

PENDIDIKAN GENDER HARMONI
DALAM KONSTRUKSI RUMAH ADAT KUDUS

Nur Said

Kepala Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Kudus

Email: nursaid@ymail.com

Abstrak: Tulisan ini membahas tiga hal: (1) Bagaimana memahami hunian dalam rumah adat Kudus sebagai proses pendidikan harmoni gender? (2) Apa konteks sosial dari rumah adat Kudus? (3) Apa nilai-nilai pendidikan harmoni gender dalam pembangunan rumah adat Kudus? Makalah ini menggunakan pendekatan sosiologis terutama sosiologi post-strukturalisme yang dikombinasikan dengan interpretasi budaya. Kesimpulan dari makalah ini adalah: (1) Rumah adalah lingkungan terdekat manusia di mana di dalamnya ide-ide utama budaya diproduksi dan direproduksi untuk membentuk sistem makna. Kehadiran rumah adat yang sarat dengan ornamen-ornamen mencerminkan nilai-nilai moral yang dipegangi dan harus diwujudkan dan diimplementasikan. Nilai-nilai moral tersebut dipegangi dalam rangka membangun keharmonisan gender, hal ini penting karena dalam system hubungan antara penghuni rumah tidak dapat dipisahkan adanya hubungan antara laki-laki dan perempuan, (2) Nilai-nilai pendidikan karakter harmoni gender dalam keluarga yang tercermin pada simbol/makna dalam rumah adat (tradisional) dapat digunakan sebagai referensi (alternatif) praktek terbaik dalam harmoni gender dan sekaligus bisa menjadi acuan untuk pendidikan keluarga, karena di situ ada semangat kesetaraan gender, baik dalam hubungannya dengan Tuhan, dengan manusia, dan juga dengan lingkungannya.

This paper discusses three things: (1) How to understand that the occupancy in the traditional house of Kudus as an educational process of gender harmony? (2) What are the social context of the traditional house of Kudus? (3) What are the values of gender harmony education in the construction of the traditional house of Kudus? This paper uses sociological approach especially on post-structuralism sociology in combined with cultural interpretation. The conclusions of this paper are: (1) The house is the most familiar human environment within the domestic sphere as in the home are the main ideas of culture are produced and reproduced to form a system of meaning. The presence of the traditional house is loaded with ornaments wrapped with the meaning of the existence of the system reflects the moral values which way of life in occupied must be actualized and implemented. Then occupied in this case is as apprenticeships in building cultural harmony gender could not be separated because of the presence of occupants in the system of relations between men and women; (2) The Values of character education in term of gender harmony in the family is reflected in the networks of meaning in the traditional house can be used as an alternative reference of best practices in a habitable and could well be a reference to float the family education

because it also shows the spirit of gender equality both in relation to God, to human beings, to him/herself and also to interact with its environment. Despite these efforts would require appropriate adaptation and adjustment needs of the times and the context in which it was done family education.

Kata Kunci: Pendidikan Harmoni Gender, Rumah Adat Kudus, Nilai-nilai Moral.

A. PENDAHULUAN

Feminisme atau sering dikenal dengan gerakan kesetaraan/keadilan gender sudah mengalami perkembangan pesat setidaknya bergeser dalam tiga gelombang besar. Gelombang pertama adalah gelombang feminisme awal yang meliputi feminisme liberal, feminisme radikal, dan feminisme marxis/sosial; Gelombang kedua meliputi feminisme eksistensial dan feminisme gynosentis; Gelombang ketiga yang berkembang hingga sekarang feminisme posmodern, feminisme multikultural, feminisme global dan ekofeminisme.¹

Kalau pada gelombang pertama dan gelombang kedua, gerakan feminisme cenderung “kebarat-baratan” sehingga dalam banyak kasus mengalami resistensi dan penolakan bagi gerakan kesetaraan gender dalam konteks budaya timur termasuk di Indonesia. Maka feminisme gelombang ketiga menjadi titik balik gerakan kesetaraan gender yang merayakan pluralitas budaya dimana *local wisdom* justru dijadikan sebagai akar gerakan kesetaraan gender.

Maka dalam konteks keindonesiaan kemudian melahirkan gerakan keadilan gender yang berakar pada budaya khas nusantara yang kemudian dikenal dengan *Gender Harmony* (baca: Gender Harmoni) yang diluncurkan atas dukungan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PP-PA) RI bersamaan diluncurkannya sebuah buku karya Erna Surjadi dengan judul *Gender Harmony* (2010).

Gender harmoni merupakan hubungan relasi dan posisi perempuan dan lelaki yang ideal berdasarkan rasa hormat, saling menghargai hak sebagai sesama manusia dan merupakan pendekatan untuk mencapai kerukunan dan keadilan dalam berbagai aspek kehidupan keluarga yang maju, mandiri dan sejahtera.² Gender harmoni ini muncul dari Indonesia di tengah riuhnya kehadiran “*UN Commission of Women*” tanggal 2 Juli 2010 yang sudah beroperasi sejak 1 Januari 2010. Konsep ini lahir dari kebutuhan emosional perempuan dalam

¹ Muhadjir D. Darwin, “Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara”, paper disampaikan pada *Temu Pimpinan dan Pelatihan Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan di 16 PTN dan PTS di Jawa Tengah serta Dinas Pendidikan Kabupaten Wonosobo dan Grobogan*, Hotel Asia, Surakarta, 20-21 November 2013.

² *Ibid.* hlm. 2. Erna Surjadi, *Gender Harmony*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010).

diskusi suara kaum perempuan dalam media *global women media on-line* melalui internet “pulsewire” selama Juli-Oktober 2010 juga dari diskusi Forum Kebijakan Publik (*Public Policy Forum=PPF*) yang dimulai akhir agustus 2010 dan diskusi pengarus utamaan gender dengan Kementrian PP-PA bulan September 2010. Uji coba pertama konsep ini dibawakan ke dalam pertemuan global seminar di Salzburg Austria 17-21 Oktober 2010. Tidak ada satu pun dari 27 negara dari berbagai benua yang berkeberatan dengan Gender Harmoni. Mereka berpendapat *Gender Harmony is a “promising approach”*, sebagai pendekatan yang menjanjikan dan memiliki prospek baik.³

GH menempatkan keluarga sebagai unit elementer dengan pergerakan pada empat aspek proses: akses, kesempatan, manfaat dan kontrol dalam empat area utama yaitu sosial, ekonomi, budaya, dan politik pengambilan keputusan dalam keluarga yang didasarkan pada etos egalitarian, merujuk pada hak azasi manusia dengan tidak meninggalkan *local wisdom*.⁴ Dengan demikian rumah dalam konteks Gender Harmoni menjadi entitas penting dalam menggerakkan upaya kesetaraan gender dan sekaligus sebagai media pemagangan kultural dalam konteks relasi gender. Rumah (Jawa: *omah*), tidak sekedar sebagai tempat *omah-omah* (berumah tangga) untuk berlindung dari panas dan dingin, namun dalam tradisi Jawa, rumah merupakan bagian dari konsep hidup orang Jawa dalam mengaktualisasikan diri secara pribadi maupun sosial.⁵ Karena itu mendirikan rumah dalam tradisi Jawa memerlukan kematangan persiapan lahir-batin yang prosesi upayanya antara lain ditunjukkan dengan perhelatan ritual sebagai wujud kesadaran sosial dan transendental agar menemukan kemapanan dan ketenangan dalam berhuni untuk melahirkan kader generasi yang lebih baik.

Bahkan diri dan ruang saling mengejawantahkan satu sama lain. Pengidentifikasian diri baik individual maupun kelompok secara spasial melahirkan “konsep menghuni” (*to dwell*) yang akan memungkinkan seseorang menjadi bagian dari suatu lingkungan dalam memaknai sekelilingnya.⁶ Dalam konsep berhuni inilah kita bisa memahami konsep hidup, tradisi hingga filosofi dalam menjalan peran dan fungsinya manusia sebagai makhluk sosial termasuk dalam relasi gender dan sekaligus sebagai individu yang memiliki keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

³ Hannah Neng., “Gender Harmony Angin Segar Gerakan Perempuan Indonesia,” dalam <http://media.kompasiana.com/buku/2011/04/09/gender-harmony-angin-segar-gerakan-perempuan-indonesia-354641.html> (diakses 1 Nopember 2013).

⁴ Muhadjir D. Neng, “Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara”, paper disampaikan pada *Temu Pimpinan...*, hlm. 2.

⁵ Nur Said, *Tradisi Pendidikan Karakter dalam Keluarga, Tafsir Sosial Rumah Adat Kudus*, Edisi Revisi (Kudus: Brillian Media Utama, 2012), hlm. 1.

⁶ Christian Norberg, *The Concept of Dwelling: On the Way to Figurative Architecture* (New York: Rozolli, 1985), hlm. 5-6.

Karena itu, paper ini akan mencoba menggali nilai-nilai gender harmoni dibalik jejaring tanda simbolik dalam konstruksi rumah adat Kudus. Sebagaimana ditekankan dalam spirit GH aspek *local wisdom* perlu diperhatikan dalam pergerakan empat proses kesetaraan gender yang meliputi: akses, kesempatan, manfaat dan kontrol dalam empat area utama yaitu sosial, ekonomi, budaya, dan politik pengambilan keputusan dalam keluarga.⁷

Agar pembahasan menjadi lebih fokus, maka dalam konteks mendialogkan nilai-nilai *local wisdom* dari rumah adat Kudus dengan spirit gender harmoni, dalam pembahasannya paper ini membatasi pada tiga bahasan: (1) Berhuni sebagai proses pendidikan gender harmoni; (2) Konteks sosial eksistensi rumah adat Kudus; (3) Nilai-nilai pendidikan gender harmoni dalam rumah adat Kudus.

B. BERHUNI SEBAGAI PROSES GENDER HARMONI

Dalam sejarah kehidupan umat manusia, rumah adalah lingkungan yang paling diakrabi manusia dalam ranah domestik. Di rumahlah gagasan-gagasan utama kebudayaan diproduksi dan direproduksi sehingga membentuk sistem makna. Dalam membaca pembentukan makna pada rumah, susunan simbolis yang terlembagakan dalam rumah harus senantiasa dibaca ulang dalam hubungannya dengan penghunian rumah itu sendiri. Sumber kekuatan simbolis rumah tidak terletak pada rumah sebagai entitas yang terisolasi, melainkan dalam berbagai hubungan antara rumah dengan orang-orang yang disekelilingnya.

Maka Pierre Bourdieu menganggap rumah sebagai tempat utama bagi obyektivikasi skema generatif suatu budaya. Baginya rumah mengandung visi dan struktur masyarakat dalam ruang sosial.⁸ Para penghuni rumah memiliki “pesan” yang disampaikan. Maka bagi Bourdieu sebagaimana dikutip oleh Haryatmoko,⁹ ruang sosial merupakan ruang kelompok-kelompok status yang dicirikan dengan berbagai gaya hidup yang berbeda. Pertarungan simbolik atas persepsi dunia sosial dapat mengambil dua bentuk yang berbeda pada sisi obyektif dan subyektif. Pada sisi obyektif, orang dapat bertindak melalui perepresentasian baik yang bersifat individual maupun sosial agar dapat mengendalikan berbagai pandangan tertentu tentang realitas. Pada sisi subyektif, orang dapat bertindak dengan cara menggunakan

⁷ Muhadjir D. Neng, “Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara”, paper disampaikan pada *Temu Pimpinan...*, hlm. 2.

⁸ Richard Harker, dkk. (Ed.), *Pengantar Paling Komprehensif Kepada Pemikiran Pierre Bourdieu* (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), hlm. 8-7.

⁹ Haryatmoko, “Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa”, dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember*, 2003, hlm. 8-9.

strategi presentasi diri atau dengan mengubah kategori persepsi dan apresiasi tentang dunia sosial.

Kedua kecenderungan tersebut oleh Bourdieu kemudian disebut dengan “tindakan yang bermakna” yang selalu terkait dengan simbol-simbol dan memiliki sumber penggerak.¹⁰ Sumber penggerak tindakan, pemikiran dan representasi ini oleh Bourdieu disebut sebagai *habitus*; yaitu kerangka penafsiran untuk memahami dan menilai realitas sekaligus sebagai penghasil praktek-praktek kehidupan dalam suatu dialektika dua gerak timbal balik. Pertama, struktur obyektif yang dibatinkan. Kedua, gerak subyektif yang menyingkap hasil pembatinan.¹¹ Sementara konsep *habitus* ini tidak bisa dipisahkan dari ranah perjuangan (*champ*) dalam suatu medan sosial yang mirip dengan “pasar bebas” sehingga ada penghasil dan sekaligus konsumen. Maka setiap orang atau kelompok mempertahankan dan memperbaiki posisinya, membedakan diri untuk mendapatkan posisi-posisi baru sehingga pertarungan sosial dalam ranah simbolis tidak bisa diabaikan.¹²

Eksistensi Rumah Adat Kudus merupakan salah satu representasi media pertarungan simbolik dalam proses negosiasi (dialog) antar budaya yang terjadi pada zamannya. Setidaknya unsur budaya Jawa-Gujarat-Persia-Cina dan kolonial tercermin dalam berbagai ornamen rumah adat Kudus dengan berbagai latar simbolik. Hal ini antara lain tercermin melalui sulur-suluran, mahkota, bejana, dan sejumlah relief binatang dalam bentuk seni ukir yang indah dan menakjubkan.¹³

Masyarakat Kudus yang mayoritas beragama Islam, tingkah laku kesiantriannya di mana saja selalu melekat. Kehidupan sosial dalam berbagai dimensinya termasuk dalam pendidikan moral dalam relasi gender bagi anak-anaknya merupakan ikatan sosial yang diwujudkan dalam berbagai aspek, antara lain juga terwujud pada rumah tinggal yang sarat dengan adat nilai-nilai Islam. Bahkan dimensi sosial kehidupan masyarakat juga tercermin melalui pengaturan spasial dalam memetaperankan masing-masing ruang secara spesifik dalam Rumah Adat tersebut. Maka di bagian Rumah Adat itu ada istilah *gebyok*, *gedongan*, *jaga satru*, *saka geder*, *pawon (pakiwan)* dan seterusnya. Masing-masing memiliki makna simbolik baik yang bersifat sosial-horizontal maupun vertikal-transendental yang kalau

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, hlm. 10

¹² Suma Riela Rusdiarti, “Bahasa, Pertarungan Simbolik dan Kekuasaan”, dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember 2003*, hal. 31-40. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*. Terj. R. Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

¹³ Nur Said, *Tradisi Pendidikan Karakter...*, hlm. 7. Triyanto, *Makna Ruang & Penataannya dalam Arsitektur Rumah Kudus* (Semarang: Kelompok Studi Mekar, tt.).

dilihat dalam perspektif pendidikan akhlak akan ditemukan titik temu bahwa dibalik konstruksi rumah adat Kudus terdapat nilai-nilai pendidikan gender harmoni.

Pendidikan gender harmoni akan sangat terkait erat dengan pendidikan karakter dalam Islam dikenal dengan pendidikan akhlak mulia. Menurut M. Athiyah al-Abrasyi,¹⁴ tujuan pendidikan akhlak adalah untuk membentuk orang-orang yang bermoral baik, memiliki kemauan keras (gigih dalam berusaha), sopan dalam bicara dan perbuatan, mulia dalam tingkah laku dan perangai, bersifat bijaksana, sempurna sopan dan beradab, ikhlas, jujur dan suci. Hal ini selaras dengan misi risalah kenabian bahwa diutusny Nabi Muhammad Saw adalah untuk menyempurnakan anak (*liutammima makārim al akhlāk*). Dalam konteks pendidikan gender harmoni, maka sejauhmana pendidikan akhlak mulia tersebut juga empat proses kesetaraan gender yang meliputi: akses, kesempatan, manfaat dan kontrol dalam empat area utama yaitu sosial, ekonomi, budaya, dan politik pengambilan keputusan dalam keluarga khususnya dalam konstruksi rumah adat Kudus.

Pendidikan akhlak pertama dan utama adalah pendidikan dalam keluarga sebagaimana dalam spirit gender harmoni. Maka dengan melacak makna dalam jejaring simbol dan tanda budaya dalam rumah adat Kudus sebagai produk dalam budaya berhuni menjadi relevan untuk dijadikan sebagai alternatif referensi dalam mendidik akhlak anak yang responsif dengan gender harmoni.

C. KONSTRUKSI SOSIAL RUMAH ADAT KUDUS

Untuk memahami seluk beluk rumah adat Kudus agar lebih menemukan konteks sosial budayanya perlu melacak asal-usul atau geneologinya. Hal ini untuk mendialogkan antara aspek historitas dan normatifitas (*values*) agar tidak tercerabut dari akar sosial budaya dimana rumah adat tersebut dirintis dan dikembangkan dengan segala pasang surutnya.

Pada titik ini dapat ditemukan tali singgungan antara sejarah dakwah dan perkembangan seni ukir di Kudus. Seni ukir di Kudus telah mulai dirintis sejak masuknya seorang imigran dari Cina yang bernama The Ling Sing yang tiba sekitar abad ke-15. Beliau adalah seorang ulama keturunan Cina sehingga memiliki misi dakwah yang kuat dalam lintas perjalanannya sebagai seorang petualang. Kehadirannya di Kudus ternyata tidak hanya untuk kepentingan dakwah, menyebarkan agama Islam di Kudus dan sekitarnya, tetapi juga menekuni keahliannya sebagai ahli seni ukir.¹⁵

¹⁴ M. Athiyah al-Abrasyi, *Dasar-dasar Pendidikan Islam*, Cet.IV (Bulan Bintang, Jakarta, 1970).

¹⁵ Nur Said, "Budaya Berhuni Kaum Sufistik Borjuis, Kontestasi Simbolik Dalam Konstruksi Rumah Adat Kudus", dalam *Jurnal eL-Harokah* Vol.12/3 tahun 2010, hlm. 245.

Kyai Telingsing sebagai seorang wali yang memiliki karomah dan juga perintis seni ukir di Kudus memang begitu populer dalam masyarakat Kudus dan sekitarnya. Karena itu pesan-pesan moralnya sangat diperhatikan oleh umat Islam di Kudus. Diantara sabda dari Kyai Telingsing adalah: “*Sholat Sacolo Saloho Donga sampurna*”, yang berarti: Sholat adalah sebagai do’a yang sempurna; *Lenggahing panggan Tersetihing ngaji*, artinya : Menempatkan diri pada sesuatu yang benar, suci dan terpuji.¹⁶ Pesan Kyai Telingsing tersebut mencerminkan betapa pedulinya Kyai Telingsing atas pentingnya membangun kejujuran dan kesucian sebagai nilai-nilai utama dalam membangun akhlak mulia. Semua itu hanya bisa dilakukan dengan mendirikan shalat dengan sebaik-baiknya (*khusu’*) sebagai sebaik-baik cara berdoa.

Dalam suatu cerita Kyai Telingsing ditokohkan sebagai seorang seniman ahli melukis kaligrafi dan mengukir juga dikenal luas dalam masyarakat Kudus. Selain ahli dalam melukis kaligrafi, Kyai Telingsing juga dikenal sebagai seorang pemahat yang masuk dalam aliran Sun Ging. Dari nama Sun Ging inilah kemudian terjadi kata *Nyungging* yang artinya memahat atau mengukir, dan dari kata Sung Ging itu pulalah akhirnya daerah dimana beliau tinggal dikenal dengan Desa Sungingan yang sekarang menjadi tempat dimana Kyai Telingsing dimakamkan.¹⁷ Makamnya, hampir setiap hari Kamis-Jumat banyak dikunjungi para peziarah dari berbagai latar belakang baik dari golongan Jawa maupun keturunan Thionghua dari Kudus dan sekitarnya.

Versi lain menyebutkan bahwa pada periode Kyai Telingsing juga ada seorang tokoh keturunan Cina ahli ukir yang lain bernama Sun Ging An yang mendukung Kyai Telingsing dalam mengembangkan seni ukir. Seni ukir dikenal khas dan memiliki karakter tersendiri, sehingga aliran seni ukirnya populer dengan sebutan ukir Sun Ging yang terkenal halus, indah dan rumit sebagaimana terlihat dalam berbagai ornamen ukir dalam rumah adat Kudus.¹⁸

Banyak diantara para murid Kyai Telingsing tidak hanya belajar ilmu-ilmu keislaman tetapi juga belajar seni ukir di Kudus. Namun seni ukir yang berkembang di Kudus lebih menfokuskan pada bentuk ornamen rumah yang kemudian dikenal dengan rumah adat Kudus, tidak seperti Jepara pengembangan seni ukir lebih pada pemenuhan kebutuhan rumah tangga

¹⁶ Nur Said, *Tradisi Pendidikan Karakter...*, hlm. 30-31. Zawawi Mufid, “Sekelumit Sejarah Mbah Kyai Telingsing”, Dokumen Ketika Yayasan Pendidikan Kyai Telingsing Kudus, 1985.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 31-32. Zawawi Mufid, “Sekelumit Sejarah Mbah Kyai Telingsing”, Dokumen Ketika Yayasan Pendidikan Kyai Telingsing Kudus, 1985.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 33. Pemerintah Kabupaten Kudus, *Arsitektur Tradisional Rumah Adat* (Kudus: Pemda Kudus, tt.), hlm. 2-3. J. Pamudji Suptandar, “Arsitektur Rumah Adat di Kudus untuk Dakwah, Seni, dan Martabat”, dalam *KOMPAS*, 2 September 2001.

beserta perlengkapannya seperti almari, meja kursi, hiasan-hiasan, dan sejenisnya. Maka Jepara lebih dikenal sebagai kota ukir, karena produknya yang lebih banyak ragamnya dan budaya ukir lebih berkembang luas didaerah Jepara.

Namun seni ukir Kudus dengan produk andalannya adalah rumah adat Kudus memiliki keistimewaan tersendiri karena aktualisasi seni ukirnya lebih sebagai media untuk simbolisasi bagi penghuninya, jadi bukan sekedar untuk kepentingan komersial sebagaimana terjadi di Jepara. Maka rumah adat di Kudus sekaligus sebagai wujud budaya berhuni yang unik serta menyimpan makna filosofi sehingga menunjukkan karakter sosial-budaya bagi para penghuninya.¹⁹

Dapat dikatakan di sini bahwa dalam sejarahnya, rumah adat Kudus tak lepas dari ekspresi kesadaran pemiliknya dalam mengaktualisasi gagasan, cara pandang serta jalan hidup (*way of life*) masyarakat Kudus terutama Kudus *Kulon* (Barat). Kejayaan rumah adat Kudus justru terjadi di tengah kuatnya penjajahan Belanda sekitar abad ke-18, terutama rumah adat hampir seluruh bagian-bagiannya dipenuhi dengan ukiran-ukiran unik nan mempesona. Namun rumah adat dalam bentuknya yang sederhana, berbahan kayu jati, tetapi nuansa ukirannya kurang menonjol sudah muncul sejak sekitar abad keenambelasan.

Konstruksi rumah adat Kudus dibuat *completely knock down* (bongkar pasang) sehingga memungkinkan ornamen dari tiap bagian bisa dikerjakan secara rinci dan penuh kerumitan, serta kemungkinan untuk relokasi juga relatif mudah. Kepemilikan berbagai tipe rumah adat tersebut tak lepas dari kemampuan finansial bagi pemiliknya, karena semakin menonjol ornament ukirnya tentu memiliki nilai lebih tinggi, baik secara artistic maupun harganya. Hal ini menunjukkan perkembangan tingkat perekonomian masyarakat pada saat itu, atau paling tidak perkembangan ekonomi bagi para penghuninya. Karena itu diantara masyarakat Kudus *Kulon* yang berhasil dalam usahanya tak jarang aktualisasinya ditunjukkan dengan kepemilikan rumah adat tersebut sebagai petanda keluhuran martabat tinggi meski dengan dibarengi dengan kedermawanan sosial sebagai spirit santrinya.²⁰

Secara sosial, posisi masyarakat Kudus yang secara umum dikategorikan sebagai penduduk pesisiran yang taraf hidupnya jauh lebih maju secara ekonomi jika dibanding dengan para bangsawan¹⁴ dan priyayi/pegawai.²¹, tetapi dalam hidup keseharian mereka kurang mendapat penghargaan dan penghormatan di masyarakat terutama oleh kolonial Belanda pada saat itu. Bahkan mata pencarian sebagai pedagang dianggap rendah dan tidak

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 34. Soekotjo dkk., *Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus* (Kudus: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Kudus, 2008), hlm. 41.

²⁰ *Ibid.*, p. 39

²¹ Mudjahirin Thohir, *Orang Islam Jawa Pesisiran* (Semarang: Fasindo Press, 2006), hlm. 29.

terhormat, maka masyarakat Kudus *Kulon* yang mayoritasnya pedagang/pengusaha melakukan *counter culture* (perlawanan budaya) dalam bentuk rumah yang dibuat sangat megah dengan ornamen yang mewah. Ketinggian lantai rumah dibuat berundak untuk menyesuaikan dengan strata sosial seperti yang dilakukan oleh golongan ningrat. Sekeliling rumah dibuat tembok tinggi sama seperti bentuk keraton.²²

Bentuk perlawanan masyarakat Kudus Kulon terhadap dominasi Kolonial dalam hal ini dapat dikatakan sebagai perlawanan simbolik, sebuah perlawanan tanpa kekerasan tetapi dengan menghadirkan tanda budaya (*sign*) yang menyimpan penanda dan petanda.²³ Penandanya adalah wujud material rumah adat Kudus dengan berbagai ornamen unik, ukiran yang mewah serta dengan pagar tinggi yang mengelilinginya bagai keraton. Sedangkan penandanya adalah sebuah spirit perlawanan bahwa kelompok pribumi juga memiliki harga diri dan martabat yang layak untuk diperhitungkan dalam berhadapan dengan kelompok kolonial yang justru telah merampas kekayaan tanah negeri.

Makna atau petanda lain dari kehadiran rumah adat Kudus adalah munculnya jejaring makna sebagai bagian dari budaya berhuni yang di dalamnya sarat dengan nilai-nilai pendidiran akhlak dalam keluarga. Rumah sebagai lingkungan yang paling diakrabi dalam kehidupan penghuninya, maka interaksi sosial dalam keluarga inti (batih) paling banyak terjadi di rumah (adat Kudus). Karena itu proses pemagangan kultural pendidikan akhlak dalam rumah adat Kudus dapat dipahami dari jalinan makna baik dari segi-segi fungsi, struktur, simbolisasi hingga ritualasi dalam rumah adat Kudus.

D. NILAI-NILAI PENDIDIKAN GENDER HARMONI

Dalam pendidikan akhlak yang responsif gender perlu memephrhatikan tiga aspek penting yang meliputi mengerti tentang kebaikan, mencintai kebaikan dan melakukan kebaikan. Namun kebaikan dalam konteks ini juga dalam konteks responsif gender. Maka mengerti kebaikan tidak melulu dalam arti pengertian kognitif. Tetapi di dalamnya juga terkait dengan *pengertian praktis*, pengertian yang terkait dengan tindakan dalam konteks.²⁴

Struktur akhlak harus bersendikan pada nilai-nilai pengetahuan ilahiah, bermuara dari nilai-nilai kemanusiaan dan berlandaskan pada ilmu pengetahuan. Hal ini juga ditegaskan oleh

²² Nur Said, *Tradisi Pendidikan Karakter...*, hlm. 40.

²³ Roland Barthes, *Elements of Semiology* (London: Jonathan Cape, 1967)

²⁴ Muhaimin. *Rekonstruksi Pendidikan Islam; Dari Paradigma Pengembangan, Manajemen Kelembagaan, Kurikulum hingga Strategi Pembelajaran* (Jakarta: Rajagrafindo, 2009). Nur Said, "Budaya Berhuni Kaum Sufistik Borjuis, Kontestasi Simbolik Dalam Konstruksi Rumah Adat Kudus", dalam *Jurnal eL-Harokah...*, hlm. 239-260.

Abdullah (2010) bahwa pembentukan akhlak perlu diawali dengan pengetahuan (teori). Pengetahuan (teori) tersebut bisa bersumber dari pengetahuan agama, sosial, budaya. Kemudian dari pengetahuan itu diharapkan dapat membentuk sikap atau akhlak yang mulia. Namun yang paling penting dari rangkaian panjang ini adalah *mengamalkan apa yang diketahui itu*.

Karena itu hal terpenting dalam pendidikan akhlak adalah pembiasaan yang harus didukung dengan dukungan lingkungan yang sesuai (*conditioning*) dan juga keteladanan (*modelling*) yang bisa memperkuat anak dalam proses belajar sosial. Lingkungan rumah adalah entitas terpenting dalam merintis dan menumbuhkan nilai-nilai akhlak mulai karena di rumahlah sebagian besar waktu dihabiskan anak-anak dengan keluarga.

Dalam banyak hal ternyata rumah adat Kudus telah memberikan landasan yang kuat dalam proses *modelling* dan *conditioning* bagi tumbuhkan pendidikan (akhlak) yang responsif gender bagi anak yang meliputi akses, kesempatan, manfaat dan kontrol dalam empat area utama yaitu sosial, ekonomi, budaya, dan politik dalam konteks relasi gender dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Kesetaraan Gender dalam Relasi dengan Tuhan

Kesetaraan gender dalam relasi dengan Tuhan tampak jelas dalam bagian dasar dari rumah adat Kudus yang merupakan landasan fisik yang menopang seluruh bangunan yang terdiri dari 5 (lima) *trap* di atas tanah sebagai simbol visi Islam dengan lima rukunnya.²⁵ Sementara dalam *jogo satru* terdapat satu tiang yang disebut *Soko Geder*, hal ini disamping berfungsi sebagai salah satu penyangga atap, juga merupakan simbol dari Keesaan Allah Swt (kesadaran aqidah tauhid). Karena itu penghuninya baik laki-laki maupun perempuan diharapkan dalam meniti hidup ini selalu mengedepankan iman dan taqwa kepadaNya dalam suasana suka maupun duka. *Soko Geder* sekaligus sebagai penanda bahwa semua penghuni rumah baik laki-laki maupun perempuan dalam meniti hidupnya memiliki sandaran yang jelas yaitu kepada Tuhan Yang Maha Esa.²⁶

Keberadaan lima *trap bancik* dan *soko geder* dalam hal ini memberi landasan yang kuat dalam visi hidup dalam berhuni. Dalam pendidikan akhlak, faktor nilai-nilai moral (dalam Islam) sangat begitu ditekankan. Dalam hal ini nilai-nilai tauhid (disimbolkan *soko geder*) dan nilai-nilai Islam (rukun Islam) yang disimbolkan dengan lima *trap* dalam *bancik* jelas menjadi nilai-nilai utama yang dijunjung tinggi oleh penghuninya.

²⁵ Nur said, *Tradisi Pendidikan Karakter...*, hlm. 39.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 59.

Tak sekedar untuk dipahami esensi dari rukun Islam itu, tetapi sekaligus diamalkan dalam kehidupan keluarga mulai dari rumah. Proses mengamalkan rukun Islam inilah yang oleh para pengkaji teori budaya berhuni disebut sebagai proses ‘pemagangan kultural’, yaitu proses *learning by doing* mementaskan Islam dalam ruang kehidupan dalam keluarga.

2. Kesetaraan Gender dalam Relasi Sesama Manusia

Rumah Adat Kudus yang masih komplit biasanya terdapat pendopo, yaitu sebuah ruangan besar dan luas tanpa dinding maupun pintu yang biasanya terletak di bagian depan ruang utama. Bangunan pendopo yang terbuka mencerminkan sifat *pradah*, yakni sifat lapang dada, ramah tamah dan pemurah, yang selalu bersedia menerima tamu setiap saat baik untuk tamu laki-laki maupun perempuan. Pendopo disamping sebagai tempat menerima tamu dalam jumlah yang lebih besar juga sebagai ekspresi sosial dari penghuninya dalam berinteraksi dengan orang lain.²⁷

Sementara keberadaan dinding tinggi yang biasanya mengelilingi rumah adat Kudus bukan merupakan wujud eksklusifisme dalam pengertian tidak mau berinteraksi dengan orang lain, tetapi lebih merupakan sebagai ikhtiar untuk melindungi anak-anak (terutama perempuan) dari kebebasan yang tidak bertanggung jawab. Dalam konteks biologis antara laki-laki dan perempuan jelas beda dan dalam banyak kasus ternyata kaum perempuan lebih riskan terhadap gangguan perkosaan dan yang paling terkena dampak jangka panjang baik secara fisik maupun mental. Maka menurut berbagai cerita dahulu anak-anak perempuan hanya boleh keluar ketika pada momen *dhandhangan*, yaitu tradisi menyambut bulan Suci Ramadhan yang dipusatkan di sekitar Menara Kudus.²⁸

Dalam keberadaan berbagai ragam hias dalam rumah adat Kudus juga menandakan adanya interaksi yang luas perintis seni ukir rumah adat Kudus dengan kelompok budaya lain dan sekaligus menunjukkan adanya keterbukaan budaya para pemiliknya dalam berdialog dan berinteraksi dengan budaya lain. Setidaknya unsur budaya Jawa, Gujarat, Persia dan Cina dan kolonial tercermin dalam berbagai ornamen rumah adat Kudus dengan berbagai latar simbolik. Hal ini antara lain tercermin melalui sulur-suluran, mahkota, bejana, dan sejumlah relief binatang dalam bentuk seni ukir yang indah dan menakjubkan.

Keunikan ragam hias rumah adat Kudus sekaligus menegaskan bahwa pluralitas adalah sebuah keniscayaan dalam kehidupan, karena itu dalam hidup perlu memperhatikan nilai-nilai keadilan dan toleransi yang tinggi meski berbeda-beda etnis, budaya, keyakinan dan

²⁷ *Ibid.*, hlm. 56.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 59.

perbedaan gender. Semangat toleransi dan budaya damai dalam keberbedaan dalam banyak hal telah telah dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari di Kudus. Maka meskipun di depan Menara Kudus yang hanya berjarak sekitar seratus meter terdapat Klenteng, namun jamaahnya yang mayoritas para kaum Tionghua tetap bisa menjalankan ritual keyakinannya tanpa merasa terganggu sedikitpun tanpa membedakan mereka dari kelompok laki-laki maupun perempuan.

Bahkan budaya damai dan toleransi tersebut juga terekam dalam kata-kata bijak leluhur yang terukir di balik papan nama Kantor Bupati Kudus sebagai berikut: “*Lamun sira banter aja nglancangi Lamun sira landep aja natoni, //Lamun sira mandi, aja mateni*” (Apabila anda memiliki kecepatan janganlah mendahului, //Apabila and memiliki ketajaman janganlah untuk menyakiti, //apabila anda memiliki kesaktian, janganlah untuk membunuh).²⁹

Semboyan berbahasa Jawa tersebut tentu juga tidak hanya relevan dalam konteks kehidupan sosial dalam masyarakat tetapi juga dalam keluarga. Prinsip-prinsip tersebut juga sekaligus menegaskan bahwa dalam rumah tangga kalau salah satu suami atau istri memiliki kelebihan pada aspek tertentu, jangan untuk bertindak kekerasan (seperti *natono*, *mateni*, *nglancangi*) dalam rumah tangga, tetapi jadikan kelebihan untuk saling melengkapi sehingga tercipta keluarga sakinah dan harmonis dalam membina rumah tangga. Maka dapat dikatakan di sini sifat-sifat akhlak mulia benar-benar ditonjolkan dalam mementaskan ruang dalam rumah adat Kudus, tak sekedar menekankan pesona estetis tetapi juga nilai-nilai etik juga dikedepankan terutama dalam mengkondisikan relasi suami istri serta anak-anaknya -baik laki-laki maupun perempuan- dalam berhuni agar tetap menjaga martabat dan akhlak mulia tanpa membedakan jenis kelamin dan gender.

Memang pada tingkat tertentu perempuan dalam sosiologi penghuni rumah adat Kudus mendapatkan perhatian dan proteksi lebih kuat dibanding laki-laki, hal itu semata-mata sebagai ikhtiar dan sekaligus kesadaran dalam keluarganya bahwa kaum perempuan dalam banyak kasus ternyata lebih riskan terhadap berbagai tindak kekerasan atau pelecehan seksual. Kenyataan ini tidak bisa dipungkiri, namun hal ini tak lepas dari budaya dimana *stereotyping* terhadap perempuan sebagai kelompok yang lemah itu tidak bisa dipungkiri, sehingga kaum perempuan harus dilindungi, sementara laki-laki itu harus melindungi.

Namun kesadaran bahwa laki-laki melindungi kaum perempuan, tampaknya bukan berarti untuk mengebiri atau memarginalkan, tetap justru menunjukkan ketulusan kasih sayang agar kelak menjadi orang-orang terdidik yang bisa membangun generasi unggul. Hal ini

²⁹ *Ibid.*

dibuktikan dengan keterbukaan akses untuk pendidikan di semua jenjang termasuk pendidikan tinggi juga terbuka bagi kaum laki-laki maupun perempuan.

Bahkan di sekitar Menara Kudus yang terdapat sejumlah rumah adat Kudus ada institusi pendidikan yang secara khusus diperuntukkan untuk kaum perempuan mulai dari jenjang PAUD, MI, MTs hingga MA yakni Madrasah Banat NU yang termasuk sekolah swasta Islam terdepan di Kudus. Sebuah pesantren Yanbu'ul Qur'an yang konsen pada *Tahfidzul Qur'an* juga membuka secara khusus untuk santri perempuan penghafal Qur'an. Termasuk pelayanan Madrasah Diniyyah Putri khusus perempuan juga diselenggarakan di bawah Yayasan Arwaniyyah. Semua institusi tersebut baik santri maupun pengelolanya kebanyakan hidup dalam lingkungan sosial rumah adat Kudus di *Kudus Kuloni*. Dapat dikatakan di sini akses dan kontrol pendidikan dalam keluarga rumah adat Kudus diberikan secara terbuka bagi kaum laki-laki maupun perempuan, namun dalam konteks komunikasi sosial sebagai dampak dari kuatnya memegang aturan-aturan Syari'ah, maka implementasinya memang terkesan agak ketat sehingga kebebasan dalam konteks komunikasi sosial antara kaum laki-laki dan perempuan lebih mengarah pada kebebasan yang bertanggungjawab dalam pengertian tidak melanggar aturan-aturan Syar'at Islam.

Kenyataan seperti itu justru menjadi keunikan tersendiri dan sekaligus bagian dari kearifan lokal yang dalam konteks membangun gender harmoni juga perlu diakomodasi dan diperhatikan agar tidak terjadi *cultural shock* dalam gerakan kesetaraan gender di komunitas santri rumah adat Kudus. Dengan demikian pemagangan kultural berbasis budaya berhuni rumah adat Kudus dalam konteks gender harmoni tetap bisa berlangsung meski dalam konteks dan zaman yang berbeda.

3. Kesetaraan Gender dalam Membangun Kesejatian Diri

Nilai-nilai pendidikan gender harmoni dalam membangun kesejatian diri dapat dicermati pada keberadaan bagian Gedongan (*jogan lebet*) yang di dalamnya terdapat kerangka bangunan yang ditopang (disangga/ditumpu) kokoh oleh 4 (empat *soko guru*). Empat *soko guru* tersebut melambangkan bagaimana menjadi pribadi unggul baik bagi kaum laki-laki maupun perempuan yang bisa mengendalikan nafsu dari "*napsu patang perkoro*" (empat macam nafsu) yaitu; *napsu amarah, luamah, sufiah, dan mutmainnah*. Nafsu *amarah* cenderung mengajak manusia kepada perbuatan yang jahat, nafsu *luamah* selalu mendorong manusia untuk hidup berlebihan, boros, dan materialistik. Nafsu *sufiah* mendorong manusia untuk hidup sederhana dengan dilandasi semangat spiritualitas sehingga menjadikan materi sebagai media untuk pengabdian dan kesaksian kepada Yang Esa. Karena itu tidak

menjadikan materi sebagai tujuan, tetapi materi hanyalah pendukung menuju tujuan sejati menuju jalanNya. Nafsu *muthmainnah* adalah dorongan manusia menuju ketenangan jiwa bahkan pada tingkat tertentu urusan materi sudah mulai ditinggalkan, yang ada hanyalah keinginan untuk “menyatu” kepadaNya.³⁰

Sementara keberadaan pengeret *tumpang pitu* (tumpang tujuh) dalam joglo melambangkan bahwa kelahiran manusia hingga ke dunia ini tidaklah sendirian begitu saja, tetapi bersamaan dengan *kadang pitu* (saudara tujuh) yang terdiri dari: *mar, marti, kakang kawah, adi ari-ari, getih* (darah), puser dan pancer sukma (*ruh*). Karena itu penghuni rumah diharapkan mampu menyatukan semua saudara baik saudara perempuan maupun laki-laki sehingga tercipta sebuah “kerukunan” yang saling menguatkan menuju kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.³¹

Sementara sebagai wujud kepribadian yang ditonjolkan bagi penghuninya diekspresikan dalam “Joglo Pencu” yang tampak berpenampilan, tegas perkasa dan anggun. Hal ini sebagai penanda dambaan para penghuninya agar menjadi sosok yang; (a) tegas dan memiliki prinsip, tidak mudah terkena arus; (b) perkasa, tidak mudah ditundukkan oleh kelompok manapun termasuk oleh kolonial, sehingga martabat benar-benar diperjuangkan, (c) anggun dalam pengertian bagaimana para penghuninya juga memperhatikan nilai estetis dalam berinteraksi dengan orang lain.

Nilai-nilai ketegasan, keperkasaan/komitmen dan keanggunana sebagaimana terdapat dalam makna simbolik rumah adat Kudus tersebut adalah nilai-nilai iniversal yang bisa diinternalisasi bagi bangunan moral/akhlak baik bagi kaum perempuan maupun laki-laki. Maka nilai-nilai ideal seperti itu membutuhkan upaya bersama baik dari suami, istri dan anak-anak dalam keluarga agar nantinya menjadi keluarga yang bermartabat yang berujung pada penguatan martabat bangsa.

4. Ekofeminisme dalam Rumah Adat Kudus

Ekofeminisme merupakan salah satu cabang feminis gelombang ketiga yang mencoba menjelaskan keterkaitan alam dan perempuan terutama yang menjadi titik fokusnya adalah kerusakan alam yang mempunyai keterkaitan langsung dengan penindasan perempuan.³² Menurut Vandana Shiva (1997), salah seorang tokoh ekofeminisme dari India menyebutkan bahwa pembangunan yang dialami Dunia Ketiga melahirkan mitos yang semakin

³⁰ *Ibid.*, hlm. 60-61. J. Pamudji Suptandar, “Arsitektur Rumah Adat di Kudus untuk Dakwah, Seni, dan Martabat”, dalam *KOMPAS*, 2 September 2001.

³¹ *Ibid.*, hlm. 63.

³² Muhadjir D. Darwin, “Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara”, paper disampaikan pada *Temu Pimpinan ...*, 20-21 November 2013.

menempatkan warganya pada kondisi tidak adil. Pembangunan yang dipraktikkan negara-negara Barat selalu menggunakan kekerasan psikis, ekonomi, dan fisik.

Bahkan kondisi ini juga mulai terlihat dalam konteks pembangunan di sekitar kita. Pembangunan yang dilakukan saat ini dalam banyak kasus cenderung disertai dengan perusakan lingkungan. Contohnya adalah dalam hal pembangunan ekonomi, untuk membangun ekonomi suatu negara maka dibutuhkan industri-industri sebagai penyerapan tenaga kerja. Pembangunan industri tersebut apabila tidak diatur dengan baik, dari segi lokasi, jenis barang produksi maupun dampak lingkungan yang diakibatkan, maka akan berdampak terhadap kerusakan lingkungan.

Dalam konteks rumah adat Kudus kesadaran pendidikan lingkungan dalam berhuni sangat jelas ditunjukkan adanya *Pakiwan*. *Pakiwan* merupakan tempat membersihkan diri dari segala “kotoran” baik yang bersifat fisik maupun rohani agar manusia terhindar dari segala gangguan baik yang bersifat lahiriah maupun batiniah. *Pakiwan* dalam konteks rumah Adat Kudus ini dimaksudkan sebagai tempat pembersihan diri dari segala yang jahat, mungkar, serta gangguan lain yang menyebabkan berbagai penyakit.

Setiap orang ketika masuk rumah harus dalam keadaan suci dari segala kotoran, maka tempat *pakiwan* posisinya selalu di luar depan rumah sebelah kiri sejajar dengan *pawon* (dapur). Hal ini dimaksudkan agar ketika penghuni rumah Adat tersebut mau memasuki rumah tidak ada lagi berbagai bentuk gangguan dan kotoran, karena sudah melakukan proses “pensucian diri” (bebersih) sebelumnya.

Yang termasuk *pakiwan* adalah sumur, kamar mandi, toilet dan padasan (tempat berwudlu). Sumur, kamar mandi dan toilet adalah sarana membersihkan dari kotoran yang bersifat lahiriah, sementara padasan dan kamar mandi juga berfungsi sebagai sarana pembersihan dari kotoran yang bersifat batiniah (*hadats* kecil dan *hadats* besar). Disamping kepentingan untuk kebersihan diri, posisi kamar sumur yang selalu di luar rumah juga sebagai strategi menjaga air sumur agar tetap higienis, sehat bebas dari segala virus yang membahayakan.³³

Sementara di sekeliling *pakiwan* biasanya ditanami pepohonan yang semuanya memiliki maksud tertentu karena masing-masing tanaman tersebut merupakan perlambang bagi manusia agar selalu ingat pada orientasi dan visi hidupnya. Tetumbuhan yang biasanya menjadi tanaman wajib di sekitar *pakiwan* misalnya:

³³ Nur Said, *Tradisi Pendidikan Karakter...*, hlm. 71-72. Nur Said, “Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Rumah Adat Kudus”, dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam EDUKASIA*, Vol. 8, No. 2, Juli-Desember 2011, hlm. 195-200.

1. Pohon blimbing; memberikan perlambang bahwa sebagai orang Islam harus selalu komitmen kepada rukun Islam yang 5 (lima). Sebagaimana diketahui buah blimbiung memiliki *lingir* yang lima yang menyimbolkan rukun Islam yang harus selalu diperhatikan agar hidup umat selamat, dunia dan akhirat.
2. Pohon puring; merupakan perlambang agar manusia tidak menganggap remeh (*gegampang*) dalam suatu tindakan, dan tetap yakin setelah kesulitan ada kemudahan. Sebagaimana pohon puring begitu mudah tumbuh, meski dengan sekedar menanamkan ranting-rantingnya yang patah. Namun kalau tidak di siram juga akan mati, karenanya butuh diperhatikan. Kalau sudah tumbuh dedaunan puring pun warna-warni sehingga nuansa kehidupan di sekitar rumah penuh warna nan indah, tidak membosankan.
3. Pohon andhong; Sebagaimana dalam bahasa Jawa *andong-andong* (bertumpuk-tumpuk) yang ditunjukkan bertumpuknya dedaunan pohon andhong. Hal ini sebagai penanda agar penghuni rumah mendapatkan rizki yang melimpah, bertumpuk-tumpuk sehingga terdorong untuk selalu selalu tanggap, kreatif dan optimis dalam menjemput rizki dari Allah Swt. Dengan demikian kebahagiaan sejati bisa diperoleh oleh penghuninya baik di dunia maupun akhirat.
4. Pohon pandan wangi; melambangkan rezeki yang harum (halal), bebas dari yang haram. Sebagaimana pandan wangi yang memiliki banyak manfaat, maka rezeki yang halal juga akan menopang perilaku ibadah agar keberkahan senantiasa melimpah kepada para penghuninya.
5. Pohon kembang melati; sebagai simbol keharuman dan kesucian yang abadi. Sebagaimana melati disamping harum baunya juga putih warnanya, sehingga dengan aroma harum dan putinya melati yang murni, benar-benar menginspirasi bagi penghuni rumah Adat tersebut dalam berperilaku dengan mengedepankan *akhlaq al karimah* dan berbudi luhur. Sehingga para penghuninya diharapkan bisa terhindar dari segala perbuatan yang munkar dan menjadi pribadi yang sempurna.³⁴

Beberapa uraian di atas menunjukkan bahwa kalau dalam pendidikan akhlak membutuhkan dimensi pembiasaan (*conditioning*) dan keteladanan (*modelling*) atau dalam teori pendidikan karakter sering disebut aspek *feeling* dan *acting the good* yang dominan daripada sekedar dimensi mengetahui kebaikan (*knowing the good*), maka apa yang terpentaskan dalam rumah adat Kudus secara nyata telah memenuhi kepentingan itu. Bahkan nilai-nilai moral yang dikedepankan dalam proses pemagangan budaya dalam pendidikan

³⁴ *Ibid.*, hlm. 73-74.

akhlak yang responsif dengan gender harmoni terutama dalam konteks kepeduliannya dengan lingkungan sangat menonjol dalam konstruksi rumah adat Kudus dan hal ini tentu sejalan dengan semangat ekofeminisme yang menekankan bahwa upaya berbuat baik kepada alam sejalan dengan kebaikan sikap kepada kaum perempuan. Alam adalah ibu pertiwi, jangan biarkan dia bersusah hati sebagaimana seabit tembang kenangan nusantara:

Kulihat ibu pertiwi
Sedang bersusah hati
Air matamu berlinang
Mas intanmu terkenang
Hutan gunung sawah lautan
Simpanan kekayaan
Kini ibu sedang susah
Merintih dan berdoa

Spirit ekofeminisme menjelaskan keterkaitan alam dan perempuan dengan titik fokusnya pada kerusakan alam yang mempunyai keterkaitan langsung dengan penindasan perempuan.³⁵ Maka karena dalam konstruksi etis dan kosmologis rumah adat Kudus menyimpan semangat kepedulian kepada lingkungan sebagaimana terurai sebelumnya, maka tak berlebihan kalau hal itu bisa menjadi alternatif pengalaman terbaik (*best practices*) dalam berhuni, khususnya dalam upaya mengembangkan pendidikan akhlak responsif gender dalam keluarga, meskipun tentu membutuhkan upaya adaptasi dan penyesuaian sesuai kebutuhan dan tantangan dalam konteks kekinian.

E. PENUTUP

Pembahasan di atas menghasilkan beberapa poin penting. Pertama, gender harmoni sebagai sebuah pendekatan baru gerakan keadilan gender khas Indonesia yang berusaha membangun hubungan relasi dan posisi perempuan dan lelaki yang ideal berdasarkan rasa hormat, saling menghargai hak sebagai sesama manusia dan merupakan pendekatan untuk mencapai kerukunan dan keadilan dalam berbagai aspek kehidupan keluarga yang maju, mandiri dan sejahtera menuntut gerakan pendidikan keluarga responsif gender dengan mengakomodasi kearifan lokal.

Kedua, rumah adalah lingkungan yang paling diakrabi manusia dalam ranah domestik karena di rumah terdapat gagasan-gagasan utama kebudayaan diproduksi dan direproduksi

³⁵ Muhadjir D. Darwin, "Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara", paper disampaikan pada *Temu Pimpinan ...*, 20-21 November 2013.

sehingga membentuk sistem makna. Maka kehadiran rumah adat Kudus yang sarat dengan ornamen yang dibalut dengan sistem makna atas eksistensi mencerminkan nilai-nilai moral kemana arah hidup dalam berhuni harus diaktualisasikan dan diimplementasikan. Maka berhuni dalam hal ini adalah sebagai pemagangan kultural dalam membangun gender harmoni karena keberadaan penghuninya tak lepas dalam sistem relasi antara kaum laki-laki dan perempuan.

Tiga, pendidikan akhlak responsif gender harmoni dalam keluarga membutuhkan dimensi pembiasaan (*conditioning*) dan keteladanan (*modelling*) yang dominan daripada sekedar dimensi mengetahui kebaikan (*knowing the good*), maka apa yang terpentaskan dalam rumah adat Kudus secara menunjukkan adanya upaya-upaya *modelling* dan *conditioning* baik dalam membangun akhlak hubungannya dengan Allah, hubungan dengan diri sendiri, hubungan dengan orang lain dan hubungan dengan lingkungannya yang dalam pementasannya secara esensial memberikan akses yang sama bagi laki-laki maupun perempuan terutama dalam menempuh pendidikan. Kalau dalam konteks komunikasi sosial anak-anak perempuan penghuni rumah adat Kudus mendapatkan proteksi lebih daripada laki-laki, hal ini semata-mata sebagai wujud *moral controlling* oleh orang tua yang dalam banyak kasus perempuan lebih riskan terhadap berbagai bentuk kekerasan dan pelecehan seksual.

Empat, nilai-nilai pendidikan (akhlak) gender harmoni dalam keluarga yang tercermin dalam jejaring makna dalam rumah adat Kudus bisa dijadikan sebagai alternatif rujukan pengalaman terbaik (*best practices*) dalam berhuni dan sekaligus bisa menjadi acuan dalam mengembangkan pendidikan keluarga karena di dalamnya juga menunjukkan semangat kesetaraan gender baik dalam hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dengan diri sendiri dan juga dalam berinteraksi dengan lingkungannya. Meskipun demikian tentu membutuhkan upaya adaptasi dan penyesuaian sesuai kebutuhan zaman dan konteks dimana pendidikan keluarga itu dilakukan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Abrasyi, M. Athiyah, 1970. *Dasar-dasar Pendidikan Islam*, Cet.IV; Bulan Bintang, Jakarta.
- Barthes, Roland. 1967. *Elements of Semiology*. London: Jonathan Cape.

- Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*. Terj. R. Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- _____, *The Logic of Practice*, Terj. R. Nice, (Stanford: Stanford University Press, 1990).
- Darwin, Muhadjir D., 2013. "Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara", paper disampaikan pada Temu Pimpinan dan Pelatihan Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan di 16 PTN dan PTS di Jawa Tengah serta Dinas Pendidikan Kabupaten Wonosobo dan Grobogan. Hotel Asia, Surakarta, 20-21 November 2013
- Eco, Umberto. 1979. *Social Life as a Sign System*. Oxford: Clarendon Press.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Harker, Richard dkk. (Ed.). 2004. *Pengantar Paling Komprehensif Kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Haryatmoko, 2003. "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa", dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember*
- Hasan, S. Hamid. 2012. *Isu-isu Pendidikan Sejarah*. Bandung: RizqiOffset.
- Kartadinata, S.(2010). *Mencari Bentuk Pendidikan Karakter Bangsa*. [Online]. Tersedia: <http://file.upi.edu/Direktori/A%20%20FIP/JUR.%20PSIKOLOGI%20PEND%20DAN%20BIMBINGAN/195003211974121%20%20SUNARYO%20KARTADINATA/MENCARI%20BENTUK%20PENDIDIKAN%20KARAKTER%20BANGSA.pdf>
- Mufid, H. Zawawi, "Sekelumit Sejarah Mbah Kyai Telingsing", Dokumen Ketika Yayasan Pendidikan Kyai Telingsing Kudus, 1985.
- Muhaimin. 2009. *Rekonstruksi Pendidikan Islam; Dari Paradigma Pengembangan, Menejemen Kelembagaan, Kurikulum hingga Strategi Pembelajaran*. Jakarta: Rajagrafindo.
- Neng, Hannah, "Gender Harmony Angin Segar Gerakan Perempuan Indonesia," dalam <http://media.kompasiana.com/buku/2011/04/09/gender-harmony-angin-segar-gerakan-perempuan-indonesia-354641.html> (diakses 1 Nopember 2013).
- Norberg, Christian. 1985. *The Concept of Dwelling: On the Way to Figurative Architecture*. New York: Rozolli.
- Pemerintah Kabupaten Kudus, tt. *Arsitektur Tradisional Rumah Adat*. Kudus: Pemda Kudus.
- Rusdiarti, Suma Riela, "Bahasa, Pertarungan Simbolik dan Kekuasaan", dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember 2003*
- Said, Nur. 2012. *Tradisi Pendidikan Karakter dalam Keluarga, Tafsir Sosial Rumah Adat Kudus*. (Edisi Revisi). Kudus: Brillian Media Utama.

- _____, 2010. “Budaya Berhuni Kaum Sufistik Borjuis, Kontestasi Simbolik Dalam Konstruksi Rumah Adat Kudus”, dalam *Jurnal eL-Harokah* Vol.12/3 (239-260).
- _____, 2011. “Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Rumah Adat Kudus”, dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam EDUKASIA*, Vol. 8, No. 2, Juli-Desember 2011.
- Sauri, Sofyan. 2011. *Filsafat dan Teosofat Akhlak*. Bandung: Rizqi Press
- Santoso, Revianto Budi. 2000. *Omah; Membaca Makna Rumah Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Schefold, Reimar, Peter J.M. Nas (Ed.). 2003. *Indonesiaan Houses, Traditional dan Transformation in Vernacular architecture*. Leiden: KITLV Press.
- Schulz, Christian Norberg. 1985. *The Concept of Dwelling: On the Way to Figurative Architecture*, New York: Rozolli.
- Soekotjo, Drs. H., dkk. 2008. *Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus*. Kudus: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Kudus.
- Suma Riela Rusdiarti, ”Bahasa, Pertarungan Simbolik dan Kekuasaan”, dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember 2003*, hal. 31-40.
- Suptandar, J. Pamudji, “Arsitektur Rumah Adat di Kudus untuk Dakwah, Seni, dan Martabat”, dalam KOMPAS, 2 September 2001.
- Surjadi, Erna , 2010. *Gender Harmony*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Shiva, Vandana. 1997. *Bebas Dari Pembangunan, Perempuan, Ekologi dan Perjuangan Hidup di India*, Penerjemah; Hira Jhamtani, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Thohir, Mudjahirin. 2001. *Orang Islam Jawa Pesisiran*, (Semarang: Fasindo Press, 2006).
- Triyanto. *Makna Ruang & Penataannya dalam Arsitektur Rumah Kudus*. Semarang: Kelompok Studi Mekar.
- Waterson, Roxana. 1989. *Living House: The Antropology of Architecture in South Asia*. Singapore: Oxford University Press.
- “Kerusakan Lingkungan oleh Industri”,
<http://deeruanglebas.blogspot.com/2010/07/kerusakan-lingkungan-oleh-industri.html>
(diakses 1 Nopember 2013).