayat ini secara esoteris. Baginya penciptaan Ḥawā' dari Ādam bukanlah secara fisik melainkan bersifat spiritual. Di dalam kosmologi Ismailiyyah, setiap nabi memiliki beberapa *hujjah* sebagai wakilnya di bumi. Nah, Ḥawā' diyakini sebagai *hujjah* dari Ādam (Bauer, 2015: 122). Di sini penafsiran al-Al-Qāḍī Al-Nu'mān sudah lebih egaliter karena menempatkan laki-laki dan perempuan setara secara fisik, meskipun masih ada hierarki secara spiritual di mana laki-laki berada di posisi atas. Penafsiran ini mulai dikritik dan ditinggalkan oleh para pemikir/ulama modern. Salah satunya adalah Muḥammad Abduh. Menurutnya, surah Al-Nisā' ayat 1 sama sekali sedang tidak membincang Ādam melainkan penciptaan manusia secara global yang diciptakan dari *nafsin wāḥidah* (jiwa yang satu). Mengenai apa itu jiwa, Allah sengaja membuatnya tidak jelas/kabur dan berada dalam ketidakterbatasan. Bukan hanya Abduh, seorang ulama besar Syiah, Ḥusein Ṭabāṭabāi, juga menolak penciptaan Ḥawā' dari tulang rusuk Ādam. Begitu juga penerusnya, yakni Murtadha Muthahhari (2012: 105-106). Menurutnya Ādam dan Ḥawā' diciptakan dari jenis yang sama. Satu pihak tidak ada yang lebih rendah dari pihak lain, dan Ḥawā' bukan diciptakan dari bagian Ādam. Sayyid Muḥammad 'Alī 'Ayāzī, profesor Pengetahuan Quranik dari Universitas Mofid, memiliki pandangan yang mirip dengan Ismailiyyah abad pertengahan, Al-Qāḍī Al-Nu'mān. Ayat ini tidak membincang penciptaan fisik Ādam atau Ḥawā' melainkan lebih kepada jiwa mereka bersama. Kata *nafs* tidak mengacu pada Ādam, melainkan pada "satu realitas Bersama", sesuatu yang dimiliki Ādam dan Ḥawā' (Bauer, 2015: 140, 145, 150).

Jika boleh ditarik benang merahnya, ayat di atas sebenarnya hendak menegaskan kesetaraan kedudukan antara perempuan dan laki-laki, karena keduanya sama-sama diciptakan dari *nafsin wāḥidah*, baik jika dipahami secara spiritual-ruhani maupun fisik. Secara fisik kata tersebut bisa dipahami sebagai (1) esensi yang satu/tunggal, yakni tanah, atau (2) dari bahan dan proses penciptaan yang sama, seperti yang

diterangkan oleh surah Al-Ĥijr ayat 26, Al-Mu'minūn ayat 12-14, Fāṭir ayat 11, dan Al-Ṣāffāt ayat 11 (Rofiah, 2019: 32; Nurmila, 2013: 161).

Banyak pemikir belakangan yang mengatakan bahwa kisah penciptaan yang dipahami oleh ulama tradisional berasal dari pandangan biblikal atau kisah-kisah israiliyat, termasuk hadis. Salah dua di antara mereka yang tidak setuju dengan pandangan *mainstream* ini adalah Muḥammad Abduh dan Amina Wadūd. Seperti pendahulunya, Amina Wadūd mengatakan bahwa perempuan dan laki-laki, dengan mengutip Al-Nisā' ayat 1, berasal dari *nafsin wāḥidah*. Baginya, ayat ini sama sekali tidak membuktikan penciptaan Ḥawā' dari daging ataupun jiwa laki-laki (Rahemtulla, 2017: 115-116). Memang secara umum seperti yang diungkapkan oleh Stowasser (1994: 21, 28) terdapat perbedaan yang cukup jelas antara para penafsir klasik-pertengahan dengan penafsir modern dalam memahami ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan perempuan di mana yang pertama lebih memandang perempuan sebagai makhluk yang lemah bahkan (dalam konteks tertentu) membahayakan tatanan moral yang mapan sedangkan yang kedua melihatnya sebagai makhluk yang setara dan semulia dengan laki-laki.

Kedua, baik perempuan maupun laki-laki sama-sama berstatus sebagai makhluk primer karena keduanya memiliki tanggung jawab sebagai *khalifah* bagi seluruh makhluk di muka bumi di mana keduanya sama-sama berkedudukan sekunder di hadapan Allah sebab keduanya berstatus sebagai hamba-Nya. Bagi Wadūd (2008: 34) menjadi *khalifah* setara dengan memenuhi takdir manusia sebagai agen moral yang bertanggung jawab untuk turut serta menjunjung keharmonisan alam semesta. Dalam relasinya dengan masyarakat, harmoni berarti mengupayakan keadilan sosial. Nasaruddin Umar (2001: 253) menyatakan bahwa redaksi *khalifah* sama sekali tidak merujuk pada salah satu jenis kelamin. Dari sini dapat disimpulkan bahwa baik perempuan maupun laki-laki diberi amanah oleh Allah sebagai wakil-Nya di muka bumi sehingga kedua perlu turut andil berkontribusi menegakkan keadilan, baik dalam ranah domestik maupun publik.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ
يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ
مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Artinya: Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang **khalifah** di muka bumi" (Al-Baqarah, 2: 30).

وَهُوَ الَّذِىْ جَعَلَكَمۡ خَلٰٓئِفَۃًۙ اِلَآلِ اَرْضٍ وَّرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ
لِّيَبْلُوْكُمْ فِىۤ مَاۤ اٰتٰكُمۡ ۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Artinya: Dan Dialah yang menjadikan kamu **khalifah-khalifah** di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Al-An'ām, 6: 165).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ

Artinya: Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku (Al-Zāriyāt, 51: 56).

Konsekuensi *ketiga* dari tauhid adalah pengabdian diri hanya ditujukan kepada Allah semata dengan memberi kemaslahatan yang seluas-luasnya kepada makhluk Allah. *Keempat*, kerjasama perlu didirikan demi mewujudkan kemaslahatan (Rofiah, 2019: 32).

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاۤءُ اِنْ قَوْمٍ اَنْ صَدُوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْۤا
وَتَعَاوَنُوْۤا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۗ وَلَا تَعَاوَنُوْۤا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدُوْنِ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ
شَدِيْدُ الْعِقَابِ

Artinya: Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan **tolong-menolonglah** kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya (Al-Mā'idah, 5: 2).

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) **berlaku adil dan berbuat kebajikan**, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran (Al-Nahl, 16: 90).

﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

Artinya: Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka **berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan**. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu (Al-Baqarah, 2: 148).

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

Artinya: Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi **penolong bagi sebahagian yang lain**. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (Al-Taubah, 9: 71).

Melihat ayat ini dari sudut pandang relasional laki-laki dan perempuan, Kamali (2015: 194-195) mencoba menyoroiti kata *awliyā'* yang menurutnya mengindikasikan peran perlindungan dan dukungan yang resiprokal. Kemudian, masih menurutnya, ayat ini secara eksplisit memberi hak kepada perempuan untuk menyuruh masyarakat melakukan kebaikan dan menjauhi kemungkaran. Dari keterangan ini dapat diketahui bahwa Allah menganjurkan pelakunya (baik laki-laki maupun perempuan) untuk berpartisipasi dalam urusan pemerintahan maupun manajemen publik.

Kelima, kualitas diri di hadapan Allah ditandai oleh ketakwaannya, bukan berdasarkan jenis kelamin (Rofiah, 2019: 32). Oleh karena tidak pantas jika seorang muslim merendahkan muslim lainnya, apalagi hanya karena perbedaan jenis kelaminnya, padahal Allah selaku Tuhan seluruh alam tidaklah memandang manusia dari perbedaan-perbedaan biologisnya.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

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 paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (Al-Hujurat, 49: 13).

Prinsip kesetaraan Islam juga terlihat jelas ketika sedang membahas seputar apresiasi Allah di hari akhir di mana Allah akan memberikan balasan yang adil kepada perempuan maupun laki-laki tanpa melihat identitas jenis kelaminnya.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي

وَقَاتِلُوا وَقْتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِمَّنْ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Artinya: Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, **baik laki-laki atau perempuan**, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik". (Āli ‘Imrān, 3: 195).

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ
حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ

Artinya: Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat, maka **tiadalah dirugikan seseorang barang sedikitpun**. Dan jika (amalan itu) hanya seberat biji sawipun pasti Kami mendatangkan (pahala)nya. Dan cukuplah Kami sebagai pembuat perhitungan (Al-Anbiyā’, 21: 47).

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

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik **laki-laki maupun perempuan** sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun (Al-Nisā’, 4: 124).

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

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 (Al-Nahl, 16: 97).

Beberapa ayat lain memiliki pesan yang sama dengan ayat-ayat di atas, seperti surah Al-Aḥzāb ayat 35, surah Al-Mu'minūn ayat 40 dan sebagainya. Semua ayat yang memperlihatkan apresiasi Allah kepada hamba-Nya mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang begitu lugas di mana baik perempuan maupun laki-laki memiliki hak dan kesempatan yang sama dalam berlomba-lomba berbakti kepada Allah di dunia ini, baik pengabdian dalam bentuk vertikal maupun horizontal.

Adapun sumber hadis memberikan pernyataan yang sama, yakni menghargai perempuan dan laki-laki sebagai makhluk yang dimuliakan oleh Allah dan mereka berhak untuk memperoleh balasan yang setimpal jika melakukan amalan-amalan baik selama di bumi. Namun tidak dipungkiri banyak pula hadis yang terkesan menyudutkan perempuan (misoginis). Mengenai hal ini ada dua pendekatan yang dapat dilakukan, *pertama* melakukan kritik hadis, baik dari segi sanad maupun matan, dan *kedua*, mengabaikannya sama sekali jika bertentangan dengan visi Alquran maupun temuan ilmiah. Pendekatan kedua banyak dilakukan oleh ulama kalangan Syiah (Bauer, 2015: 144-149). Sedangkan pendekatan pertama banyak dilakukan oleh kalangan Sunni.

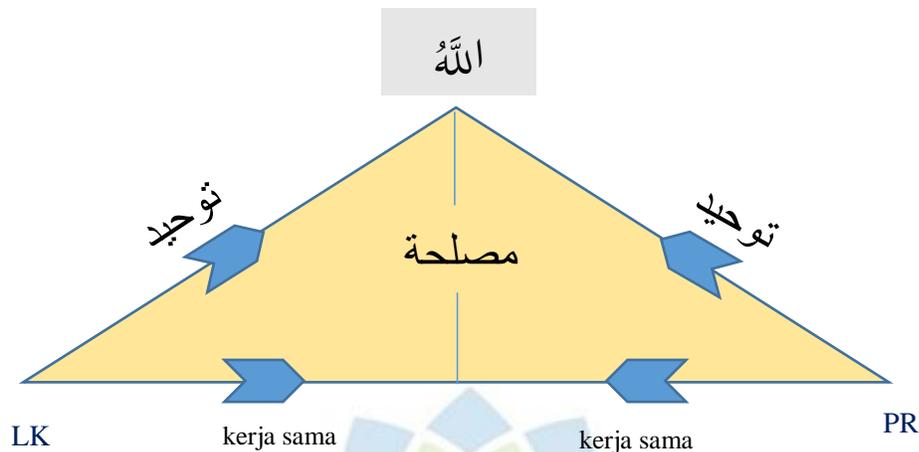
Salah satu hadis yang perlu dipahami secara hati-hati adalah hadis Bukhārī yang diriwayatkan dari sahabat Abū Bakrah, “Barangsiapa yang menyerahkan urusan mereka kepada kaum perempuan, mereka tidak akan pernah memperoleh kemakmuran.” Secara sepintas hadis ini seakan ingin meminggirkan perempuan dari ruang-ruang publik atau politik. Tentu saja hadis ini tidak sesuai dengan visi egaliter Alquran dan juga fakta sejarah. Fatima Mernissi mencoba untuk meninjau hadis ini secara mendetail. Di dalam bukunya *Women and Islam* dia menelisik secara sosio-

historis sosok Abū Bakrah yang menurutnya memiliki pemahaman misoginis terhadap perempuan. Selain itu, jika dikaji dengan menerapkan kaidah metodologis ilmu hadis, riwayat Abū Bakrah sudah dapat ditolak karena di masa khalifah Umar bin Khattāb dia pernah dihukum dan dicambuk karena memberi kesaksian palsu mengenai penuduhan perzinaan (1994: Mernissi, 62-76). Lebih lanjut Mernissi juga mengkritik hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Abū Hurairah yang terkesan misoginis, yakni Rasulullah bersabda, “Shalat seseorang bisa batal (jika lewat di depannya) perempuan, anjing, dan keledai. (HR. Ibnu Mājah). Hadis ini juga diriwayatkan oleh Imām Muslim dan terdapat juga di dalam Musnad Imām Aḥmad.

Armahedi Mahzar ketika memberi pengantar pada buku Mazhar ul-Haq Khan (1994: xii) mengungkapkan pandangan yang unik perihal hadis-hadis misonigis ini. Menurutnya, pada masa pasca Al-Khulafā Al-Rāsyidūn, mulai muncul hadis-hadis palsu guna membenarkan tindakan para pemimpin saat itu, termasuk di antaranya adalah hadis yang merendahkan perempuan. Pandangan ini juga mirip dengan pendapat yang diutarakan oleh Anwar (2017: 63-64), bahwa mereka seringkali membaca hadis melalui kacamata budaya saat itu yang masih bias gender. Padahal seharusnya dalam memahami suatu hadis perlu diselami terlebih dahulu konteksnya.

Demikianlah bagaimana Islam, melalui dua sumber inti ajarannya, mendudukan manusia secara setara dan adil. Baik Alquran maupun hadis, jika dipahami secara benar, tidak memiliki tempat bagi segala bentuk diskriminasi terhadap sesama makhluk Allah sebab perempuan dan laki-laki adalah seutuhnya berstatus primer di muka bumi, sembari berstatus sekunder di hadapan Allah.

Sub pembahasan ini akan diakhiri dengan sebuah gambar mengenai bagaimana Islam memosisikan kedudukan perempuan dan laki-laki, serta bagaimana seharusnya mereka berinteraksi terhadap sesamanya dan terhadap Allah.



2.1 Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam

Pada gambar di atas terlihat secara horizontal kedudukan yang setara antara perempuan dan laki-laki, sebab penilaian Allah atas hambanya bukanlah dilihat dari jenis kelaminnya melainkan ketakwaannya. Orang yang bertakwa ialah mereka, baik perempuan maupun laki-laki, yang memiliki hubungan yang intim dan ikatan (tauhid) yang kuat dengan Allah sehingga menjadi daya dorong untuk terciptanya kemaslahatan seluas-luasnya. Di sisi lain keduanya pun dibebani amanah yang sama oleh Allah untuk menjadi khalifah dan hamba sehingga perlu melaksanakan pelbagai bentuk kerjasama agar tercipta kemaslahatan umum.

b. Konstruksi Gender dalam Sejarah Peradaban Islam

Mengobservasi fakta sejarah peradaban Islam sejak periode Islam awal sampai masa modern sangatlah penting untuk mengetahui bagaimana Islam dipahami dan diterapkan oleh umat Muslim, termasuk mengenai dinamika konstruksi gender, peran dan kedudukan laki-laki dan perempuan dari masa ke masa.

Nabi Muhammad terlahir di dalam kondisi masyarakat Jazirah Arab yang begitu kuat menganut sistem sosial patriarki di mana laki-laki menjadi pihak yang

mendominasi bahkan menindas perempuan. Perempuan bukan hanya tidak mendapat harta waris, melainkan mereka jadi objek warisan. Di masa itu terdapat praktik pembunuhan bayi perempuan.⁴ Selain itu, dalam hal pernikahan laki-laki diperbolehkan untuk menikah dengan perempuan tanpa batas, dan masih banyak contoh lainnya (Umar, 2001: 107; Rofiah, 2013: 34; Fakih, 2013: 129; Anwar, 2017: 49).

Sistem sosial inilah yang ingin diperbaiki oleh Islam melalui rasul-Nya. Melalui rekam jejak hidupnya kita dapat mengetahui bahwa Rasulullah secara nyata ingin memanusiaikan perempuan, baik mengenai persoalan pribadinya maupun publik kemasyarakatan, termasuk dalam hal ketergantungannya pada laki-laki dan suku (Mernissi, 1994: 129; Anwar, 2017: 49).

Di masa Islam awal baik perempuan maupun laki-laki memperoleh hak yang setara dan adil. Mengenai hak memperoleh pendidikan, Islam sedari awal turunnya wahyu sudah menganjurkan umat Muslim untuk membaca atau mengamati fenomena alam (Al-‘Alaq 1-5). Ayat lain seperti Al-Mujādilah ayat 11 dengan jelas mengungkapkan bahwa Allah akan mengangkat derajat bagi orang-orang yang berilmu. Begitu pun dengan hadis Rasul, baik secara implisit maupun eksplisit, mendorong umat Muslim untuk berilmu atau menuntut ilmu.⁵ Anjuran Alquran maupun hadis ini sifatnya general, artinya tuntunan tersebut berlaku bagi perempuan dan laki-laki.

⁴ Ekspresi ketidaksukaan mereka dengan perempuan sampai terekam di dalam Alquran surah Al-Nahl, 16: 58-59 “Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padam) mukanya, dan dia sangat marah. Dia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.”

⁵ Hadis yang paling umum mengenai anjuran menuntut ilmu adalah: “Menuntut ilmu adalah kewajiban atas setiap muslim” (HR. Ibnu Mājah No.224); Bahkan Rasulullah mengajarkan umatnya dalam etika belajar. Rasulullah bersabda: “Ya Allah berilah manfaat ilmu yang Engkau ajarkan kepadaku, dan ajarkanlah aku ilmu yang bermanfaat, dan tambahkanlah aku ilmu.”(HR. Al-Tirmizī No.3599). Begitu mulianya ilmu sampai Allah menjadikannya sebagai amalan yang tak terputus: “Apabila anak Adam meninggal dunia, maka terputuslah semua amalannya kecuali tiga (yaitu) shadaqah jariyah, atau ilmu yang bermanfaat, atau anak saleh yang mendoakan orangtuanya.”(HR. Muslim No.1631).

Di dalam sejarah Islam awal, terbukti banyak sekali para sahabat yang berilmu, baik perempuan⁶ maupun laki-laki. Dari golongan laki-laki ada ‘Alī bin Abī Ṭālib dan Ibnu Abbās yang dikenal akan kecerdasannya, sedangkan dari perempuan ada ‘Āisyah binti Abū Bakar dan Ummu Salamah. Keduanya merupakan istri dari Rasulullah, yang bukan hanya cerdas melainkan juga kritis.

‘Āisyah adalah istri nabi yang dianggap paling berpengetahuan luas, ahli fikih, dan banyak meriwayatkan hadis (berkisar 1500-2400 hadis). Selain itu Aisyah juga memiliki banyak murid, salah satunya yang terkenal adalah ‘Urwah bin Zubair. Ciri kecerdasan ‘Āisyah adalah sikapnya yang kritis dan suka memberikan koreksi atas kesalahan yang dipahami oleh para sahabat dalam memahami ajaran Islam. Dilaporkan bahwa ‘Āisyah memberi fatwa di masa kekhalifahan Umar, ‘Usmān, hingga masa di mana umurnya berakhir. Selain ilmu keagamaan, ‘Āisyah dikatakan memiliki pengetahuan yang cakap perihal kesehatan dan sajak/puisi (Sayeed, 2013: 26-28; Roded, 2018: 38-39).

Selain ‘Āisyah, istri nabi yang dianggap paling dinamis dalam memahami dan menjalankan ajaran Islam adalah Ummu Salamah. Dilaporkan bahwa Ummu Salamah adalah periwayat terbanyak kedua dari pihak istri Rasulullah di bawah ‘Āisyah. Beliau juga termasuk dari pihak istri Rasulullah yang suka dikunjungi oleh umat Muslim untuk berkonsultasi (Sayeed, 2013: 34-36).

Ummu Salamah termasuk perempuan yang berani untuk “memprotes” nabi ketika dirasa beberapa wahyu terkesan hanya menyeru laki-laki. Berkat keberaniannya inilah kemudian Alquran mengakomodir keluhannya, serta keluhan beberapa perempuan lain, dengan menurunkan sebuah surah sesuai namanya (Al-Nisā’, artinya perempuan)

⁶ Hasil penelusuran Sayeed menunjukkan bahwa banyak para sahabat perempuan yang menjadi periwayat hadis. Berbeda dengan para perawi pasca sahabat yang hanya bertugas sebagai meneruskan perkataan nabi, generasi sahabat, termasuk di antaranya adalah perempuan, bisa menyampaikan hadis dengan terlebih dahulu melakukan *story telling* dalam rangka memberitahu latar belakang munculnya suatu hadis.

yang isinya mengenai hukum-hukum baru perihal warisan dan hak istimewa laki-laki. Jika dahulu perempuan menjadi objek yang diwariskan, berkat hukum Islam mereka malah mendapat harta warisan (Mernissi, 1994: 150-151; Shihab, 2018: 128-132). Jika ditinjau dari asbabun nuzulnya, beberapa ayat seperti Āli ‘Imrān ayat 195, Al-Aḥzāb ayat 35, Al-Nisā’ ayat 124, Al-Naḥl ayat 97, dan Al-Mu’min ayat 40 adalah penerimaan Allah atas hasil kerja aktif “protes” perempuan Islam awal demi memperoleh kesetaraan (Kadir, 2019: 43; Jardim, 2014: 58).

Rekam jejak sejarah Islam awal juga menunjukkan bahwa beribadah di ruang publik (khususnya masjid) adalah hak bagi semua umat muslim, baik perempuan maupun laki-laki. Banyak catatan hadis yang memperlihatkan bahwa bukan hanya laki-laki namun juga perempuan turut ikut beribadah bersama Rasulullah di ruang publik, baik dalam salat fardu lima waktu (istri ‘Umar pun dilaporkan mengikuti salat berjamaah di masjid) maupun salat-salat sunnah seperti salat gerhana, dan hari raya.⁷ Bahkan perempuan di masa itu ikut mendirikan salat Jumat berjamaah⁸, sesuatu yang sudah sangat jarang terlihat di masa sekarang (Kodir, 2019: 451; Parrinder, 2003: 173).

Adapun teks hadis yang sering digunakan untuk membatasi perempuan beribadah di masjid seperti riwayat yang disampaikan oleh Ummu Ḥamīd⁹ perlu dipahami secara khusus. Kodir (2019: 452) mengira bahwa ada suatu kondisi khusus yang dialami Ummu Ḥamīd sehingga dalam responnya yang empati Rasulullah memberikan janji pahala yang setimpal meskipun tidak melaksanakan salat di masjid.

⁷ Hadis umum yang membolehkan perempuan beribadah di masjid, seperti “Janganlah melarang para perempuan dari manfaat-manfaat yang bisa mereka peroleh dari masjid ketika mereka meminta izin untuk itu.” (HR. Muslim No.1023); Hadis mengenai perempuan salat Idul Fitri dan Idul Adha, dari Ummu ‘Atiyah: “Rasulullah saw. Memerintahkan kepada kami agar mengajak serta keluar melakukan salat Idul Fitri dan Idul Adha para gadis, wanita haid dan wanita yang sedang dipingit. Adapun mereka yang sedang haid tidak ikut salat, namun turut menyaksikan kebaikan dan menyambut seruan kaum muslimin...”(HR. Bukhari No.324).

⁸ Dari Ummu Hisyām binti Al-Ḥārīs, dia berkata, “Tidaklah saya hafal surah Qāf melainkan langsung dari mulut Rasulullah saw. yang dibacanya setiap kali salat Jumat.”(HR. Muslim)

⁹ “Salatmu di rumahmu adalah lebih baik dari salatmu di masjid”(HR. Aḥmad)

Dalam hal pernikahan atau seputar rumah tangga, secara visi Islam memperkenalkan pola egaliter dan resiprokal alih-alih hierarkis apalagi otoriter. Walaupun dalam kenyataannya, dikarenakan faktor budaya patriarki yang telah mengurat akar, masih ada di antara umat Muslim yang melanggar tuntunan tersebut. Biasanya pihak yang menjadi korban adalah perempuan, dan setelah mereka mengadakan persoalan tersebut kepada Rasulullah maka turunlah wahyu, atau setidaknya hadis, yang mengakomodir keluhan perempuan.

Adapun di ruang publik, begitu banyak riwayat yang melaporkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan turut aktif dalam kegiatan-kegiatan publik, seperti bekerja, membantu dakwah Rasul, ikut serta dalam hijrah dan berperang. Asmā' binti Abū Bakar membantu Rasulullah mengantarkan bekal perjalanan ketika hendak hijrah ke Madinah. Nusaibah binti Ka'ab al-Anṣāriyah adalah pejuang perang Uhud dari pihak perempuan yang melindungi nabi dari serangan musuh. Dilaporkan bahwa Nusaibah gugur di medan perang Yamamah di bawah komando Khālid bin Walīd pada masa Khalifah Abū Bakar. Diriwayatkan bahwa Ummu Sulaim turut serta dalam perang Uhud dan Hunain dengan sebilah pisau belati di pinggangnya. Istri-istri Rasul juga dilaporkan telah membantu pasukan perang umat Muslim dengan membawakan pasokan air. Ada juga Ummu Ḥarām binti Miḥān yang meminta didoakan oleh Rasulullah agar menjadi bagian dari pasukan perang angkatan laut.¹⁰ Ada juga sahabat perempuan bernama Zainab, istri dari 'Abdullāh bin Mas'ūd, yang bekerja untuk menafkahi suami dan anaknya, Qilah Al-Anmāriyah yang bekerja sebagai pedagang, Malkah Al-Ṣaqafiyah sebagai penjual parfum, Ummu Ra'lah Al-Quṣairiyah yang bekerja sebagai perias wajah, Al-Syifā' binti 'Abdullāh yang bekerja sebagai perawat, dan lain sebagainya (Kodir, 2019: 468-469; Ahmed, 1992: 53; Roded, 2018: 50). Fakta ini menandakan bahwa terdapat kesetaraan hak maupun akses antara perempuan dan

¹⁰ Begitu banyak riwayat hadis yang menunjukkan bahwa pasukan perang muslim bukan hanya dari pihak laki-laki, melainkan juga perempuan, seperti hadis Shahih Bukhari No.2827, 2918, 2919, 2920 3858, 4113, 4120, dan lain sebagainya.

laki-laki di masa itu. Dan dari sini dapat pula disimpulkan bahwa perempuan di masa nabi tidaklah pasif yang hanya bergulat di ranah domestik.

Pasca Rasulullah saw wafat, khususnya di masa Al-Khulafā' Ar-Rāsyidūn, tidak banyak laporan yang memberitahu bagaimana struktur relasi gender masyarakat Arab saat itu, apakah mereka masih melanjutkan cita dan visi egaliter Islam atau perlahan sudah mulai meninggalkannya. Beberapa pengamat sepertinya cenderung memilih pendapat yang terakhir di mana perempuan secara perlahan dipinggirkan dalam panggung sejarah peradaban Islam,¹¹ khususnya pasca perselisihan antara 'Āisyah dengan 'Alī bin Abī Ṭālib yang menyebabkan peperangan antar saudara pertama dalam Islam. Dari sini kemudian hadis-hadis politis yang terkesan misoginis disebarluaskan (Anwar, 2017: 68-69).

Bukti peminggiran perempuan dapat ditemukan di masa Khalifah 'Umar, seperti yang diungkapkan oleh Ahmed (1992: 61) dengan mengutip Ibn Sa'ad. Diceritakan bahwa Khalifah 'Umar membuat kebijakan yang mendiskriminasikan perempuan, baik di ranah pribadi maupun publik, suka marah dengan istri-istrinya, mengurung perempuan di rumah, dan mencegah mereka untuk salat di masjid, walaupun usaha yang terakhir ini gagal dieksekusi. Namun dirinya tak pantang menyerah, dan memutuskan untuk membuat masjid yang terpisah antara perempuan dan laki-laki. Bahkan berani melarang para istri nabi untuk melaksanakan ibadah haji.

Di masa Utsman, para istri nabi diizinkan untuk pergi haji dan 'Usmān pun mencabut peraturan khalifah terdahulu mengenai pemisahan imam sehingga perempuan dan laki-laki bisa menghadiri masjid bersama walaupun konon para

¹¹ Sebagian pengamat memaparkan bagaimana perempuan juga masih turut berperan dalam aktivitas publik, misalnya mengajar dan meriwayatkan hadis seperti yang dilakukan oleh 'Āisyah, Nusaibah yang ikut berperang, Al-Syifā' yang diamanahi oleh khalifah untuk mengurus masalah pasar. Namun secara umum perempuan perlahan semakin dipinggirkan seperti yang diungkapkan oleh Etin Anwar dalam bukunya *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*.

perempuan berkumpul dalam kloter yang terpisah dan menuju masjid setelah laki-laki menunaikan hajatnya (Ahmed, 1992: 61).

Dalam hal transmisi ajaran Islam pasca Muhammad wafat, khususnya dalam masalah hadis, Sayeed (2013: 64) mengungkapkan bahwa para ulama lebih memilih periwayat dari para istri nabi dan meminggirkan perempuan lain. Menurutnya, abad 1-4 Hijriah merupakan periode di mana hukum dan teologi mulai dirumuskan dengan baku, maka dari itu hadis diperlukan. Namun karena tidak ada kesepakatan dalam menentukan kriteria hadis yang patut dijadikan sandaran, muncul perbedaan dan perdebatan di kalangan umat Islam hingga akhirnya memberatkan perempuan secara tidak adil (sebagai periwayat) yang disebabkan oleh penentuan kriteria tersebut. Seperti yang ditelusuri oleh Sayeed (2013: 82) perempuan periwayat hadis hanya jamak muncul di *ṭabaqāt* awal, sedangkan di *ṭabaqāt* pertengahan dan akhir peran perempuan sebagai periwayat hadis menurun bahkan menghilang sama sekali.

Pada masa umat Islam menganut sistem dinasti, suatu sistem pemerintah yang sebenarnya sulit mendapatkan tempat di dalam ajaran egaliter Islam, pandangan bias gender yang berasal dari budaya patriarki kembali dipeluk oleh umat Muslim dan juga karena pengaruh interaksi dengan budaya daerah taklukkan, membuat para laki-laki merasa berhak untuk mengontrol dan membatasi perempuan (Mahzar, 1994: xii-xiii; Ahmed, 1992: 68).

Salah satu bentuk peminggiran perempuan, sesuatu yang sama sekali tidak muncul di periode Islam awal, adalah praktik *purdah* di mana perempuan dipisahkan dari laki-laki dan dikucilkan dari kehidupan sosialnya melalui pelbagai institusi seperti empat-dinding *zenana* atau *burqa*'. Praktik ini menurut laporan mulai berlangsung di akhir kekhilafahan Umayyah dan terus terjadi hingga masa dinasti Abbasiyah (Khan, 1994: 33-38; Ali, 2006: 41).

Praktik *purdah*, seperti yang diungkapkan oleh Khan (1994: 40-42), didirikan pertama kali oleh Khalifah al-Walid II di masa Umayyah dengan nama *harem*.

Awalnya *harem* hanya terjadi di kalangan kerajaan saja, namun perkembangan zaman membuat institusi ini berkembang pula di kalangan menengah dan bawah pada masa Abbasiyah. Dampak dari sistem ini, selain membatasi bahkan menghilangkan hak-hak akses perempuan ke dunia luar, mereka juga sering menjadi korban nafsu laki-laki, poligami dan perseliran yang tidak manusiawi (Ahmed, 1992: 79-80). Sosiologi Muslim, Akbar S. Ahmed (1992: 73), memaparkan bahwa perempuan dengan pelbagai warna kulit dan kasta dibawa, dibeli, atau diculik ke dalam harem. Di dalam harem para perempuan hilang kebebasannya, dan di sana sifat-sifat buruk perempuan terbentuk, seperti kecemburuan, intrik, persaingan, dan percekocokan. Kondisi ini terus membaku karena mendapat legitimasi dari para ulama yang *male-oriented* yang menafsirkan ayat secara bias, khususnya pada surah Al-Nūr ayat 31. Khan menyimpulkan bahwa sistem *harem* inilah yang menjadi salah satu faktor utama kemerosotan umat Muslim abad pertengahan hingga awal abad modern.

Selain mengalami peminggiran, perempuan di periode Abbasiyah mengalami stigma negatif. Salah satunya ialah merupakan suatu aib jika seorang laki-laki menikahi perempuan yang sudah tidak perawan (janda), sesuatu yang sebenarnya sangat lumrah di periode Islam awal. Contoh perempuan yang menikah berkali-kali adalah Aḩqah binti Zaid, perempuan yang dikenal akan kecantikan, kecerdasan, dan kemampuan berpuisinya. Awalnya dia menikah dengan Abū Bakar, lalu menikah dengan ‘Umar bin Khaṩṩāb, lalu dengan Zubair bin ‘Awwām, dan terakhir dengan ḩusein bin ‘Alī bin Abī Ṭālib (Ahmed, 1992: 76).

Walaupun demikian, narasi sejarah pasca Islam awal masih menyisakan harapan bagi perempuan. Beberapa laporan memaparkan bahwa di masa tersebut masih ada perempuan yang bisa mendapatkan hak-haknya sebagaimana kaum laki-laki. Salah satu tokoh yang patut untuk dicantumkan di sini adalah ‘Amrah binti ‘Abdurahman. Beliau merupakan salah satu generasi pasca sahabat yang menjadi periwayat hadis perempuan (66 riwayat). Pencapaiannya ini tidak bisa lepas dari relasinya dengan ‘Āisyah binti Abū Bakar yang tiada lain adanya bibinya. Hampir semua *isnād* ‘Amrah

adalah berasal dari ‘Āisyah. Walaupun demikian, ada juga riwayatnya yang berasal dari Abū Bakar, ‘Umar, ‘Usmān, maupun lainnya. Ibn Sa’ad menyebutnya sebagai ulama perempuan (‘*ālimah*) (Sayeed, 2013: 66-68; Roded, 2018: 61-62). Dirinya mendapat pengakuan dari khalifah ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz bahkan meminta saran kepadanya mengenai rencana pengodifikasian hadis.

Selain ‘Amrah, masih dalam periode dinasti Umayyah, ada juga murid ‘Āisyah binti Abū Bakar yang patut untuk dicantumkan di sini karena perannya yang besar dalam memelihara ajaran Islam dan pengetahuan. Dia adalah ‘Āisyah binti Ṭalḥah bin ‘Ubaidillāh. Berbeda dengan ‘Amrah yang lebih dikenal sebagai *faqīhah* dan *ālimah*, ‘Āisyah, di samping berpengetahuan luas, ia juga dikenal sebagai sastrawan. Sayeed (2013: 69) melihat bahwa laporan para sejarawan menunjukkan bahwa ‘Āisyah merupakan sosok perempuan yang cantik dan terbuka, tidak segan untuk berbaur dengan laki-laki dalam rangka memperluas jaringannya dalam mengkaji ilmu agama.

Kemudian ada juga tabiin periwayat hadis, yakni Ummul Dardā’ (meriwayatkan 23 hadis), yang terkenal menjalani hidup secara sufistik. ‘Abdul Malik bin Marwān termasuk salah satu khalifah Umayyah yang suka meminta nasihat darinya. Dilaporkan bahwa Ummul Dardā’ suka mendatangi masjid bersama suaminya dan salat di barisan laki-laki. Selain itu dia juga suka menghadiri majlis pengajian dan mengajarkan Alquran sampai suaminya menyuruhnya untuk bergabung di barisan para perempuan. Namun perkumpulannya khusus untuk majelis asketis laki-laki yang dibaktikan untuk ibadah-ibadah ritual dan mengingat Allah (zikir), sang suami tidak membatasinya. Sosoknya yang populer di ruang publik membuatnya dapat melakukan transmisi hadis secara cukup luas, bahkan terhadap pihak yang berada di luar garis keluarganya. Tabiin lain, yang juga meriwayatkan hadis dan memiliki karakteristik asketis adalah Ḥafṣah binti Sīrīn, saudara dari Ibnu Sīrīn, tabiin terkemuka penulis tafsir mimpi (Sayeed, 2013: 71-73; Roded, 2018: 53-64). Di dalam karya Ibn Al-Jauzī, Ḥafṣah beribadah secara terus-menerus selama tiga puluh tahun, dan hanya berhenti ketika ada kebutuhan saja. Dia juga berpuasa tanpa putus-putus, kecuali di hari-hari tertentu saja. Dikatakan

bahwa Ḥafṣah lebih cerdas dibanding Al-Ḥasan dan Ibn Sīrīn dalam keilmuan tasawuf. Secara garis besar, gaya hidupnya mirip dengan para sufi perempuan di zamannya maupun zaman setelahnya (Roded, 2018: 64).

Sayeed (2013: 105) mengungkapkan bahwa faktor penurunan peran perempuan pasca Islam awal adalah, mirip dengan tesis Mazhar ul-Haq Khan, karena umat Islam beralih menuju sistem dinasti yang mengasimilasi budaya Bizantium dan Sassania, juga karena terpengaruh oleh budaya patriarki suku Arab dan agama tetangga. Walaupun dalam hal transmisi hadis, berbeda penyebabnya.

Di dalam sejarah Islam memang hampir semua tokoh kunci (utama) adalah laki-laki. Mereka menjadi pemimpin, penguasa, ulama, penasihat, dan segala macam jabatan tinggi. Namun sejarah juga mencatat ada perempuan, meskipun jumlahnya sangat sedikit, yang pernah menduduki jabatan terhormat. Salah satu di antara mereka adalah Al-Sayyidah Al-Ḥurrah Arwā Al-Ṣulaiḥī (1048-1138 M) dari mazhab Syiah Ismā'iliyyah yang menjadi perempuan penguasa dinasti Ṣulaiḥ. Kedaulatannya dianggap unik karena dia memegang dua otoritas sekaligus, politik dan spiritual. Gelar *hujjah* disematkan kepadanya karena kedekatannya dengan Tuhan, sebuah gelar tertinggi kedua setelah imam bagi penganut Ismā'iliyyah. Tidak ada seorang perempuan pun yang memperoleh gelar *hujjah* sebelum maupun sesudah dirinya. Walaupun kekuasannya diperoleh melalui kecelakaan sejarah (menggantikan posisi suaminya yang meninggal), Ratu Arwā mengambil kendali negara dan menjadi penguasa yang kuat. Selain Ratu Arwā, beberapa perempuan pernah menduduki jabatan politik yang tinggi di masanya, salah satunya adalah Raḍiyyah Sulṭānah dari India. Di umurnya yang terbilang muda (31 tahun) Raḍiyyah telah menjabat sebagai Sultan Delhi pada tahun 1236-1240 M (Haeri, 2020: 79-80, 101, 106). Di masa yang tidak jauh berbeda ada Syajarah Al-Dūr yang menyandang gelar sultanah, penguasa Mesir di masa akhir dinasti Ayūbiyyah. Berkat kecerdasannya di dalam perpolitikan, dia membawa kemenangan umat Muslim atas Perancis dalam perang Salib (Mernissi, 2006: 14). Perempuan-perempuan Muslim yang pernah menduduki jabatan politik

memiliki sebutan gelar yang berbeda-beda, seperti *malikah*, *sulṭanah*, *al-ḥurrah*, *sitt*, dan *khātūn* (Mernissi, 2006: 21).

Di era modern, perempuan Muslim lebih memiliki tempat di ruang-ruang politik. Sebut saja Tansu Ciller yang menduduki jabatan sebagai Perdana Menteri Turki (1988-1995); Benazir Bhutto sebagai Perdana Menteri Pakistan (1988-1990); Khaleda Zia sebagai Perdana Menteri Bangladesh (1991-1996); Megawati Sukarno Putri sebagai Presiden Indonesia (2001-2004); dan Syeikh Hasina Wajed sebagai Perdana Menteri Bangladesh (1996-2001) (Anwar, 2017: 68). Fakta sejarah di mana perempuan Muslim bisa menjadi pemimpin menunjukkan bahwa kepemimpinan politik dapat dipegang tanpa melihat jenis kelaminnya, melainkan berdasarkan kualitas diri.

E. Sekolah Berwawasan Gender

1. Konsep Dasar Pendidikan Adil Gender

Perempuan dan laki-laki adalah makhluk hidup seutuhnya yang sama-sama memiliki hak-hak dasar (HAM). Salah satu hak dasar yang patut dimiliki adalah hak ekonomi, sosial, dan budaya, yang dalam salah satu perinciannya adalah hak untuk memperoleh pendidikan yang layak (Brugeilles & Cromer, 2009: 17; Van Boven, 2010: 174).

Hak pendidikan yang dapat diakses oleh laki-laki dan perempuan akan berdampak pada pengaruh positif di seluruh area kehidupan sosial, mulai dari kesehatan, demografi, ekonomi, pendidikan anak, dan kesejahteraan masyarakat. Dengan demikian pendidikan memiliki peran penting dalam mentransformasi relasi sosial dan mendukung pertumbuhan ekonomi, sosial, dan politik (Brugeilles & Cromer, 2009: 18). Namun karena budaya yang dianut oleh masyarakat pada umumnya bersifat patriarki, menurut para feminis (pembela hak-hak perempuan), maka perempuan sering menjadi korban atas ketidakadilan, termasuk dalam hal pendidikan. Untuk itu diperlukan suatu

konsep pendidikan adil gender sehingga hak pendidikan dapat dinikmati bukan hanya oleh laki-laki melainkan juga perempuan.

Puspitawati dkk (2019: 45-48) mencoba untuk memaparkan beberapa poin penting dalam konsep dasar Pendidikan Adil Gender: *Pertama*, penyelenggaraan pendidikan dilandasi oleh nilai keadilan dan kesetaraan gender yang mengalokasikan kesempatan secara sama dan seluas-luasnya terhadap perempuan dan laki-laki dalam memperoleh akses dan manfaat serta keturutsertaan (*engagement*) dalam pelbagai jenis program pendidikan supaya gap gender bisa diminimalisir. Aspek lain yang juga patut diperhatikan dari keadilan dan kesetaraan gender di bidang pendidikan ialah dalam lingkungan strategis pendidikan, pemerataan, mutu, dan relevansi pendidikan, serta manajemen pendidikan. Di dalam aspek sub mutu dan relevansi pendidikan, faktanya masih banyak ditemukan bahan ajar yang memuat konten bias gender, mulai dari jenjang SD hingga perguruan tinggi. *Kedua*, menjunjung tinggi keadilan untuk semua (*universal*). Artinya, pendidikan adalah hak untuk seluruh umat manusia tanpa melihat latar belakang maupun jenis kelaminnya.

Adapun mengenai arah dan kebijakan umum dari pendidikan adil gender tertuang dalam Panduan Departemen Pendidikan Nasional dalam Position Paper (Puspitawati dkk, 2019: 46) adalah *pertama*, meningkatkan kualitas Sumber Daya Manusia (SDM) pendidik, dalam hal ini khususnya adalah guru agar memiliki sensitivitas pada gender sehingga dapat berpikir, berucap, dan bertindak secara adil gender ketika dalam proses pembelajaran bersama peserta didik. *Kedua*, berhubungan dengan manajemen pendidikan, yaitu melakukan analisis terhadap kebijakan yang masih bias gender dan merevisinya supaya lebih berwawasan gender, serta meningkatkan kapasitas institusi pengelola pendidikan yang berwawasan gender. Selain itu juga dengan mengembangkan dan menguatkan pusat-pusat studi perempuan.

2. Strategi Pendidikan Adil Gender di Sekolah

Sekolah merupakan salah satu institusi pendidikan formal yang memiliki peran penting dalam menanamkan nilai keadilan dan kesetaraan gender. Sayangnya berbagai pihak yang berkecimpung di dalamnya belum memiliki kesadaran atas urgensi tersebut. Padahal tujuan pendidikan nasional tidak akan dapat tercapai seutuhnya tanpa peran dari budaya yang berkeadilan gender.

Puspitawati dkk (2019: 73-75) menawarkan strategi pendidikan sekolah berwawasan gender sehingga perempuan dan laki-laki dapat merasakan kesetaraan dan keadilan dalam menerima hak pendidikannya. Hal pertama yang disinggung oleh Puspitawati adalah soal etika interaksi. Menurutnya, perlu dibuat sebuah peraturan mengenai bagaimana masyarakat sekolah saling berinteraksi. Ada interaksi antar guru, guru dengan peserta didik, dan antar sesama peserta didik. Beberapa hal yang bisa dimasukkan ke dalam peraturan relasi antar guru, di antaranya adalah (1) sesama guru, baik laki-laki maupun perempuan, saling menghormati secara profesional dan personal (2) sesama guru, baik laki-laki maupun perempuan, saling menyempurnakan dalam melaksanakan tugas dan mendidik peserta didik (3) hindari ucapan maupun perbuatan yang mengarah pada segala bentuk pelecehan. Adapun dalam membuat peraturan interaksi antara guru dan peserta didik, setidaknya pertimbangkan beberapa hal: (1) guru memperlakukan peserta didik secara setara dan adil sembari memperhatikan karakter pribadi dan kebutuhan khas berdasarkan keadaan biologisnya (2) guru perlu menemukan pendekatan yang cocok untuk kebutuhan universal dan khas peserta didik (3) guru menghindarkan diri dari perilaku yang mengarah pada segala bentuk pelecehan terhadap peserta didiknya. Sedangkan peraturan mengenai relasi gender antar peserta didik, baik laki-laki maupun perempuan, dapat dibentuk sebagai berikut: (1) seluruh peserta didik saling menghormati hak dan kewajibannya sembari menjunjung tinggi kesetaraan dan keadilan (2) menghindari sikap mendominasi dengan beralih pada aksi saling bekerjasama dan saling melengkapi.

Puspitawati dkk (2019: 75) juga meminta manajemen sekolah untuk dapat melakukan beberapa hal supaya tercipta kesetaraan dan keadilan gender di sekolah, di

antaranya: (1) menyelenggarakan pelatihan bagi guru dan orangtua untuk meningkatkan kesadaran sensitif gender di sekolah (2) menerbitkan majalah/buletin terkait isu kesetaraan dan keadilan gender di sekolah (3) membantu para guru untuk menyelenggarakan proses pembelajaran yang berkeadilan dan setara gender (4) memberi bekal ilmu gender kepada guru Bimbingan dan Konseling supaya dapat memberi bimbingan kepada peserta didik secara tepat.

Melengkapi strategi di atas, Brugeilles & Cromer (2009: 6) memilih berfokus pada buku teks dalam mempromosikan kesetaraan gender di sekolah. Hal ini karena buku teks merupakan jantung dari kebijakan pendidikan yang berperan sebagai *tools* bagi pendidikan dan perubahan sosial.

Sejumlah studi dalam 30 tahun belakangan ini menunjukkan bahwa semakin besar suplai buku teks dan bahan ajar ke sekolah akan berdampak semakin meningkatnya kualitas pendidikan. Buku teks terbukti sangat efisien dalam menumbuhkan kemampuan membaca dan menulis peserta didik, bahkan mendorong kemampuan berpikir kritis, kemandirian, dan kreativitas. Sedangkan bagi para guru, buku teks menjadi dasar sumber pengajaran, memperluas cara pengajaran mereka sebab buku teks mengandung komponen umum kurikulum, struktur urutan pengajaran, dan asesmen dasar (Brugeilles & Cromer, 2009: 15).

Buku teks juga memiliki peran signifikan dalam melakukan perubahan sosial. Ia merupakan kendaraan bagi pengenalan norma, nilai, dan model tindakan sosial melalui representasi yang termuat di dalam konten. Sesuatu yang perlu terintegrasi ke dalam buku teks adalah *a right-based approach* di mana semua program kerjasama, kebijakan, dan bantuan teknis harus memajukan realiasi Hak Asasi Manusia seperti yang tercantum dalam Deklarasi Universal HAM dan instrumen HAM lainnya (Brugeilles & Cromer, 2009: 16-17).