PROCEEDINGS
Seminar Nasional Gender dan Islam

Kudus, 14 Nopember 2013

Menggas Pendidikan Islam Sensitif Gender di Indonesia

PsG
STAIN KUDUS

diselenggarakan oleh
Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Kudus

PUSAT STUDI GENDER
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Nur Said dkk (Eds), Prosiding Seminar Nasional: Menggagas Pendidikan Islam Sensitif Gender di Indonesia, PSG STAIN Kudus: Cet. Pertama, 2013

ISBN: 978-602-14780-0-4

Editor : Nur Said
Nur Mahmudah
Manijo

Prolog : Sumanto Al-Qurthuby

Penulis : Ismi Dwi Astuti Nurhaini
KH. Abdul Muhaimin
Nur Said
Diah Handayani
Sofyan Hadi
Primi Rohimi
Kisbiyanto
Manijo
Ismanto
Mas'udi
Lina Kushidayati
Umma Farida
Jumni Nelli
Zulfatun Ni'mah
Moh. Rosyid
Ubaidillah Achmad
M. Nur Gufran
Nur Mahmudah
M. Khoirul Hadi
Mukhibat
Siti Umayah
Akrimi Mastwah

Desain & Tata Letak **:** M. Agus Iqbal
Cetakan Pertama **:** Desember 2013

Penerbit:
PSG STAIN Kudus
Jl. Conge Ngembal Rejo PO BOX 51
Telp. 0291-432677, Faks 0291-59322 Kudus Jawa Tengah 59322
Email: psgstainkudus2013@gmail.com
Website: www.psg.stainkudus.ac.id

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini, dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari pihak penerbit.

Pengantar

Pengantar

Pengantar

Pengantar

Daftar Isi

Sekapur Sirih

KAUM PEREMPUAN DALAM TRADISI KRISTEN DAN ISLAM

Sumanto Al Qurtuby
Profesor Tamu di University of Notre Dame di Indiana, USA; memperoleh gelar PhD dari Boston University

Di negara manapun di dunia ini—baik negara yang sudah maju maupun belum maju—cerita dan sejarah perempuan di dunia pendidikan selalu tidak mengenakkan: penuh dengan perjuangan heroik "kaum hawa" untuk menuntut hak-hak fundamental mereka yang dirampas oleh "bani Adam". Dalam sejarah umat manusia, "rezim Islam" (baik rezim politik maupun "rezim agama") bukan satu-satunya yang menjadi penghalang bagi kemajuan kaum perempuan. "Rezim Kristen" (lagi, baik "rezim politik" maupun "rezim agama") juga sama. Sejarah perempuan dalam tradisi Kristen tidak jauh berbeda dengan Islam. Sudah tidak asing lagi jika kedua agama besar yang jumlah pengikutnya mendominasi para pemeluk agama di jagat raya ini dalam sejarahnya sama-sama kurang memberi apresiasi positif terhadap kaum perempuan. Ada banyak karya akademik, baik dalam Kristen maupun Islam, yang mengulas fenomena ketidakberuntungan kaum perempuan ini baik dalam bidang pendidikan maupun di peran-peran publik sebagai aktor politik misalnya atau sektor keagamaan seperti peran perempuan dalam kependetaan atau keulamaan. Sebagaimana dalam Islam seperti nanti saya uraikan, Kristen juga dalam sejarahnya sangat membatasi peran perempuan dalam memimpin ritual-ritual agama misalnya. Mereka harus jungkir balik memperjuangkan hak-hak kekristenan mereka di hadapan jamaah laki-laki sampai akhirnya dengan cukup gemilang mampu membawa kaum perempuan ke "*maqam*" yang sama dengan laki-laki.

Saya ingin memaparkan dengan singkat sejarah dan perjuangan kaum perempuan dalam Kristen dengan mengambil contoh Amerika, negara yang oleh sosiolog Peter L. Berger dalam *Religious America, Secular Europe* disebut sebagai "sangat agamis" dibanding dengan "pendahulu" mereka di Eropa. Amerika ini menarik untuk disimak mengingat negara ini didirikan oleh para tokoh Kristen Protestan yang dalam slogan-slogannya menentang Katolik yang dianggap sebagai "agama tradisional" dan kurang peka terhadap perubahan zaman termasuk menyangkut hak-hak azasi kaum perempuan tentunya. Meskipun Protestan ini mengklaim sebagai "agama reformis" yang peka terhadap kemodernan dan peran perempuan dalam keagamaan dan domain publik, sejarah perempuan di negara Paman Sam ini, terutama sejarah mereka di dunia pendidikan, tidak selalu berjalan mulus.

Dalam sejarah Kristen Amerika misalnya (dan sejarah kekristenan pada umumnya) perempuan pernah dianggap tidak layak menempuh pendidikan tinggi karena hal itu sama saja dengan menyalahi "kodrat kewanitaan". Jika ada perempuan yang gemar belajar, membaca buku atau meningkatkan pengetahuan, masyarakat (terutama laki-laki) mengejeknya sebagai "*unsexed*" atau ia tidak lagi berminat menjadi seorang perempuan yang menurut pandangan kaum laki-laki Amerika waktu itu harus di dalam rumah untuk mengurus dan membesarkan anak, melayani suami atau mengurus kebutuhan domestik rumah tangga. Kalaupun ada perempuan yang berpendidikan tinggi itupun di bidang yang menyangkut keahlian domestik rumah tangga seperti menjahit, menyulam, memasak dan sejenisnya. Pada masa kolonialisme Eropa di Amerika (terutama Inggris, Perancis, Spanyol dan Belanda) sampai pada masa-masa awal pendirian negeri Paman Sam ini (Amerika Serikat memproklamirkan kemerdekaan dari Inggris pada tanggal 4 Juli 1776), perempuan memang dianjurkan atau diajari menulis dan membaca tapi hanya sebatas di rumah saja tidak boleh di sekolah. Mereka baru diperbolehkan masuk sekolah formal kalau ada bangku sekolah yang masih kosong atau tidak ada siswa laki-lakinya, dan itu biasanya terjadi di musim panas pada saat laki-laki berangkat kerja.

Realitas sejarah kaum perempuan Kristen yang tidak mengenakkan ini tentu saja sangat disayangkan mengingat peran kaum perempuan begitu penting dalam sejarah kekristenan sangking pentingnya sehingga Yesus Kristus dan Injil menempatkan mereka di tempat yang mulia seolah sebagai "penjelmaan" dari Bunda Maria. Dalam *Women in Church History*, Joanne Turpin menulis, "*Jesus made no secret about his feelings toward women. He gifted them with his healing touch, invited them to be among his disciples and welcomed them as friends. In turn, they supported his mission, followed him along the dark road to Cavalry and remained faithfully near the tomb. Jesus rewarded their fidality with the supreme joy of being the first witnesses to his Resurrection.That is where the story of women in the church begins and a glorious beginning it is*."

Turpin tidak berlebihan dalam memberikan gambaran tentang "kaum perempuan yang fenomenal" dalam tradisi Kristen ini. Sejarah mencatat kaum perempuan Kristen memang menjadi salah satu ikon pergerakan moral yang heroik

dan advokat perubahan sosial yang tanpa kenal lelah. Sejak Prisca the Evangelist di abad pertama Roma sampai para pejuang perempuan Kristen di abad modern seperti Bunda Teresa di India, Dorothy Stang di Brazil, atau Leymah Gbowee di Liberia, semua adalah para perempuan perkasa yang memperjuangkan hajat hidup orang banyak di berbagai sektor kehidupan: ekonomi, pendidikan, kesehatan, lingkungan, pelayanan sosial dan seterusnya. Teolog Mary T. Malone telah mendokumentasikan dengan baik sepak terjang kaum perempuan yang sangat inspiratif dalam perannya masing-masing baik sebagai misionaris, pendidik, penulis, pejuang sosial, aktivis perdamaian dan lain-lain dalam sejarah Kristen sejak abad pertama Masehi hingga kini dalam tiga jilid bukunya: *Women and Christianity*.

Meski peran kaum perempuan tidak bisa diabaikan dalam sejarah kemanusiaan dan teks-teks utama keagamaan (seperti Injil dan Al-Qur'an) juga mengakui secara positif kedudukan dan kontribusi mereka, fakta-fakta sejarah kadang-kadang menunjukkan cerita yang memilukan atas nasib kaum Hawa ini. Seperti saya singgung di atas, Amerika sebagai salah satu "negara Kristen" utama di dunia (khususnya Protestan), sejarah kaum perempuan juga tidak selamanya mengenakkan sampai munculnya gelombang feminisme di abad ke-19 dan ke-20 yang menentang keras supremasi kaum laki-laki. Dilatarbelakangi oleh asumsi adanya ketidakadilan terhadap perempuan dalam diskursus kekristenan, sebagian kaum feminis di Amerika membangun premis-premis feminisme di atas fondasi sekularisme yang menyerang doktrin-doktrin keagamaan yang dinilai bias gender. Sampai awal abad ke-20, hanya segelintir kampus di Amerika yang mau menerima kaum perempuan. Kampus pertama yang bersedia menerima kaum Hawa sebagai murid adalah Oberlin College di Ohio. Kampus yang didirikan oleh Marvin Krislov pada 1833 ini tercatat sebagai kampus pertama di AS yang mau menerima perempuan dan warga kulit hitam keturunan Afrika sebagai mahasiswa untuk level S1. Almamater saya, Boston University (BU), juga tercatat sebagai "kampus terbuka" yang sejak abad ke-19 sudah membuka peluang bagi perempuan dan kulit hitam untuk menempuh di jenjang perguruan tinggi tidak hanya di level S1 seperti di Oberlin College tapi bahkan sampai S3. Tercatat BU adalah kampus pertama di AS yang meluluskan doktor warga kulit hitam keturunan Afrika. BU juga mencatat sebagai kampus pertama yang memperkerjakan perempuan.

Baru abad ke-20 ada banyak kampus di Amerika yang bersedia menerima mahasiswa perempuan campur dengan laki-laki. Sebelumnya kampus-kampus di AS pada umumnya mengikuti kebijakan "*sex-segregated school systems*", yakni kebijakan pendidikan yang memisahkan antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu tidak mengherankan jika di AS dalam sejarahanya kalaupun ada kampus yang bersedia menerima kaum perempuan sebagai mahasiswa, mereka biasanya ditempatkan di kampus khusus perempuan, seperti pondok pesantren putri di Jawa, yang terpisah dengan "kampus laki-laki." Kampus sekarang tempat saya bekerja misalnya, University of Notre Dame (populer dengan sebutan Notre Dame), dulunya adalah khusus untuk mahasiswa laki-laki saja sementara mahasiswa perempuan ditempatkan di Saint Mary's College yang lokasinya tidak jauh dari Notre Dame. Baru pada tahun 1970-an, Notre Dame bersedia menerima mahasiswa perempuan setelah melalui perjuangan keras yang dilakukan oleh tokoh legendaris Theodore Hesburgh (Father Ted, kini 97 tahun), seorang tokoh "Katolik progresif", aktivis anti nuklir dan rasialisme, dan pejuang perdamaian global. Father Ted yang pernah menjadi Presiden Notre Dame selama hampir 40 tahun itu berjuang keras meyakinkan para teolog dan tokoh agama Katolik bahwa perempuan harus ditempatkan sejajar dengan kaum laki-laki dalam sistem pendidikan. Berkat kerja keras Father Ted inilah Notre Dame sekarang menjadi kampus yang gencar memperjuangkan hak-hak kaum perempuan di segala bidang kehidupan.

Di Amerika, perjuangan untuk meningkatkan dunia pendidikan kaum perempuan memang telah diupayakan sejak pertengahan abad ke-18 tetapi gemanya hampir tidak bergema. Pada 1848, misalnya telah diselenggarakan sebuah konvensi kaum perempuan di Secena Falls, New York, yang kemudian terkenal dengan sebutan "Secena Falls Convention" yang merupakan pertemuan atau konferensi kaum perempuan pertama dalam sejarah AS (bahkan mungkin dalam sejarah Barat). Konferensi historis ini dipimpin oleh dua orang aktivis perempuan dari Quaker: Lucretia Mott dan Elizabeth Cady Stanton. Konferensi ini dimaksudkan untuk membahas dan mencari dukungan atas hak-hak perempuan di dunia pendidikan dan sektor lain yang menyangkut hak-hak fundamental mereka termasuk hak untuk berbicara di ruang publik. Penting untuk diketahui, kaum perempuan dulu juga dilarang untuk berbicara di forum publik yang dianggap sebagai "forumnya laki-laki". Lucretia Mott, seorang orator ulung, dianggap sebagai perempuan Kristen pertama di AS yang membongkar tabu ini.

Meski begitu dampak dari konferensi ini dan berbagai upaya perjuangan feminisme lain pada abad ke-19 masih sangat kecil bagi kaum perempuan. Hal itu disebabkan dalam kultur Amerika waktu itu, kaum perempuan masih dianggap sebagai "properti laki-laki" bukan individu yang otonom dalam masyarakat. Dalam kultur ini yang tentu saja sangat dipengaruhi atau dibentuk oleh diskursus teologi kekristenan, kaum laki-lakilah yang menentukan masa depan kaum perempuan termasuk tentu saja masa depan mereka di dunia pendidikan. Baru sejak 1930-an Amerika mengalami perubahan besar-besaran dalam memperlakukan perempuan di dunia pendidikan setelah melalui berbagai upaya tanpa kenal lelah dari kaum feminis Kristen. Sejak itu pula pelan tapi pasti perempuan berada di tempat sejajar dengan laki-laki baik di dunia pendidikan maupun di sektor kehidupan lain.

Di berbagai kampus di AS dewasa ini, rasio mahasiswa perempuan bahkan lebih tinggi daripada laki-laki. Perempuan juga sudah banyak diterima sebagai tenaga edukasi dan administrasi di perguruan tinggi, baik sebagai staf, profesor, maupun peneliti yang mendapat hak-hak dan gaji yang sama dengan kaum laki-laki. Bahkan beberapa kampus di AS memiliki rektor, dekan, direktor dan berbagai jabatan tinggi lain yang dipegang oleh kaum perempuan. Kini kaum laki-laki di AS tidak lagi memandang "sebelah mata" dengan kaum perempuan apalagi jumlah mereka lebih banyak daripada laki-laki, dan karena itu "suara perempuan" ini sering kali sangat menentukan wajah dan formasi kepolitikan Amerika. Seperti pada pemilu presiden belum lama ini, terpilihnya kembali pasangan Barack Obama dan Joe Biden dari Partai Demokrat karena mereka mendapat gelontoran suara dari pemilih perempuan di kota-kota. Berbagai poster bertuliskan, "*Don't piss off me*!" ("Jangan remehkan saya!") yang ditulis oleh kaum aktivis perempuan begitu marak yang merupakan kritik terhadap kubu Partai Republik yang dianggap mengabaikan pemilih perempuan. Di AS kini setiap upaya melakukan kritik terhadap peran aktif perempuan di sektor publik yang disuarakan oleh kelompok konservatif Kristen selalu mendapat perlawanan sengit tidak hanya oleh kaum perempuan saja tetapi juga kaum laki-laki yang mempercayai egalitarianisme perempuan baik di mata Tuhan maupun di mata hukum.

***

Sekarang kita beranjak ke Islam: bagaimana agama ini menempatkan kaum perempuan. Harus kita akui dengan jujur, di antara sekian masalah dunia Islam yang menjadi sorotan publik internasional dewasa ini adalah perempuan. Dewasa ini, negara-negara mayoritas bergama Islam tidak hanya disorot mengenai masalah hak asasi manusia (*human rights*), demokratisasi yang menyangkut kebebasan pers (*free press*) dan kemerdekaan sipil (*civil liberties*) lain tetapi juga masalah tidak adanya penghargaan, penyadaran dan pemberdayaan terhadap perempuan. Lembaga *survey* terkemuka di Amerika, Freedom House, yang setiap tahun mengadakan "laporan tahunan" (*annual report*) mengenai perkembangan demokratisasi di berbagai belahan dunia menunjukkan dengan kuat fakta lemahnya penegakan prinsip-prinsip demokrasi di dunia Islam termasuk menyangkut masalah perempuan.

Ada satu buku memikat yang ditulis Erika Friedl. Judulnya, *Women of Deh Koh* ("Perempuan Deh Koh"). Buku ini merupakan hasil laporan antropologis penulis tentang sekelompok perempuan pedesaan Iran sejak berdirinya Republik Islam Iran pada tahun 1979. Buku ini menampilkan beberapa kisah tragis yang menggambarkan bagaimana para perempuan ini berjuang menyambung hidup. Ada satu kisah yang sangat memilukan mengenai pemerkosaan atas perempuan desa. Bukan saja pemerkosanya tidak dihukum mati tetapi bahkan sang perempuan yang justru dibebani oleh kejahatan yang dilakukan oleh laki-laki itu. Karena ia tidak lagi perawan, harapan "terbaiknya" adalah agar si pemerkosa menikahinya. Perempuan tersebut menolak keputusan yang merendahkan martabat ini, dan akhirnya ia memilih jalan bunuh diri. Bunuh diri dianggap sebagai "jalan terbaik" untuk melepaskan diri dari "*memoria passionis*" (ingatan penderitaan) dan trauma yang berkepanjangan. Tragedi atas perempuan ini tentu saja tidak hanya terjadi di Iran saja tetapi hampir di semua negara berbasis Islam seperti dapat kita lihat dalam karya-karya akademik yang ditulis sejumlah feminis Muslim seperti Amina Wadood, Fatima Mernissi, Kecia Ali, Rifaat Hasan, Leila Ahmed, Asma Barlas, Asma Asfaruddin, Musdah Mulia, dan masih banyak lagi.

Sesungguhnya sikap misoginis (pandangan sinisme terhadap perempuan) ini bukanlah fenomena baru dalam sejarah peradaban manusia. Sudah ratusan bahkan ribuan tahun, perempuan tidak pernah menikmati kebebasan dan perlakuan proporsional dari kaum lelaki. Mereka selalu hidup dalam aura diskriminasi, selalu menjadi obyek penindasan, tidak pernah diberi kesempatan untuk tampil ke panggung publik sebagai agen sejarah sebagaimana laki-laki. Akibatnya, sejarah perempuan seperti halnya sejarah kaum sempalan (*splinter*) yang selalu berada di "*edge of history*"—menjadi kelompok pinggiran yang terhempas dari percaturan wacana global yang memang didominasi kaum laki-laki. Kata "*history*" dan bukannya "*herstory*" itu sendiri sudah menunjukkan dominasi (sekaligus hegemoni) laki-laki atas perempuan itu.

Meskipun sejarah juga menampilkan berbagai tokoh perempuan cemerlang yang turut mengayunkan tombak logos tetapi masyarakat lelaki menganggap mereka sebagai "*exceptional*" belaka. Lebih celaka lagi, sikap diskriminatif itu mendapatkan "landasan teologis" melalui teks suci (*holy scripture*). Hampir semua teks-teks keagamaan mengandung watak diskriminasi terhadap perempuan (baca, misoginis). Islam sebagai "agama terakhir" dalam tradisi Semit juga mewarisi watak misoginisme yang sudah mapan dalam tradisi kuno pra Islam. Maskulinisasi epistemologi sudah berlangsung lama di kawasan Timur Tengah. Jauh sebelum Al-Qur'an diturunkan, dunia epistemologi sudah dipengaruhi kosmologi, mitologi dan peradaban kuno yang cenderung misoginis di kawasan ini seperti kosmologi Mesir Kuno di Selatan, mitologi Yunani Kuno di Barat, tradisi Yahudi-Kristen (*Judeo-Christianity*) di sepanjang Laut Merah, dan peradaban Sasania-Zoroaster di Timur yang berpusat di Ktesipon, Mesopotamia. Citra perempuan di kawasan ini sangat buruk.

Beberapa mumi perempuan di temukan di Mesir menggunakan celana dalam besi yang digembok dan bersepatu

besi yang berat dan berukuran kecil untuk membatasi perjalanan perempuan. Mitologi Yunani menggambarkan perempuan sebagai iblis betina (*female demon*) yang selalu mengumbar nafsu. Tradisi Yahudi-Kristen memojokkan perempuan sebagai penyebab dosa warisan dalam drama kosmik. Peradaban Sasania-Zoroaster mengisahkan tentang penyembunyikan kaum perempuan dalam goa-goa gelap yang jauh dari perkampungan. Peradaban Hindu yang membakar hidup-hidup para istri di samping suaminya yang meninggal, dan seterusnya.

***

Dalam *setting* sejarah seperti yang saya paparkan diatas itulah, Islam hadir. Sebagai negeri kontinental, tidak sulit mencari jejak persentuhan (*encounters*) antara dunia Arab dengan peradaban-peradaban tersebut. Kota Mekkah dan Yatsrib (Madinah) sudah menjadi pusat perdagangan bebas dan merupakan urat nadi rute perdagangan di kawasan Samudra Hindia, termasuk Pantai Afrika, Laut Tengah dan tentu saja dengan Irak yang ketika itu menjadi bagian dari Kerajaan Persia. Tradisi intelektual Arab juga tidak bisa dipisahkan dengan sejarah klasik Mesopotamia (3500-2400 SM) yang letaknya bersebelahan dengan Jazirah Arab. Mesopotamia dianggap sebagai titik tolak sejarah peradaban dan kebudayaan manusia. Sekitar tahun 1800 SM muncul seorang tokoh berwibawa bernama Hamurabi yang membuat peraturan-peraturan hukum yang kemudian disebut Kode Hamurabi. Ketentuan-ketentuan khusus yang membatasi perempuan sudah mulai diterapkan di sini. Kode ini telah banyak memberikan inspirasi di dalam institusi hukum generasi berikutnya di kawasan itu.

Demikianlah, karena itu tidak heran jika hampir semua tradisi agama memandang remeh terhadap perempuan, tak terkecuali Islam. Banyak kita lihat teks-teks skriptural Islam kurang memberikan ruang proporsional terhadap perempuan baik di bidang perdata maupun pidana. Bahkan dari aspek bahasa, teks-teks keislaman itu sendiri sudah "diskriminatif." Feminis muslim, Nasaruddin Umar, telah menunjukkan dengan baik bagaimana bahasa Arab yang bias gender ini. Memang harus diakui teks-teks utama Islam (Al-Qur'an & Hadis) tidak semuanya berisi pesan yang mendiskreditkan perempuan. Banyak kita jumpai teks-teks keislaman yang menjunjung tinggi martabat perempuan. Prinsip "*takrim*" (baca, orang yang mulia di sisi Allah adalah mereka yang bertakwa tanpa memandang jenis kelamin), jelas merupakan wawasan tentang "gender setara" yang ingin diidealisasikan Al-Qur'an. Begitu pula teks "*surga berada di telapak kaki ibu*" juga merupakan bagian dari pemuliaan terhadap kaum perempuan. Hanya saja, prinsip-prinsip ideal ini kalah populer dan tenggelam oleh teks-teks lain yang secara tekstual/literal menyudutkan perempuan seperti konsep waris, saksi, kepemimpinan dan lain-lain.

Inilah fakta ambiguitas teks-teks utama skriptural Islam (Al-Qur'an dan Hadits): satu sisi berisi pesan universal mengenai kebebasan, keadilan dan kesetaraan tetapi di pihak lain juga memuat ajaran-ajaran yang "menomerduakan" perempuan. Tidak jarang, teks-teks "juxta posisi" dan "ambigu" ini telah menyebabkan para pemikir Muslim terperangkap ke dalam pemahaman yang kabur dan "setengah hati" mengenai prinsip kesetaraan dan keadilan terhadap perempuan. Bahkan pemikir moderat sekaliber Muthahari dari Iran pun juga terperangkap ke dalam pemahaman bahwa perempuan semata-mata sebagai "mahluk seksual" seperti dituturkan oleh Abdelwahab Bouhdiba dalam *Sexuality in Islam*. Hal yang sama (baca, pandangan "bias gender") juga kemukakan oleh sejumlah "pemikir modernis" seperti Rashid Rida dari Mesir atau Sayyid Ahmad Khan dari Indo-Pakistan seperti dituturkan oleh Muhammad Qasim Zaman dalam *Modern Islamic Thought in a Radical Age*. Prinsip *equality and justice* yang ditanamkan Al-Qur'an semakin tenggelam dalam limbo sejarah setelah lahirnya buku-buku tafsir Al-Qur'an dan kitab-kitab keislaaman klasik yang hampir bisa dipastikan bias gender.

Berkaitan dengan masalah ini, ada satu pertanyaan mendasar: bagaimana menjelaskan teks-teks Al-Qur'an yang "ambigu" (baca, bermuatan ganda) ini? Di sinilah, perspektif pemikir Islam modern dari India, Asghar Ali Engineer, patut diapresiasi. Dalam salah satu karyanya, *The Rights of Women in Islam*, Engineer telah mengonstruksi tafsir Al-Qur'an secara menarik. Menurutnya, Al-Qur'an mempunyai dua aspek: normatif dan kontekstual (mungkin tepatnya, sosiologis). Yang dimaksud dengan aspek normatif adalah menyangkut sistem nilai dan prinsip-prinsip dasar dalam Al-Qur'an seperti prinsip persamaan, keadilan dan kesetaraan. Prinsip ini bersifat eternal dan dapat diaplikasikan dalam berbagai konteks ruang dan waktu. Inilah prinsip-prinsip idealitas Al-Qur'an. Sedangkan aspek kontekstual (sosiologis) berkaitan dengan ayat-ayat yang diturunkan untuk merespons problem-problem sosial tertentu pada masa itu. Jadi sifatnya *ad hock* dan partikular. Sesuai dengan perkembangan zaman, ayat-ayat ini bisa dihapus (contohnya tentang perbudakan).

Dilihat dari perspektif normatif, Al-Qur'an jelas menegakkan prinsip persamaan derajat antara laki-laki dan perempuan. Ia mendorong ide kesetaraan gender. Tetapi jika dilihat dari perspektif kontekstual-sosiologis, tidak jarang Al-Qur'an mendudukkan laki-laki satu tingkat di atas perempuan. Tujuan pembedaan antara ayat ideal-normatif dan kontekstual-sosiologis adalah untuk mengetahui perbedaan antara apa yang sebenarnya diinginkan "*The Author*" (Allah SWT) dan apa yang dibentuk oleh realitas masyarakat pada saat itu. Dua-duanya merupakan kekayaan Al-Qur'an.

Sebab "teks suci" ini tidak hanya berbicara tentang masyarakat ideal tetapi juga mempertimbangkan realitas empiris masyarakat (waktu itu). Dialektika antara *das sollen* dan *das sain* membuat Al-Qur'an dapat diterima oleh masyarakat dalam konteks sosial tertentu tempat ayat-ayat tersebut diturunkan, dan juga dapat dijadikan sebagai rujukan norma-norma dan prinsip-prinsip universal yang dapat diberlakukan di masa datang ketika realitas masyarakat lebih kondusif. Engineer menyebut pendekatan ini sebagai "ideologis-pragmatis."

Penjelasan Engineer ini setidaknya bisa menguraikan "benang ruwet" teks-teks ambigu dalam Al-Qur'an. Dalam perspektif ini, maka seharusnya umat Islam menyikapi teks-teks Al-Qur'an seperti sistem waris, konsep saksi, poligami, *imamah* atau kepemimpinan dan lain-lain sebagai ayat-ayat *ad hock* dan *particular* yang sangat terkait dengan latar sosiologis masyarakat Arab saat itu. Dan karena itu tidak mengikat umat Islam dewasa ini karena perbedaan *setting* sosio-kultural masyarakat. Bahkan sudah seharusnya, "ayat-ayat partikular" ini di-"*delete*" dari memori Al-Qur'an karena sudah *out of date*. Sementara ayat tentang "penciptaan manusia dari esensi yang sama" (Q.S. 4:1), "pemuliaan anak-anak Adam" (Q.S. 17:70), serta "pemberian pahala bagi yang bertakwa tanpa memandang laki-laki atau perempuan" (Q.S. 33:35) harus dijadikan sebagai basis membangun relasi gender setara (egalitarianisme). Ayat-ayat ini merupakan simbol deklarasi kesatuan manusia dan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Inilah "revolusi kebudayaan" yang luar biasa yang dilakukan Al-Qur'an. Mengingat prinsip ini hadir di tengah kultur dan tradisi Arab yang mesoginis. Sayang, umat Islam lebih bergairah mereproduksi "ayat-ayat particular" yang sudah kedaluarsa ketimbang memperjuangkan visi universal Islam.

***

Dalam paragraf di atas, saya, antara lain, telah mengemukakan tentang pentingnya memilah-milah "ayat-ayat partikular" dan "ayat-ayat universal" dalam memahami Al-Qur'an khususnya yang berkaitan dengan masalah perempuan. Hal ini dimaksudkan agar umat Islam bisa membedakan mana "doktrin" Islam dan mana yang hanya sebatas "tradisi" masyarakat Arab dan Judeo-Christianity. Persoalan ini penting untuk diketahui sebab selama ini umat Islam telah mencampuradukkan antara doktrin dan tradisi dengan sembrono. Tidak sedikit yang tradisi itu dianggap dan dijadikan sebagai doktrin keislaman karena dinilai mendatangkan "keuntungan" tersendiri terutama bagi kaum laki-laki muslim. Maka, kita lihat dalam sejarah rezim-rezim Islam, kaum perempuan nyaris tidak mendapatkan tempat proporsional baik dalam wacana keislaman maupun dalam praktek kehidupan mereka.

Padahal jika kita teliti dengan seksama, beberapa "ajaran" yang dinilai (tepatnya, diyakini) oleh rezim Islam sebagai doktrin itu tidak lebih hanyalah sebatas tradisi masyarakat Arab belaka. Poligami, jilbab, perempuan dilarang memimpin jabatan publik, jatah warisan yang hanya separuh laki-laki, dan sejumlah "norma" yang menyangkut perempuan lain dalam hukum pidana maupun perdata yang mengesankan diskriminasi adalah bagian dari tradisi Arab dan Judeo-Christianity itu yang sengaja "diakomodasi" Al-Qur'an sebagai sebuah strategi kebudayaan untuk memperkenalkan ajaran baru Islam kepada masyarakat Arab. Tetapi karena umat Islam tidak mampu memilah (mengverifikasi) antara doktrin dan tradisi itu, akibatnya, dalam implementasi/praktek keislaman tidak jarang terjadi apa yang saya sebut sebagai "*clash of culture*" (benturan kebudayaan) ketika agama Islam telah merangkak jauh melampaui batas-batas teritorial Arab. Benturan kebudayaan ini merupakan konsekuensi logis akibat perjumpaan dua atau lebih tradisi yang berlainan.

Memang melakukan pemilahan "doktrin" dan "tradisi" atau menurut Marshall Hodgson dalam *The Ventures of Islam* antara "Islam" dan "Islamicate" ini bukan persoalan mudah. Mengingat keduanya sudah membaur menjadi satu teks dalam Al-Qur'an yang suci (tepatnya disucikan) dan sakral (tepatnya, "disakralkan"). Baik yang "doktrin" maupun yang "tradisi" sama-sama dianggap sebagai "Firman Allah". Inilah antara lain yang menjadi masalah mendasar mengapa setiap upaya penafsiran emansipatoris atas perempuan dalam Al-Qur'an selalu mengalami jalan buntu. Baik kubu "liberal" (baca, kelompok yang memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender) maupun "konservatif" (baca, pendukung perempuan sebagai "subordinat" laki-laki) sama-sama mengklaim "melaksanakan pesan/ajaran Tuhan." Ini artinya, baik yang feminis maupun yang mesoginis sama-sama mendapatkan justifikasi dalam Al-Qur'an.

Bagaimana menjelaskan fenomena ini? Bagi saya, jalan terbaik adalah dengan cara melakukan pembongkaran atau dekonstruksi (Arab: *tafkik*) atas sejumlah ayat yang merupakan "produk lokal" (baca, tradisi) masyarakat Arab tadi. Al-Qur'an harus ditangkap sebatas "semangat/spirit" saja bukan dalam hal pernik-pernik yang terkait dengan tradisi dan kultur lokal Arab. Sebab jika kita memaksakan untuk mempraktekkan yang lokal itu ke dalam perspektif kehidupan kita sekarang di Indonesia khususnya maka akan terjadi semacam *internal dissension* ("ketegangan internal") umat Islam karena bertabrakan dengan *modern human dignity* (baca, hak-hak dasar dan fundamental manusia modern).

Berkaitan dengan ini, menarik memperhatikan pendapat mendiang Nasr Hamid Abu-Zayd, intelektual Islam dan ahli tafsir terkemuka Mesir yang dulu diusir dari negaranya karena dituduh murtad yang kemudian mengajar di Universitas Leiden, Belanda, sebelum wafat. Nasr Hamid Abu-Zayd berpendapat bahwa Al-Qur'an harus ditempatkan tidak hanya

sebagai teks atau Mushaf (*al-Qur'an kan nash*) tetapi juga sebagai "wacana" (*al-Qur'an kal khithab*). Al-Qur'an adalah hidup dan merupakan fenomena yang dinamis dan efektif dalam kehidupan keseharian umat Islam. Posisi itulah yang tidak mampu dijangkau oleh Mushaf sebagai sekumpulan teks mati. Jadi, kita memiliki dua fenomena tentang Al-Qur'an: Al-Qur'an sebagai fenomena yang dinamis dan Mushaf sebagai fenomena teks. Dalam Mushaf, yang penting adalah teks itu sendiri. Sementara yang menjadi titik perhatian dalam fenomena Al-Qur'an sebagai wacana adalah soal kenyataan (*al-waqi'*). Dalam fakta sejarah selama 23 tahun proses pewahyuan, Al-Qur'an merupakan fenomena yang dinamis, dialogis, debat-sanggah dan mengikuti mekanisme *take dan give*.

Memposisikan Al-Qur'an lebih sebagai wacana ketimbang mushaf yang mati merupakan gagasan yang patut diapresiasi agar Al-Qur'an tetap "hidup" dan *up to date*. Lebih dari itu, gagasan ini dimaksudkan agar umat Islam tidak kehilangan konteks kesejarahan saat Al-Qur'an diturunkan. Pemahaman seperti ini penting agar umat Islam mengetahui akar-akar sosio-historis sebuah teks/ayat Al-Qur'an. Maka, jika kita mempelajari *historical background* atas ayat-ayat perempuan dalam teks Al-Qur'an yang terkesan mesoginis itu, maka kita akan segera tahu bahwa sesungguhnya hanyalah semacam siasat atau "sasaran antara" Al-Qur'an saja yang tujuan utamanya atau dalam bahasa ushul *maqashid syari'ah* adalah pencapaian kehidupan yang egaliter antara laki-laki dan perempuan.

Kita tahu dalam tradisi Arab yang patriarkhis dan mesoginis, perempuan sama sekali tidak mendapatkan tempat yang layak baik dalam kehidupan publik maupun domestik: tidak mendapat warisan, tidak diakui hak-hak politiknya sebagai bagian dari anggota masyarakat suku, dan harus bersedia kapanpun dan dimanapun untuk menjadi pemuas nafsu laki-laki. Dalam konteks/perspektif tradisi atau kebudayaan masyarakat Arab demikian, maka ayat tentang waris di mana laki-laki mendapat 2 bagian sementara perempuan mendapat 1 bagian, atau diakuinya perempuan menjadi saksi (meskipun 3:1) maupun pembatasan poligami menjadi 4 saja, merupakan sebuah revolusi kebudayaan yang luar biasa dalam konteks masyarakat Arab, 15 abad yang lalu! Itulah sebabnya sejumlah pemikir muslim berpendapat bahwa Islam (Al-Qur'an) dari segi ide/gagasan sangat revolusioner sementara dari aspek strategi mengikuti prinsip gradual (evolutif).

Al-Qur'an harus menggunakan prinsip gradual (*tadrij*) dalam memperkenalkan konsep normatifnya. Sebab jika tidak, maka eksistensi Islam sebagai agama baru akan terancam dan tidak mendapatkan pengikut karena mengembangkan isu-isu yang tidak populer dan berlawanan dengan *mainstream* kebudayaan masyarakat Arab waktu itu. Prinsip akomodasionisme Al-Qur'an ini juga merupakan konsekuensi logis mengingat Al-Qur'an diturunkan dalam masyarakat yang sudah syarat dengan ikatan-ikatan primordial dan norma ke-Arab-annya. Karena itu, ada pola dialektika tersendiri bagaimana kitab suci "menyesuaikan" dirinya dengan nilai lokal. Berangkat dari perspektif inilah, dalam Islam mengenal beberapa prinsip (tepatnya siasat/strategi) dalam proses tasyri'. Prinsip dimaksud, al, *tadarruj fi al-tasyri'* (berangsur-angsur dalam memperkenalkan konsep normatif), *'adamul haraj* (menghilangkan ketegangan atau kesulitan), dan *al-taqlil al-taqlif* (sedikit demi sedikit).

Dalam kerangka atau bingkai pemahaman seperti inilah seharusnya teks-teks tentang perempuan itu ditempatkan. Bukan malah menggunakan dalil (dalih?) menjalankan ajaran syari'at kemudian melakukan penindasan terhadap perempuan seperti yang dipraktekkan sejumlah rezim Islam. Sayang, upaya penajaman visi universal Al-Qur'an yang memperjuangkan emansipasi perempuan kurang terelaborasi dalam khazanah keislaman klasik kita. Tidak banyak dari para pemikir muslim klasik yang secara terang-terangan mendukung ide keadilan dan egalitarianisme atas perempuan. Di antara yang sedikit itu adalah Ibnu Rusyd yang telah berjuang total membela hak-hak perempuan dan minoritas lain. Tapi sayang karya-karya Ibnu Rusyd ini kurang populer di dunia Islam meskipun masyhur di Barat.

Kurangnya apresiasi gender setara dalam khazanah klasik Islam karena sejarah penulisan kitab-kitab kuning (*classical sources*) baru dimulai ketika kekuasaan Islam berada di Damascus (sekarang Syiria). Kita tahu peta Damascus sangat dipengaruhi kekuatan-kekuatan kultur Yunani-Yahudi, karena daerah ini pernah menjadi wilayah jajahan Bizantium-Romawi. Jadi kontaminasi kultur lokal, Hellenisme dan budaya Yunani yang misoginis sangat kuat dalam masyarakat Damascus waktu itu. Produksi kitab kuning ini mengalami masa puncak saat kekuasaan Islam pindah ke Baghdad di masa Abbasyiah. Di sini, pengaruh Hellenisme juga sangat kuat demikian juga dengan tradisi besar lain seperti Persia yang juga misoginis.

Kalangan feminis modern juga kerepotan dalam mensosialisasikan ide-ide "gender setara". Kalaupun bisa hanya sebatas "wacana" tidak sampai pada tingkat implementasi. Kesulitan itu disebabkan oleh beberapa hal: 1) struktur dan kultur masyarakat kita yang "terlanjur" menempatkan perempuan sebagai kelas dua. 2) Teks-teks keislaman yang bias gender itu sudah menjadi bagian dari "kebudayaan" masyarakat muslim. 3) Tantangan dari kaum laki-laki (atau bahkan perempuan sendiri) yang tidak menginginkan prinsip gender setara diterapkan di masyarakat dalam semua ranah kehidupan. Karena itulah perjuangan terhadap kaum perempuan harus melalui dua jalur: pembongkaran di tingkat wacana keagamaan, yakni teks-teks scriptural Islam (terutama tafsir dan fiqih yang masih terkesan diskriminatif dan bias gender) dan kemudian pembongkaran di tingkat struktur normatif masyarakat yang masih bias dalam memandang

pola relasi laki-laki dan perempuan. Tanpa pembongkaran di dua wilayah ini, maka saya rasa usaha kaum feminis untuk menegakkan prinsip gender setara hanya tinggal mimpi belaka.

***

Sebagai penutup tulisan pendek ini, saya ingin menegaskan bahwa upaya membangun dunia pendidikan Islam yang berprinsip "gender setara" baru bisa dilakukan secara maksimal jika kaum Muslim mampu "melampaui" teks-teks dan diskursus keislaman klasik yang sarat "gender bias" itu untuk kemudian ditafsirkan, diberi makna dan spirit baru, dan diterjemahkan ke dalam konteks dunia modern. Upaya ini perlu keberanian dan gerakan revolusi pemikiran dari para sarjana Muslim. Di Amerika, seperti saya paparkan diatas, kaum perempuan dewasa ini yang mampu menikmati kesetaraan di berbagai bidang kehidupan tidak lepas dari upaya-upaya berani kaum feminis Kristen untuk menafsirkan (dan "mendekonstruksi") teks, dogma, doktrin, tradisi, dan diskursus kekristenan yang dipandang menghambat kemajuan serta menghalangi prinsip "gender setara". Kesetaraan gender di Amerika dan dunia Kristen Barat pada umumnya juga buah dari perjuangan tanpa kenal lelah dari kaum feminis Kristen, baik laiki-laki maupun perempuan, dalam memperjuangkan harkat dan martabat kaum perempuan di berbagai sektor kehidupan.

Seminar tentang "Islam dan Gender" ini harus diupayakan ke arah sana: dekonstruksi ajaran, doktrin, teks, tradisi, dan wacana keislaman klasik yang dipandang "tidak kompatibel" dengan semangat keindonesiaan dan kemodernan. Setelah melakukan dekonstruksi, kemudian diperlukan upaya-upaya terobosan dan berani untuk melakukaan "rekonstruksi" idealitas keislaman yang sesuai dengan norma-norma dan situasi sosiologis kontemporer umat Islam dewasa ini. Tanpa upaya yang berani melakukan "terobosan teologis" ini, seminar tentang "Islam dan Gender" ini hanya akan melakukan repetisi ide yang sudah dilakukan sebelumnya, dan yang lebih penting lagi, hanya akan membuang-buang waktu, tenaga, dan pikiran saja.

Semoga sekelumit tulisan ini ada manfaatnya.

Notre Dame, Indiana, 10 November 2013

GENDER, DIALEKTIKA AGAMA DAN BUDAYA

H. Abdul Muhaimin

Tema-tema gender, HAM dan semacamnya kembali memanas, setelah keluarnya fatwa jihad sex berkaitan dengan eskalasi konflik Suriah yang menganjurkan perempuan menjadi pelayan sex para gerilyawan untuk menumbangkan rezim presiden Bashar al-Asad. Beragamnya reaksi terhadap fatwa tersebut, menimbulkan citra sangat buruk terhadap Islam dan tuduhan keji bahwa Islam adalah musuh peradaban. Demikian pula peristiwa penembakan gadis Malala yang menghebohkan dunia, menambah daftar panjang negatif lis penyimpangan ajaran Islam oleh tangan para extremis untuk kepentingan politik menghadapi konflik global.

Dikalangan suku-suku kuno, pengorbanan gadis kepada Dewa-dewa tertentu merupakan ritus terhormat dan sangat penting untuk kelangsungan dan keselamatan suku tersebut. Dalam sebuah upacara yang sngat dramatis, perawan dikorbankan untuk persembahan dewi Xochipilli dengan mengikat secara silang kaki mereka sebelum akhirnya jantungnya dikeluarkan dari dada dengan cara dibelah dan kemudian disantap oleh kepala suku. Didalam kepercayaan masyarakat Hindu tradisional, seorang isteri harus rela melakukan bakar diri sebagai simbol kesetiaan terhadap suami yang telah meninggal dunia. Hingga saat ini kawasan Timur tengah dan Asia masih dilanda kasus-kasus diskriminasi baik secara struktural maupun kultural secara akut , sehingga para pemerkosa tidak mendapatkan hukuman setimpal dengan derita panjang yang harus ditanggung para korban pemerkosaan.

Human Sacrifice adalah pengorbanan manusia, melalui tindakan pembunuhan salah satu anggota suku yang terpilih untuk tujuan menawarkan persembahan kepada dewa-dewa atau roh jahat lainnya agar terhindar dari bencana . Upacara tersebut banyak dilakukan oleh kebudayaan kuno dengan persembahan yang bervariasi, seperti suku Mayans dan Aztecs yang melakukan upacara persembahan dengan membunuh perawan dengan cara yang berbeda-beda seperti dibakar, dipenggal, atau dikubur hidup-hidup sebagaimana kepercayaan yang diyakininya. Fenomena tersebut merupakan sejarah gelap kepercayaan yang pernah terjadi didunia dan telah berjalan berabad-abad, meskipun kebanyakan agama telah mengutuk praktek ini dan undang-undang menganggapnya sebagai tindak pidana. Upaya penghapusan Human sacrifice sebenarnya telah dipesankan oleh Islam sejak zaman nabi Ibrahin As dalam peristiwa penyembelihan Ismail As yang kemudian digantikan dengan seekor kambing. Meski demikian, praktik pengorbanan manusia sampai hari ini kadang masih terjadi terutama didaerah-daerah terpencil dikalangan kepercayaan suku-suku tradisional.

Sejak 15 abad yang lalu Islam telah menghapuskan diskriminasi berdasarkan jenis kelamin. Islam memberikan posisi yang tinggi kepada perempuan dalam prinsip kesetaraan dan keadilan gender yang tertuang dalam Kitab Suci Al-Quran dan Hadist dengan sangat jelas. Dalam ajaran Islam tidak dikenal adanya isu gender yang berdampak merugikan perempuan; Bahkan Islam menempatkan perempuan pada posisi yang terhormat serta mempunyai derajat, harkat, dan martabat yang sama dan setara dengan laki – laki.

Al-qur'an memberikan kisah capaian spektakuler kepemimpinan perempuan sebagaimana tercantum dalam surat as-Saba'; sebuah negeri yang berada dibawah kekuasaan ratu Bilkis sehingga negeri Saba' layak disebut *"Baldatun thoyyibah wa Robbun ghofuur"* meski ratu Bilkis belum menjadi pemeluk Islam. Sementara itu ayat-ayat al-qur'an juga dengan tegas memberikan jaminan persamaan antara laki-laki dan perempuan untuk memperoleh hak keagamaan yang menyangkut kesalehan dan pahala di akhirat kelak. Pada masa dakwah Nabi Muhammad pandangan negatif terhadap perempuan dibongkar secara radikal ; Beliau menegaskan bahwa semua umat manusia adalah setara tanpa membedakan jenis kelamin, keturunan, dan kekayaan karena kemulyaan diukur berdasarkan ketaatannya pada Tuhan (Q.S al-Hujarat :13).

Untuk mewujudkan hal tersebut, Rosulullah Saw melakukan langkah besar guna mengubah pandangan negatif terhadap perempuan dengan memberikan posisi teologis yang sangat fundamental bahwa Surga itu dibawah telapak kaki Ibu atau sabda nabi yang menyatakan bahwa Do'a ibu lebih mustajab dibanding dibanding do'a seorang ayah. Islam memperkenalkan konsep relasi kesetaraan gender dalam hubungan suami isteri yang saling menghargai sesuai tugas dan tanggung jawab masing-masing. Sub-ordinasi, marginalisasi, dan diskriminasi terhadap perempuan dalam model perkawinan masa Jahiliyah dirombak menjadi perikatan luhur, setara dengan perjanjian Alloh dengan para rasul-Nya sebagaimana diungkapkan dalam ayat yang sangat teologis sebagai Mitsaqon gholidzo/perjanjian kokoh. Jika pada masa jahiliyah posisi perempuan dalam lembaga perkawinan diperlakukan sebagai second sex atau sekedar pemuas nafsu Laki-laki, maka kemudian perempuan diberi apresiasi secara personal berupa ijab qobul dan mahar sekaligus diberi legitimasi sosial dengan adanya saksi dan wali nikah.

Freda Hussain dalam "*The Status of Women in Early Islam*" menyebutkan setidaknya terdapat enam perubahan

hukum yang dilakukan Nabi Muhammad atas tradisi *jahiliyyah* (*pre-Islamic custom*), yaitu: *pertama*, Islam mengakhiri tradisi penguburan bayi perempuan semasa *jahiliyyah* (Q.S al-Hijr [16]: 58-59) *Kedua*, Islam menjadikan pernikahan sebagai ikatan suci antara laki-laki dan perempuan (Q.S ar-Rum [30]: 21). *Ketiga*, Islam memberikan hak kewarisan terhadap wanita (Q.S al-Nisa': 7-11). *Keempat*, Perempuan dapat mengontrol dan memiliki hartanya termasuk mas kawin (*mahr*), ketika menikah dan setelah cerai (Q.S al-Nisa' [4]: 4). *Kelima*, suami harus bertanggung jawab menafkahi istri (Q.S al-Nisa' [4]: 34). *Keenam*, perempuan bisa dinikahi langsung oleh lelaki lainnya setelah ia dicerai oleh suaminya. Islam kemudian menentukan masa tunggu (*'iddah*) bagi perempuan untuk memperjelas status kandungannya (Q.S al-Baqarah [2]: 228).

Tidak dapat dipungkiri bahwa sejumlah pandangan dan streotipe pada perempuan disebabkan oleh sejumlah penafsiran teks keagamaan yang bias gender sehingga berakibat terjadinya Segregasi, eksploitasi , dan dehumanisasi baik secara struktural maupun kultural. Perempuan selalu dipandang sebagai makhluk yang lemah, emosional, sehingga keterlibatan mereka di ranah publik dianggap tidak layak dan sebagai beban.

Pandangan di atas banyak dikritik oleh kalangan feminis karena bertentangan dengan prinsip dasar ajaran al-Qur'an yang tidak membedakan jenis kelamin atau status sosial lainnya, tetapi pembagian tersebut hanya berdasarkan faktor budaya, adat dan tradisi. Banyak kajian dari berbagai tokoh Islam yang telah melakukan identifikasi terhadap penafsiran teks keagamaan yang dipengaruhi oleh bias penafsiran jender seperti Aminah Wadud, Nasharuddin Umar, Fatima Mernissi, Laila Ahmed, Musdah Mulia, Zaitunnah Subhan, namun kelemahannya para tokoh tersebut dinilai tidak memiliki otoritas keilmuan dibidang tafsir al-Qur'an maupun tafsir hadist serta perangkat keilmuan kajian kaidah-kaidah fiqh lainnya.

Wacana Gender di Indonesia

Pada era tahun 80 isu gender mulai dikembangkan para aktivis feminis sekuler dan liberal, namun isu tersebut menghadapi resistensi dan penolakan sangat keras dari para tokoh agama dan budaya, bahkan aktifis lelaki yang getol teriak demokrasi pun banya yang terlibat dalam penolakan isu gender. Gagasan kesetaraan gender sebenarnya memiliki kesamaan dengan subtansi tujuan demokrasi yakni menggugat dominasi dan hegemoni, namun ketika demokratisasi tersebut diterapkan pada relasi gender, ternyata gagasan tersebut membentur tembok tebal dengan dogma-dogma keagamaan dan konstruksi budaya yang telah sedemikian mengakar. Disamping itu, para aktifis dan LSM yang bekerja untuk isu gender dan feminisme kebanyakan dari lembaga yang berbasis sekuler sehingga terjadi antipati terhadap gerakan wacana gender.

Pada era tahun 1990 sejumlah aktifis perempuan yang mempunyai latar belakang keagamaan baik dari Nahdlatul Ulama maupun dari kalangan Muhammadiyah mulai terlibat dalam perbincangan dan program aksi agama dan gender. Namun, tidaklah mudah mencari landasan-landasan teologis dan referensinya karena penulis-penulis perempuan dalam kitab keagamaan klasik masih sangat langka. Oleh karena itu, cukup masuk akal jika LSM berbasis pesantren menjadi wahana yang strategis untuk mengembangkan gagasan soal Islam dan gender dengan mengelaborasi khazanah kitab-kitab klasik yang menjadi buku suci dipesantren.

Salah satu elemen yang berperan besar dalam mengembangkan isu gender adalah LSM berbasis pesantren dan organisasi perempuan keagamaan seperti Fatayat dan Aisyiyah. Peran mereka memiliki posisi ganda yakni untuk menghadapi resistensi kelompok agama terhadap isu gender, atau sebaliknya meyakinkan kelompok feminist sekuler bahwa dalam agama ada mutiara yang memuliakan perempuan sehingga dapat menghilangkan kesan seolah-olah Islam selalu menistakan perempuan.

Melibatkan pesantren dan organisasi keagamaan dalam membangun mainset baru terhadap perempuan, tentu saja harus menyebut peran Gus Dur sekaligus ibu Shinta Nuriyah. Beliau bersama teman-teman aktifis muda menginisiasi hadirnya Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) yang dimotori Dawam Rahardjo. Saat itu mereka merancang program pengembangan masyarakat untuk kelompok Islam terutama pesantren. Mereka percaya bahwa dengan menyertakan akar rumput yaitu pesantren akan menjadi pintu masuk yang paling strategis. Singkatnya, LP3ES sangat yakin bahwa komunitas pesantren dapat menjadi basis sebuah gerakan yang akan mampu mengubah wajah relasi jender di Indonesia. Pada tahun 1987 lahirlah Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), yang didirikan orang-orang LP3ES. Beda dengan induknya, P3M dengan sangat masif memasuki wacana teologis pesantren sekaligus berbicara langsung pada seluruh tatanan dan cara pikir pesantren lewat kitab, kultur dan kharisma kyai pesantren.

P3M dengan sangat cerdas memulai program pemberdayaan perempuan dengan tema kesehatan reproduksi atau fiqh perempuan/fiqhun nisaa'. Ditangan Masdaf F Mas'udi, wacana gender dikemas dengan menggunakan gaya bahasa pesantren dan dikaitkan dengan trend internasional paska diselenggarakannya Konferensi Kependudukan di Kairo tahun 1995, dapat menembus tembok tebal komunitas pesantren. Program tersebut diperkuat dengan penerjemahan

karya karya tafsir moderen seperti karya Rifat Hassan Asghar Ali Engeener serta belakangan Aminah Wadud, Termasuk karya intelektual muslim Indonesia seperti Dr Nasaruddin Umar. Modus yang dibangun oleh P3M sangat membantu penyelesaian problem yang dihadapi kelompok feminis non agama dalam mensosialisasikan isu gender dikalangan pesantren tanpa harus bergesekan dengan terma-terma keagamaan yang dipahami oleh kalangan pesantren.

Perkembangan ini pantas membuat Islam Indonesia dikategorikan sebagai Islam paling progresif di seluruh negara Islam dalam hal percakapan soal gender. Ketika negara-negara Islam dikawasan dunia masih menyatakan tabu dengan gagasan ini, dunia pesantren yang dituduh anti modernisasi telah menjadikan isu gender sebagai kajian keagamaan secara intensif.

Pada masa pemerintahan Gus Dur , terjadi gebrakan besar yang menentukan tersebarnya gagasan emansipasi perempuan melalui policy inpres Pengarus-Utamaan Gender dengan dibentuknya kantor pemberdayaan perempuan . Diabawah kepemimpinan Khofifah Indar Parawansa yang telah memiliki jaringan aktifis perempuan , Kantor pemberdayaan perempuan mengembangkan program perlindungan anak, kesehatan reproduksi dan perlindungan dan peningkatan partisipasi politik perempuan hingga perlindungan hukum bagi perempuan dalam rumah tangga maupun perlindungan hukum bagi para TKW.

Pengalaman Dunia Pesantren

Pesantren, sebagai sebuah subkultur bertumpu pada hegemoni kharismatik kyai yang sangat kokoh. Image sedemikian itu tidak semuanya benar, karena tidak sedikit pesantren yang sesungguhnya sangat terbuka untuk menerima inovasi baru meskipun harus melewati proses seleksi kultural yang sangat rumit dan unik sesuai kapasitas seorang kyai dan situasi lokal yang melingkupinya agar tidak terjadi cultural shock ataupun reduksi kepesantrenan. Sebagai agen of change dan broker kebudayaan, para kyai dengan sangat hati-hati akan mendesain ulang setiap setiap isu baru dalam paradigma baku yang menjadi anutan dunia pesantren yakni “al-muhafadzoh bissalafi ash-sholih, wal akhdzu bil jadidi al-ashlah”. Kepiawaian kyai dalam melakukan re-desain tersebut, menghasilkan sintesa kebudayaan yang sangat khas pada diri masing-masing pesantren.

Berkisah pengalaman pesantren dalam merespson isu gender, dimulai dengan keterlibatan saya sebagai pengasuh pesantren Nurul Ummahat dalam program pemberdayaan perempuan yang diselenggarakan oleh Yayasan Kesejahteraan Fatayat (YKF) Yogyakarta yang dipimpin oleh Masruhah. Selain program aksi secara langsung ditengah masyarakat, YKF juga menyelenggarakan diskusi, seminar dan penyusunan modul gender untuk kalangan pesantren baik bagi para Kyai atau Ibu-ibu nyai yang memangku pesantren.

Mengiringi maraknya kajian gender di sejumlah pesantren, penerbitan buku-buku tentang gender terutama terbitan LKIS, -sebuah penerbitan yang dikelola alumni pesantren- memperkaya wacana gender keluarga besar pesantren . Model penyusunan modul gender ala pesantren memiliki kekhasan tersendiri karena mampu menemukan *ruas sambung* antara agama dan budaya lokal sehingga terjadi harmoni yang mampu menjaga identitas pesantren.

Meski demikian, kontroversi wacana gender dikalangan pesantren masih sangat keras. Para aktifis gender dari dunia pesantren tidak jarang mengalami perlakuan di “persona nongrata” kan oleh kyai tertentu, bahkan tidak diperbolehkan mendatangi sebuah pesantren di Jogja. Demikian pula akses ke pengajian yang menjadi asuhannya diputus lewat pengurus pengajian yang berafiliasi atau merupakan kebetulan santri kyai tersebut. Pola hegemoni kharismatic semacam ini mengalami polarisasi sedemikian rupa sehingga, sehingga para aktifis gender dari kalangan pesantren tersingkirkan secara strujtural maupun kultural dari akses organisasi keagamaan yang berafiliasi ataupun berjejaring dengan pesantren/kyai tersebut.

Sebuah pengalaman yang dapat saya katagorikan sebagai verry inspiring yakni, ketika saya menikahkan anak perempuan saya yang pertama dengan putra rektor Universitas Gajah Mada Yogyakarta, saya sengaja meminta istri saya untuk membacakan do’a seusai acara Ijab qobul. Dalam acara tersebut beberapa kyai sepuh dan hadir pula Syaih Musthofa Mas’ud , seorang mursyid Thoriqoh Naqsyabandiyah haqqoniyah dn beberapa profesor yang menjadi pengiring penganten putra.

Pada saat upacara pembacaan do’a yang akan dilakukan oleh isteri saya, tiba-tiba seorang kyai sepuh berdiri dari tempat duduknya memprotes upacara do’a yang dilakukan seorang perempuan meskipun perempuan tersebut adalah ibu temanten putri. Sejenak acara do’ terpaksa dihentikan karena saya harus matur kehadapan kyai tersebut dan menjelaskan kepada beliau. Kemudian kami matur bahwa, Isteri saya hapal al-Qur’an dan do’a seorang ibu lebih mustajab dibanding do’a seorang ayah atau laki-laki lainnya.

Demikianlahtingginya tingkat resistensi peran-peran perempuan sehingga menafikan hak-hak theologis yang melekat pada eksistensinya.

Yogyakarta 13 Nopember 2013

PENDIDIKAN KARAKTER PROFETIK SENSITIF GENDER (Suatu Pendekatan Etnopedagogi)

Nur Said, MA., M.Ag.

Dosen dan Kepala PSG STAIN Kudus; Sedang menyelesaikan program Doktor di Prodi Pengembangan Kurikulum, Universitas Pendidikan Indonesia (UPI), Bandung; Tahun 2011 berkesempatan mengikuti Program Sandwich-Like ke University of Sydney, Australia; Email: nursaid@ymail.com

A. Pendahuluan

Beberapa waktu yang lalu *Jurnal Global Economy Journal* yang diterbitkan oleh Berkeley Electronic Press di Amerika merilis suatu hasil riset dari Scheherazade S. Rehman dan Hossein Askari (2010) bertajuk “*How Islamic are Islamic Countries*?” Inti dari hasil riset tersebut adalah seberapa jauh tingkatan sebuah negara telah menjalankan nilai-nilai yang diajarkan oleh Islam. Yang mengejutkan hasil riset tersebut menempatkan Selandia Baru sebagai negara dengan *Islamicity Index* tertinggi, disusul oleh negara-negara ‘maju’ lainnya yang notabene malah sekuler. Sementara ‘prestasi’ tertinggi dari negara-negara *OIC (Organisation of Islamic Cooperation)* diraih oleh Malaysia pada posisi ke-38. Sedangkan Indonesia terpuruk pada posisi ke-140.

Hasil riset tersebut jelas merupakan pukulan berat bagi umat Islam karena nilai-nilai Islam yang mulia dalam sistem sosial justru lebih banyak diamalkan di negara-negara sekuler ketimbang negara yang mayoritas muslim. Hal ini adalah bagian dari indikasi keterpurukan dan menunjukkan kondisi umat Islam yang belum beranjak dari keterbelakangan dan kemunduran. Keterbelakangan dan kemunduran ini tampak hampir pada semua hal mulai dari pemikiran, sains, teknologi, ekonomi, kebudayaan, sistem politik dan lainnya.

Berbagai masalah tersebut telah menghantui para intelektual muslim dunia sampai puncaknya Syakib Arselan (1985) secara khusus menulis buku berjudul pertanyaan tadi: *Limadza Ta’akhkhara al-Muslimun wa Taqaddama Ghairuhum?* (Mengapa Dunia Islam Mundur dan Barat Maju?). Dalam buku tersebut diuraikan ada tujuh sebab, namun sebab pertama dan utama adalah karena ummat Islam sudah tidak mempraktekkan ajaran Islam yang termuat dalam Al Qur’an dan Hadits secara *kaffah*.

Para cendekiawan muslim berusahakan menggemakan seruan kebangkitan bahkan dilakukan sejak abad ke-19 ketika dunia Islam sedang berjuang keras membebaskan diri dari kolonialisasi Barat (Sumanto Al-Qurtuby, 2005). Yang menarik menurut sorotan Qasim Amin, seorang pembahaharu dari Mesir, masalah utama dunia Islam adalah masalah perempuan, maka ia melontarkan isu kesetaraan gender. Dia menulis buku secara khusus tentang pembebasan perempuan dengan berlindung pada semangat ajaran Islam yang menurutnya sangat menghargai hak-hak kaum perempuan tetapi sayangnya telah dinodai dan dirusak oleh kaum muslim sendiri, maka beliau menyerukan kembali pada semangat dasar ajaran Islam yang toleran dan menghargai hak-hak kaum perempuan (Qasim Amin, 2000).

Dalam konteks keindonesiaan, intelektual muslim, Cak Nur atau Nurcholish Madjid (1997) menandaskan perlunya umat Islam mengkaji dunia Barat dan ide-idenya secara obyektif-kritis, serta mendalami khazanah intelektual Islam klasik guna memperkaya wawasan intelektual Islam yang baru. Cak Nur adalah ungkapan bijak yang populer di kalangan ulama klasik pesantren: *Al muhafazah ‘ala al-qadim al-shalih wal-akhdz bi al-jadid al-ashlah* (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik). Hal ini sekaligus sebagai sebuah gerakan integrasi keislaman dan keindonesiaan dalam berbagai aspeknya termasuk dalam pendidikan.

Dengan demikian ketika dunia Islam mengalami krisis moral yang berdampak pada ketidakadilan gender, maka pendidikan Islam memiliki tanggung jawab untuk mengembalikan kembali pada semangat dasar ajaran Islam yang menghargai hak-hak kaum perempuan. Untuk itulah penulis menawarkan pijakan dasar mengembangkan pendidikan karakter profetik sensitif gender dengan tetap mengakar pada landasan kultur budaya khas nusantara yang kemudian pendekatan ini dikenal dengan etnopedagogi.

B. Filosofi Pendidikan Karakter

Secara istilah, karakter sebagaimana dinyatakan oleh Lickona (1991, 51) bahwa, *“Character so conceived has three interrelated parts: moral knowing, moral feeling, and moral behavior . . . habits of the mind, habits of the heart, and*

habits of action". Dengan kata lain karakter akan terkait dengan *mengerti tentang kebaikan*, *mencintai kebaikan* dan *melakukan kebaikan*. Mengerti kebaikan tidak melulu dalam arti pengertian kognitif. Tetapi di dalamnya juga terkait dengan *pengertian praktis*, pengertian yang terkait dengan tindakan. Karenanya karakter akan muncul pada situasi kritis. Ada kemungkinan untuk memilih, atas berbagai pilihan yang mungkin ada, dan apa yang dilakukannya. Dan ini dapat terjadi di dalam situasi-situasi kritis.

Salah satu tolok ukur menguji karakter menurut Budi Subanar (2010) dapat dilihat dari tindakan yang diambil seseorang dalam situasi kritis. Itulah sebabnya di dalam mengerti kebaikan juga terkait dengan pengertian praktis. Ini berarti tidak melulu mengerti, tapi juga bertindak atas dasar pengertian tersebut. Hal kedua yang terkait dalam karakter (baik) adalah mencintai kebaikan. Terdorong untuk memilih untuk melakukan hal yang baik.

Kondisi seperti itu bukanlah sesuatu yang *taken for granted* (cetak biru) karena dimensi kemanusiaan tak lepas dari gejala kejiwaan dengan berbagai potensi pikir, dzikir dan ikhtiar yang hidup dalam lingkungan tertentu. Faktor internal dan ekternal harus selaras dalam membangun karakter individu atau masyarakat. Untuk kepentingan inilah dibutuhkan upaya sadar dan terencana yang mengkondisikan setiap individu terbangun karakternya melalui proses pendidikan karakter.

Kalau mengambil inspirasi seorang filsuf Jerman era modern, Immanuel Kant sebagaimana dikutip Amin Abdullah (2010) ditegaskan bahwa Pendidikan Karakter adalah pendidikan kemanusiaan yang bertujuan menjadikan manusia "baik". Menjadikan manusia "baik" tanpa prasyarat apapun. Karena itu dengan dengan Pendidikan Karakter yang berhasil akan membuat warga masyarakat dan warga negara menjadi "baik" tanpa prasyarat apapun. Menjadikan warga negara yang "baik" tanpa embel-embel syarat agama, sosial, ekonomi, budaya, ras, politik dan hukum. Pendidikan Karakter seperti ini sejalan dengan cita-cita kemandirian manusia (*moral otonomy*) dalam bertetangga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Pendidikan Karakter yang sukses akan sama dengan tujuan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara yang baik dalam ranah multikultural, multietnis, multibahasa, multi religi di era globalisasi seperti saat sekarang ini.

Pendidikan karakter akan menegaskan kehidupan yang baik dengan meletakkan dimensi kemanusiaan pada level satu. Sedangkan aspek lain di luar domensi kemanusiaan seperti pangkat, jabatan, ras, etnis, golongan, politik, ekonomi pada level dua. Karena kekuatan karakter seseorang dalam pandangan Foerster seperti dikutip oleh (Doni Koesoema, 2007) tampak dalam 4 ciri fondamental yang mesti dimiliki yakni; (1) keteraturan interior melalui mana setiap tindakan diukur berdasarkan hierarki nilai. Ini tidak berarti bahwa karakter yang terbentuk dengan baik tidak mengenal konflik, melainkan selalu merupakan sebuah kesediaan dan keterbukaan untuk mengubah dari ketidakteraturan menuju keteraturan nilai.; (2) koherensi yang memberikan keberanian melalui mana seseorang dapat mengakarkan diri teguh pada prinsip, tidak mudah terombang-ambing pada situasi baru atau takut resiko. Koherensi merupakan dasar yang membangun rasa percaya satu sama lain. Tidak adanya koherensi meruntuhkan kredibilitas seseorang; (3) otonomi yakni kemampuan seseorang untuk menginternalisasikan aturan dari luar sehingga menjadi nilai-nilai bagi pribadi. Ini dapat dilihat melalui penilaian atas keputusan pribadi tanpa terpengaruh atau desakan dari pihak lain; (4) keteguhan dan kesetiaan. Keteguhan merupakan daya tahan seseorang untuk mengingini apa yang dipandang baik, sedangan kesetiaan merupakan dasar bagi penghormatan atas komitmen yang dipilih.

Penjelasan di atas persis sebagaimana juga ditegaskan oleh Ke Hadjar Dewantara dengan terminologi yang khas berakar pada budaya bangsa yang disebutnya sebagai pendidikan budi pekerti. Menurutnya (1962, 24):

> "budipekerti atau watak jaitu bulatnya djiwa manusia, jang dalam bahasa asing disebut "karakter", …sebagai djiwa jang sudah "berasas hukum kebatinan". Orang jang mempunjai ketjerdasan budipekerti itu senantiasa memikir-mikirkan dan merasa-rasakan serta selalu memakai ukuran, timbangan dan dasar-dasar jang pasti dan tetap. Itu sebabnja tiap-tiap orang itu dapat kita kenal wataknja dengan pasti…"

Karena itu Dewatara (1962) menekankan bahwa praktek pendidikan harus dibangun dengan tidak mengabaikan konsep "Tringa" yaitu *ngerti* (mengetahui), *ngroso* (memahami) dan *nglakoni* (melakukan). Artinya, tujuan orang hidup pada dasarnya adalah meningkatkan pengetahuannya tentang apa yang dipelajarinya, mengasah rasa untuk meningkatkan sensifitas yang ada disekitarnya, serta melaksanakan ajaran yang ia telah ketahui sebelumnya. Kemudian konsep *Tringa* ini berkembang menjadi konsep "*Trisakti Jiwa*" yang terdiri dari cipta, rasa dan karsa. Ini berarti untuk melaksanakan segala sesuatu maka harus ada kombinasi yang sinergis antara hasil olah pikir, hasil olah rasa, serta motivasi yang kuat didalam dirinya. Yang kemudian konsep Trisakti Jiwa ini berkembang lagi menjadi konsep "*Trihayu*" yaitu, *memayu hayuning sariro*, *memayu hayuning bongso*, dan *memayu hayuning bawono*. Maksudnya, apapun yang diperbuat oleh seseorang itu hendaknya dapat bermanfaat bagi dirinya sendiri, bermanfaat bagi bangsanya dan juga bermanfaat bagi orang lain bagi manusia secara keseluruhan (Saiful Mustofa, 2010: Nur Said, 2010).

Karena itu sesungguhnya akar pendidikan yang dibangun oleh para *founding fathers* hakekaktnya adalah pendidikan

karakter, bukan pendidikan yang yang berbasis pada kebutuhan pasar industri minus karakter. Karena itu dalam hal ini perlu merevitalisasi pendidikan karakter yang telah ada dengan merekonstruksi kurikulum di semua jenjang pendidikan (Siskandar, 2010).

Namun perlu ditegaskan di sini bahwa dalam konteks pendidikan Islam yang dikenal dengan akhlak tentu memiliki karakteristik yang unik dibanding pendidikan karakter pada umumnya. Di Indonesiaan terminologi pendidikan karakter lebih banyak diwacanakan ketimbang pendidikan akhlak apalagi pendidikan karakter profetik. Lalu apa yang membedakan pendidikan karakter dengan pendidikan akhlak (karakter profetik).

C. Pendidikan Karakter Profetik

Sejak awal Rasulullah SAW telah menegaskan bahwa *"innma buitstu liutammima makarima al akhlaq"* (sesungguhnya saya [Nabi Muhammad SAW] diutus oleh Allah swt tak lain untuk menyempurnakan akhlak). Hal ini menunjukkan bahwa sejak kehadirannya, Islam yang dibawa melalui Nabi Muhammad SAW mengemban misi utama untuk membangun karakter.

Akhlaq dalam Bahasa Arab semakna dengan karakter (*character*) dalam bahasa Inggris. Yang membedakan hanyalah pada sumber nilainya saja. Kalau akhlak lebih berorientasi pada nilai-nilai Islam, sementara dalam "karakter" lebih bermakna universal termasuknya di dalamnya karakter yang didasari pada nilai-nilai spiritualitas Islam (Saebani & Hamid, 2010: Lickona, 1991).

Menurut Marzuki (tt) istilah karakter dan akhlak keduanya sama-sama menekankan aspek penerapan nilai-nilai positif dalam kehidupan sehari-hari yang mengarah kepada sikap dan perikaku manusia. Namun secara lebih khusus istilah karakter lebih menunjukkan pada sikap dan perilaku manusia dalam dalam berhubungan dengan sesama. Sedangkan akhlak lebih dari cakupan itu, yakni juga terlihat pada sikap dan perilaku manusia dalam berhubunga dengan Tuhannya (Allah Swt.), dengan manusia, dengan alam/lingkungan dan juga dengan diri sendiri.

Dengan demikian pendidikan karakter dalam Islam hadir sejak keberadaan Islam itu sendiri atau sejak diutusnya Rasulullah saw pada abad VII Masehi.

Sementara kata "profetik" berasal dari bahasa Inggris "prophetic" yang dalam kamus *Webter's New World College Dictionary* (1988: 1078) diartikan sebagai *having the power a prophet; or having the nature of a prophet; or containing a prophecy.* Dengan demikian kata "prophetic" akan terkait dengan semangat atau sifat-sifat kenabian yang bersumber dari Yang Suci, yaitu sifat nabi yang mempunyai ciri sebagai manusia yang ideal secara *spiritual-individual,* juga menjadi pelopor perubahan, membimbing masyarakat ke arah perbaikan dan melakukan perjuangan tanpa henti melawan penindasan dan ketidakadilan termasuk ketidakadilan terhadap perempuan.

Hal ini bisa dicermati dalam sejarah Islama dimana Nabi Ibrahim melawan Raja Namrud, Nabi Musa melawan Fir'aun, juga Nabi Muhammad yang membimbing kaum miskin dan juga telah membawa posisi perempuan yang lebih terhormat setelah sebelumnya di zaman jahiliyah nasib perempuan terpasung dan tersekap dalam jeratan budaya yang menindas.

Sejarah membuktikan bahwa sebelum diutus Nabi SAW nasib kaum perempuan mengenaskan. Dalam masyarakat Yunani yang dikenal dengan pemikiran filsafatnya selangkah lebih maju, tidak banyak menyinggung hak dan kewajiban perempuan. Bahkan di kalangan elit Yunani, perempuan-perempuan disekap di istana, sementara di kalangan bawah kaum perempuan cenderung diperjualbelikan. Hubungan seksual tidak dianggap melanggar kesopanan demi memenuhi selera laki-laki. Sementara dalam peraban Romawi, perempuan sepenuhnya di bawah kekuasaan ayahnya yang mencakup kewenangan menjual, mengusir, menganiaya, bahkan hingga membunuhnya. Sedangkan dalam peradaban Hindu dan Cina, hak hidup seorang perempuan yang bersuami harus berakhir dengan dibakar hidup-hidup pada saat kematian suaminya. Dalam tradisi Yahudi, perempuan dianggap sebagai sumber laknat yang menyebabkan Adam diusir dari Surga. Sementara dalam pandangan sementara pemuka Nasrani menganggap perempuan sebagai senjata iblis untuk menyesatkan umat manusia (M. Quraish Shihab, 2007: 391-393).

Bahkan di orang-orang Arab sendiri sebelum datangnya Islam terbiasa mengubur anak-anak perempuan mereka hidup-hidup tanpa dosa dan kesalahan, hanya karena ia seorang perempuan (QS. An-Nahl : 58). Alangkah malangnya nasib perempuan sebelum risalah kenabian dengan spirit Al Qur'an dan Sunnah Nabi itu ada.

Maka menurut Ali Syari'ati (1997), para nabi tidak hanya mengajarkan dzikir dan do'a tetapi mereka juga datang dengan suatu ideologi pembebasan sehingga tak berlebihan kalau dikatakan bahwa Islam adalah agama protes terhadap ketidakadilan termasuk terkait dengan ketidakadilan gender.

Maka pendidikan (karakter) profetik dapat dipahami sebagai paradigma pendidikan karakter yang mengarahkan perubahan sosial atas dasar cita-cita etik dan profetik memlalui suatu proses pendidikan terencana secara sistematik sesuai konteksnya. Namun secara normatif-konseptual, paradigma profetik tak lepas dari paradigma ilmu sosial profetik yang oleh Kuntowijoyo (2006: 99) didasarkan pada Surar Ali-Imran ayat 110 yang*: "Engkau adalah ummat*

terbaik yang diturunkan/dilahirkan di tengah-tengah manusia untuk menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah kemunkaran dan beriman kepada Allah". Dari refleksi terhadat ayat tersebut kemudian terumuskan tiga pilar utama dalam ilmu sosial profetik yaitu; *amar ma'ruf* (humanisasi) mengandung pengertian memanusiakan manusia. *nahi munkar* (liberasi) mengandung pengertian pembebasan. dan *tu'minuna billah* (transendensi), dimensi keimanan manusia.

Pendidikan Islam profetik, dalam penerapannya tentu membutuhkan metodologi. Metodologi yang dimaksud adalah integralisasi dan objektifikasi (Kuntowijiyo, 2006: 99-109). Integralisasi dan objektifikasi bukan berarti melakukan islamisasi yang cenderung reaktif terhadap ilmu-ilmu sekuler. Tetapi yang lebih penting adalah melakukan upaya ilmuisasi Islam (saintifikasi Islam) sehingga menjadikan nilai-nilai Islam yang terdapat dalam al-Qur'an maupun Hadis sebagai *grand concept* untuk menemukan ilmu-ilmu baru yang memberi jawaban atas berbagai problem yang dihadapi oleh umat manusia.

Maka dalam konteks relasi sosial ketika masih terdapat struktur masyarakat yang menunjukkan ketidakadilan gender, maka menjadikan Islam secara obyektif dengan menunjukkan argumentasi kesetaraan gender dalam Al-Qur'an sebagaimana dilakukan oleh Nazaruddin Umar dalam disertasinya (Nasaruddin Umar, 2009). Dengan seperti itu maka meneguhkan Islam sebagai agama yang obyektif sehingga Islam tidak hanya diterima oleh umat Islam sendiri tetapi juga merahmati bagi semua makhluknya baik laki-laki maupun perempuan *(Islam rahmatan lil'alamin).*

Maka pendidikan karakter profetik harus integral, menyeluruh dan terbuka. Ilmu pengetahuan, baik yang bersifat tradisional maupun modern, tidak harus dipertentangkan, tetapi disatukan. Sebab pada awalnya keduanya berangkat dari nilai-nilai yang sama dan dari sumber yang sama. Pendidikan Islam profetik mengarah kepada paradigma integralistik tersebut, sehingga objektifikasinya ke dalam bentuk sistem dan mekanisme pendidikan Islam, yang disampaikan melalui kurikulumnya benar-benar sesuai dengan kebutuhan manusia.

Kalau dikomparasikan perbandingan model pendidikan tradisional, modern dan profetik adalah sebagai berikut:

Model Pendidikan	**Paradigma**	**Muatan Orientasi**	**Referensi**	**Sikap/*Outcome***
Tradisional	Konservatif "Islam"	Agama/Akhirat	Al-Qur'an/Hadits/ Kitab-kitab klasik	Eksklusif-Normatif
Modern	Sekuler/Barat	Umum/Dunia	Ilmu-ilmu modern (Ilmu yang bersifat harus rasional dan positifistik)	Liberal-Sekuler
Profetik	Integralistik	Agama dan umum dan Dunia-Akhirat	wahyu Tuhan (*Kauniyah*, *Qauliyah*) dan akal manusia	Inklusif-Obyektif

Dari bagan di atas dapat dijelaskan bahwa model pendidikan dengan paradigmanya masing-masing, memiliki muatan kurikulum dan orientasi yang juga berbeda sehingga referensi yang digunakan juga berbeda. Dapat dikatakan di sini bahwa paradigma dasar akan menentukan *output* dan *outcome* dari model dan paradigma pendidikan yang dipilih dan selenggarakan. Sebagaimana dalam bagan bahwa paradigma tradisional akan melahirkan *outcome* yang cenderung eksklusif (sikap keberagamaan yang tertutup), sementara paradigma pendidikan modern akan melahirkan outcome yang liberal dan sekuler (sikap keberagamaan yang terbebaskan namun terpisahkan dari nilai-nilai spiritual). Sedangkan paradigma pendidikan integralistik akan melahirkan *outcome* yang inklusif (sikap keberagamaan yang terbuka) dan obyektif (mampu melihat realitas secara rasional, obyektif dan religius).

Maka agar pendidikan karakter profetik ini juga responsif terhadap isu-isu kesetaraan gender, maka dibutuhkan strategi akomodasi terhadap isu-isu gender kontemporer baik dalam konteks lokal, nasional maupun global baik dalam proses desain kurikulum hingga implementasinya.

D. Desain Pendidikan Karakter Profetik Sensitif Gender

Dalam dokumen Landasan Yuridis Kurikulum 2013 ditegaskan bahwa secara konseptual kurikulum adalah suatu respon pendidikan terhadap kebutuhan masyarakat dan bangsa dalam membangun generasi muda bangsanya. Sementara dalam landasan filosofis ditegaskan bahwa Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa dengan tetap berakar pada budaya bangsa (Dokumen Kurikulum 2013).

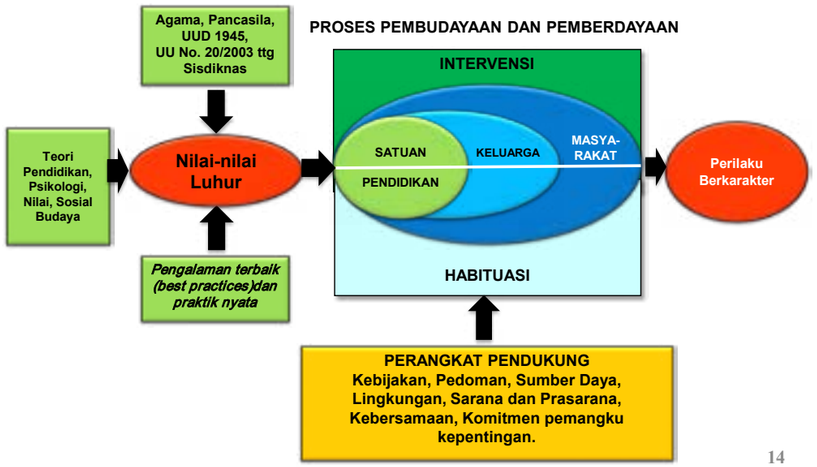
Dengan konsep pendidikan seperti itu jelas memperlihatkan bahwa pendidikan sangat berkaitan erat dengan pembentukan karakter dengan tetap memperhatikan potensi kecerdasan yang dimiliki oleh masing-masing peserta didik. Sedangkan mengenai pengembangan kurikulumnya secara penuh diserahkan kepada masing-masing satuan pendidikan.

Hal ini juga sejalan yang ditegaskan oleh Rosenblum & Louis (1981 : 1) terkait pentingnya inovasi dalam pembelajaran:

> *"Declining enrollments, rapid changes in the existing technology and knowledge about teaching and learning processes, a continual expansion of the role of the school into new areas, and changes in the prevailing cultural preferences of both local communities and the larger society continually impel schools to inovate"*

Dengan demikian pesatnya perubahan sosial dan perkembangan pengetahuan tentang belajar dan mengajar menuntut adanya pembaruan-pembaruan yang berbasis pada kepentingan peserta didik dan stakeholder. Dibarengi dengan semangat pengembangan KTSP, maka pembaruan (inovasi) dalam berbagai komponennya kurikulum mutlak diperlukan dalam bingkai menjadikan sekolah sebagai sarana pendidikan yang mampu membangun karakter bangsa.

Dalam *grand design* pendidikan karakter yang dirumuskan oleh Kemendiknas digambarkan dalam bagan sebagai berikut (Kemendiknas, 2010):



Dengan memperhatikan bagan di atas dapat dipahami bahwa pendidikan karakter membutuhkan proses sosial yang dalam bingkai pendidikan dan melibatkan para pemangku kepentingan mulai di lingkungan sekolah, keluarga dan masyarakat.

Sedangkan dalam pelaksanaannya pendidikan karaktekter harus diselenggarakan secara holistik dan selaras antara teori (*knowing*) dan prakteks (*acting*) yang dilandasi dengan perasaan cinta (*loving*). Kondisi seperti itu harus terintegrasi mulai di ruang kelas, sekolah dan keluarga sehingga menjadi *habitus* dan *etos* yang tumbuh dalam pribadi anak dalam konteks interaksi sosial dalam berbagai dimensinya (Lickona, 1991; Nur Said, 2010).

Hal ini seperti juga ditegaskan oleh Amin Abdullah (2010) bahwa Pendidikan Karakter 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*. Dengan pola seperti itu dapar dipahami bahwa model paradigma pembelajaran Pendidikan Karakter (*humanities*) semestinya tidaklah seperti pembelajaran sains (*natural sciences*) yang memang memerlukan ketajaman analisis intelektual.

Yang diperlukan dalam pembelajaran *humanities,* dalam hal ini Pendidikan Karakter menurut Abdullah (2010), adalah kemampuan guru, dosen, pendidik, pemimpin untuk "menyentuh dan menyapa keseluruhan dan keutuhan pribadi anak didik. Keutuhan pribadi manusia meliputi perasaan, rasio, imajinasi, kreativitas dan memori. Dengan begitu, paradigma Pendidikan Karakter seharusnya lebih tajam diarahkan pada kehendak dan motivasi, dan bukannya intelektualitas. Oleh karena itu, yang perlu dikenal terlebih dahulu oleh para pendidik adalah Struktur Kepribadian manusia. Sedangkan Motivasi atau Kehendak sangat terkait dengan Hatinurani(Abdullah, 2010). Maka Pendidikan Karakter adalah Pendidikan Hatinurani, yang menekankan pentingnya sentuhan *rahsa* dan kalbu (*heart*).

Dimensi hati perlu mendapatkan sentuhan khusus dalam pendidikan karakter, sebagaimana sudah sering disadari

dalam tradisi Islam bahwa sesungguhnya dalam jasad setiap manusia terdapat segumpal darah, yaitu hati ("*ala inna fi al-jasadi mudghah, wa hiya qalbu*"). Namun yang menarik menurut pemahaman Abdullah (2010), hati atau qalbu disini bukanlah bentuk fisiknya berupa segumpal darah, melainkan adalah *Mind Set* atau seperangkat nilai-nilai yang telah membentuk perilaku. *Mind Set* inilah biasa disebut dengan filsafat hidup pribadi (*Mabda' al hayah*), yang telah mendarah mendaging.

Dalam *Mind Set* atau Falsafah hidup pribadi mempunyai berbagai potensi yang seluruhnya perlu disentuh dan digerakkan, antara lain emosi, rasio, imajinasi, memori, kehendak, nafsu, dan kecenderungan-kecenderungan. Seluruh potensi ruhani yang tertimbun dalam badan fisik manusia akan tampak keluar ke permukaaan dalam bentuk perilaku lahiriyyah, baik dalam bentuk ekspresi wajah atau raut muka (senyum, sangar, cemberut, peduli, ramah), gerak-gerik (bhs Jawa : *solah bowo*), tutur bicara (bhs Jawa : *muna muni*) seperti halus, kasar, galak, manis, tingkah laku (tegas, sopan, kasih sayang) dan juga kelalaian (lupa, tidak serius, tidak teliti).

Untuk mengkondisikan peserta didik mampu menemukan falsafat hidupnya *(mind set)* yang menancap dalam hati tersebut tidak munsugkin ditemukan melalui proses pembelajaran yang menekankan pada orientasi isi (*content*) belaka tetapi membutuhkan srangkaian pembelajaran yang bermakna (*meaningfull learning*). Pembelajaran yang bermakna menurut Shapiro (2006, 40-41) justru seharusnya menekankan juga dimensi isi dari kurikulum yang tersembunyi *(the conten of the hidden curriculum).* Dalam prakteknya peserta didik tak sekedar belajar isi dalam materi pelajaran saja tetapi dalam proses pembelajaran guru harus mampu menghadirkan makna dalam hubungannya dengan kehidupan nyata yang kongrit, misalnya makna relasi sosial dalam sekolah, pentingnya pengetahuan teknis, ekpresi estetik dan juga pentingnya empati dalam kehidupan sosial.

Karena itu peserta didik yang menemukan makna (*meaning*) dalam belajar, mereka akan terbangun rasa cinta (*feeling and loving*) dalam belajar, sehingga nilai-nilai yang mereka dapatkan akan direproduksi menjadi spirit dalam bertindak dalam kehidupan nyata tanpa paksaan dan tanpa beban sehingga menjadi karakter dalam diri mereka.

Namun persoalnnya kemudian bahwa pendidikan karakter adalah cakupan yang luas, seluas kehidupan itu senditi. Karena dalam mendesain pendikan karakter dalam setaiap satuan pendidikan perlu menentukan nilai-nilai utama yang akan menjadi unggulan dalam karakter peserta didik yang dicita-citakan. Hal ini tentu tak lepas dari cita-cita kualitas masa depan manusia seperti apa yang ingin diraih (Hasan, 2009). Hal ini juga tidak bisa diabaikan dengan konstruksi budaya serta masalah-masalah sosial yang dihadapi oleh masyarakat pembelajar.

Karena itu ketika pendidikan karakter dalam hal ini ingin diorientasikan pada kosntruksi masyarakat yang berkedailan gender, maka dalam pengembangan kurikulum juga perlu menggunakan perspektif gender. Untuk kepentingan inilah para pengembang kurikulum juga perlu menggunakan paradigma pengembangan kutikulum pendidikan karakter inklusi gender yang dalam prosesnya identifikasi masalah tak lepas dari analisis gender dan harus tetap mengakar pada akar budaya dimana sekolah itu dilakukan. Maka pendidikan karakter harus merupakan proses sosial budaya yang berkelanjutan yang membutuh kesadaran budaya dan kecerdasan budaya.

Secara kultural dan historis dalam sosiologi masyarakat pesisir Jawa Tengah (Jepara, Kudus, Demak, Pati, Rembang) terdapat tokoh-tokoh perempuan legendaris seperti RA Kartini yang telah mendobrak kemapanan budaya Jawa yang semula mengungkung kaum perempuan yang terekam dalam bukunya *Habis Gelap Terbitlah Terang.* Lalu Ratu Kalinyamat yang begitu heroik memimpin pertempuran melawan Portugis dan mampu membawa kejayaan Jepara pada abad ke-16 sehingga orang Portugis mencatatnya sebagai *rainha de Japara, senhora poderosa e rica, de kranige Dame*, yang berarti "Ratu Jepara seorang wanita yang kaya dan berkuasa, seorang perempuan pemberani" (Nur Said, 2005). Kemudian ada Ratu Shima yang merupakan sosok pimpinan yang jujur adil dan tegas di Kerajaan Kalingga yang terletak di pantai utara (Jepara) Jawa Tengah sekitar tahun 674 Masehi sehingga sangat dicintai oleh rakyatnya. Sebagai penguasa tunggal di Kerajaan Kalingga, Ratu Shima dikenal memiliki peraturan yang tegas soal pencurian termasuk terhadap putra mahkotanya sendiri. Maka dalam hal ini, Ratu Shima bisa sebagai simbol Supremasi Hukum Nusantara (Nararosa, 2010). Mereka semua adalah perempuan-perempuan hebat di pesisir utara Jawa.

Maka dalam konteks budaya Jawa yang cenderung patriarki (menganggap perempuan sebagai kelas dua) dan cenderung berkiprah di ruang domestik, maka merevitalisasi spiritualisme Ratu Kalinyamat, RA Kartini maupun Ratu Shima juga bisa menjadi *counter culture* dalam masyarakat yang patriarki tersebut. Maka pendekatan etnopedagogi dalam dalam pendidikan profetik sensitif gender menjadi relevan juga.

E. Etnopedagogi sebagai Pendekatan dalam Pendidikan Profetik Sensitif Gender

Etnopedagogi menaruh perhatian khusus terhadap *local genius* dan *local wisdom.* Berdasarkan analisis terhadap dimensi budaya dan pendidikan, Alwasilah et al. memandang Etnopedagogi sebagai praktik pendidikan berbasis

kearifan local dalam berbagai ranah serta menekankan pengetahuan atau kearifan lokal sebagai sumber inovasi dan keterampilan yang dapat diberdayakan demi kesejahteraan masyarakat dimana kearifan lokal tersebut terkait dengan bagaimana pengetahuan dihasilkan, disimpan, diterapkan, dikelola dan diwariskan (A. Chaidar Alwasilah, Karim Suryadi & Tri Karyono, 2009: Tatang Suratno, 2010).

Dalam hal ini, kearifan lokal memiliki ciri: 1) berdasarkan pengalaman; 2) teruji setelah digunakan berabad-abad; 3) dapat diadaptasikan dengan kultur kini; 4) padu dengan praktik keseharian masyarakat dan lembaga; 5) lazim dilakukan oleh individu maupun masyarakat; 6) bersifat dinamis; dan 7) sangat terkait dengan sistem kepercayaan (A. Chaidar Alwasilah, Karim Suryadi & Tri Karyono, 2009: 51). Sementara dalam hal *local genius* dalam hal ini merupakan keseluruahan ciri-ciri kebudayaan yang dimiliki bersama oleh suatu masyarakar/bangsa sebagai hasil dari pengalaman mereka di masa lampau dengan ciri fenomeologisnya antara lain: (1) *orientasi*, menunjukkan pandangan hidup dan sistem nilai dari masyarakat; (2) *persepsi*, menggambarkan tanggapan masyarakat dengan dunia luar; (3) *pola dan sikap hidup*, mewujudkan tingkah laku masyarakat sehari-hari; (4) *gaya hidup,* mewarisi peri kehidupan masyarakat (Mundardjito, 1986: 41, 47).

Kesan yang sangat jelas menurut Tatang Suratno etnopedagogi bertujuan untuk memperbaiki keadaan (*social and cultural reconstruction*) melalui pedagogi (pendidikan), karena itu terdapat kecenderungan yang lebih menekankan pada aspek etnonya, sebenarnya merupakan sesuatu yang bersifat terikat pada aspek lainnya yang menggerakkannya, yaitu pedagogi (Tatang Suratno, 2010). Kalau sisi etnonya menunjukkan wilayah *local wisdom* atau *local genius* dengan berbagai pola dan bentuknya yang dapat ditemukan dalam setiap komunitas, sub-kultur atau juga etnisitas, maka serapan istilah pedagogi tersebut mencerminkan makna *pedagogy* bersifatkontekstual, artinya memiliki pemaknaan yang berbeda dari berbagai budaya.

Maka dalam konteks paper semangat yang dibangun adalah menegaskan dalam desain pendidikan karakter profetik sensitif gender memiliki pesan bahwa pendidikan yang dikedepankan harus berorientasi pengembangan karakter, sementara paradigma menggunakan model profetik-integralistik, dan muatannya harus inklusi gender dengan tetap berakar pada budaya bangsa.

Pendidikan karakter inklusi gender dalam hal ini menunjukkan suatu upaya pendidikan karakter yang menumbuhkan kesadaran karakter yang mengembangkan relasi sosial yang berkeadilan gender sebagaimana juga warisan para Nabi (semangat profetik) yang juga sangat menghargai eksistensi seorang perempuan (Nasaruddin Umar, 2009).

Bahkan dalam tradisi sufi sebagaimana dalam karya sastra Ibnu 'Arabi dalam imaginasi sufisme kreatif yang kontroversi pernah menulis:

> "Perempuan adalah seberkas Cahaya Ilahi.
> Dia bukanlah wujud yang menjadi sasaran hasrat nafsu.
> Dia adalah Pencipta, baiknya disebut begitu.
> Dia bukanlah Makhluk" (Henry Cobin, 2002: 205)

Tentu imaginasi teofanik Ibnu 'Arabi di atas tidak bisa dimaknai secara literal tetapi sarat dengan makna kiasan. Hal yang sama juga dialami oleh Khahlil Gibran yang selalu mempunyai "kekasih bayangan" yang selalu menemaninya dimanapun dan kapanpun ia pergi. Kekasih bayangan tersebut memberaikan inspirasi Gibran bagi lahir banyak karya sastra (Gibran, 2002).

Yang menarik dalam kontek etnofeminisme di pesisir ini, fenomenal *tapa wuda sinjang rambut* Ratu Kalinyamat di kalangan sebagian masyarakat sufi pesisir menganggap Ratu Kalinyamat sebagai "*bojo njero*" (istri dalam/istri bayangan). *Bojo njero* biasanya melibatkan perempuan sebagai representasinya untuk mendongkrak siritualitas para wali atau ahli tharikat yang kebanyakan laki-laki untuk sampai Tuhan (Nur Said dkk, 2005: 79).

Maka ketika Sunaryo Kartadinata (2010: 44) menegaskan bahwa pembangunan karakter membutuhkan kesadaran budaya (*cultural awareness*) dan kecerdasan budaya (*cultural intellegences*), maka memasukkan spiritualisme sosok perempuan ideal yang memiliki semangat juang di ruang publik sebagaimana Ratu Kalinyamat di pesisir utara juga menjadi sangat relevan. Pendekatan etnopedagogi dalam konteks ini akan mampu mangakomodasinya.

Gagasan memasukkan isu-isu gender bukanlah sesuatu yang baru, namun masih dalam proses menemukan bentuknya. Karena itu dalam satuan pendidikan bisa dengan mengembangkan kurikulum yang dibuat berbasis gender. Bukti masuknya ide ini dalam kurikulum dapat dilihat dari adanya Kurikulum Kesetaraan Gender (KKG) yang bisa menyangkut yaitu: Persamaan hak laki-laki dan perempuan, perbedaan fisik laki-laki dan perempuan, partisipasi laki-laki dan perempuan, keadilan bagi laki-laki dan perempuan, kerja sama laki-laki dan perempuan, kesetaraan laki-laki dan perempuan, menghargai kemajemukan, demokrasi.

Secara historis pengembangan model integrasi kurikulum kesetaraan gender ini, dilandasi oleh Deklarasi pada Komperensi Dunia Tingkat Tinggi untuk Anak, yang tertera pada point 7 (5) yang berbunyi " ... ketidakseimbangan

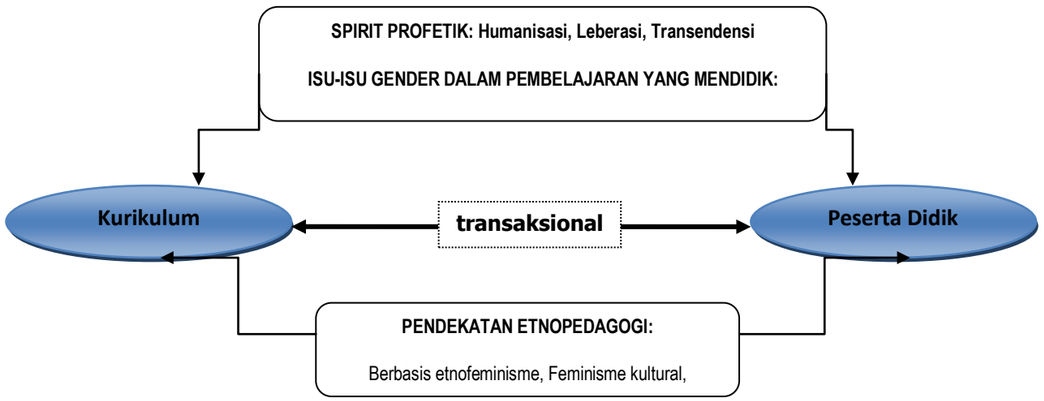
gender dalam pendidikan dasar dan menengah harus ditiadakan". Demikian juga dalam Konperensi Dunia Tingkat Tinggi untuk Anak pada point 39 (c) yang berbunyi: " ... Menghapuskan ketimpangan gender dalam pendidikan dasar dan menengah pada tahun 2005; dan mencapai kesetaraan gender dalam pendidikan pada tahun 2015 (UNICEF).

Sementara dalam Lampiran Inpres No 9/ 2000, juga ditegaskan bahwa kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan dan hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan, dan keamanan nasional, dan kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut merupakan problem mendasar dalam pendidikan.

Karena itu Kemendiknad melalui upaya Pengarusutamaan Gender (PUG) melakukan pengurangan kesenjangan tersebut. Salah satu caranya dengan pengadaan kurikulum berbasis gender (Konsep Pengembangan Model Integrasi Kurikulum Kesetaraan Gender). Karena itu dalam konteks pendidikan karakter yang juga telah menjadi gerakan nasional hingga sekarang perlu membangun orientasi kurikulum yang jelas dalam pengembangan kurikulum agar karakter bangsa yang terbangun juga adil gender.

Menurut Sunaryo (2010) pendidikan karakter harus menyatu dalam proses pembelajaran yang mendidik, disadari guru sebagai tujuan pendidikan dan dikembangkan dalam suasana pembelajaran transaksional, bukan instruksional dan dilandasi semangat yang mendalam terhadap perkembangan peserta didik. Lebih jauh orientasi kurikulum transaksional sebagaimana dijelaskan lebih rinci oleh Seller dan Miller (1985, 62-67) memposisikan pendidikan memiliki fungsi utama sebagai upaya dialog antara siswa dan kurikulum dimana siswa merekonstruksi ilmu melalui proses dialog. Karena itu individu dipandang sebagai makhluk rasional dan memiliki intellegensi untuk memecahkan masalah termasuk ketika dihadapkan pada isu-isu ketidakadilan gender.

Kalau karakter yang dikedepankan adalah karakter profetik sedang pendekatannya adalah etpedagogik, maka kalau digambarkan dalam bagan sederhana relasi kurikulum dengan dengan peserta didik berorientasi transaksional yang sensitif gender adalah sebagai berikut:



Dengan mencermati bagan di atas dapat dipahami bahwa konstruk kurikulum harus secara partisipatoris didialogkan dengan pengalaman peserta didik, lingkungan dan isu-isu aktual. Proses dialog tidak hanya untuk mencapai *tujuan individual* dalam konteks tujuan pendidikan nasional yang ingin mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman, bertaqwa, berakhlak, mulia, sehat berilmu, cakap, kreatif, mandiri, menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab; juga untuk mencapai *tujuan kolektif* dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa; dan juga *tujuan eksistensial* untuk mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bertabat.

Proses transaksional tersebut harus dibarengi dengan semangat penggalian nilai-nilai profetik yang diusung oleh para Nabi, lalu dibarengi dengan analisis gender dengan tetap mengakar pada akar budaya dimana sekolah/madrasah/ pesantren secara geografis berada. Ketajaman analisis dengan dibarengi kepedulian dengan potensi-potensi peserta didik dengan asumsi setiap anak adalah juara maka hal ini sebagai langkah awal untuk membangun "ide kurikulum profetik sensitif gender" untuk dikembangkan menjadi dokumen kurikulum yang menyangkut komponen-komponen tujuan, isi, metode dan evaluasi yang untuk selanjutnya sebagai pengayaan dalam menyusun silabus dan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP).

Perlu diingat juga kurikulum pendidikan karakter profetik sensitif gender harus diimplementasikan secara holistik tidak hanya menekankan pada satu mata pelajaran tetapi setiap mata pelajaran juga berupaya saling mendukung

sehingga menjadi sebuah pembelajaran yang mendidik secara sinergis, mulai di kelas, sekolah, dan juga lingkungan keluarga. Dengan perspektif seperti ini maka gerakan pendidikan karakter yang sedang dikembangkan akhir-akhir ini akan menemukan relevansinya dengan upaya pengarusutamaan gender dalam dunia pendidikan di semua jenjangnya termasuk dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia.

F. Kesimpulan

Dari sejumlah uraian di atas dapat dapat disarikan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Untuk merespon gejala kemunduran umat Islam di tengah masyarakat global, pendidikan Islam memiliki peran strategis manakala semangat yang dibangun adalah sejalan dengan spirit kenabian (profetik) sebagai *uswah hasanah*. Maka pendidikan karakter profetik bisa menjadi alternatif jawaban dalam membawa kabangkitan Islam di masa yang akan datang.
2. Dalam konteks merespon isu-isu ketidakdilan gender pendidikan karakter juga perlu didesain secara responsif dan transaksional yang memperhatikan landasan spirit kenabian yang adil gender di satu sisi dan tetap mengakar pada budaya dimana sekolah/madrasah/pesantren tersebut diselenggarakan pada sisi lainnya.
3. Pendidikan karakter profetik sensitif gender membutuhkan proses panjang dan mensyaratkan keterlibatan semua elemen yang terlibat dalam proses pendidikan mulai di kelas, sekolah, keluarga hingga lingkungan sosialnya. Karena itu dibutuhkan kesadaran budaya dan kecerdasan budaya sehingga nilai-nilai yang ditanamkan menjadi habitus dan etos dalam diri peserta didik/santri.
4. Dalam pengembangan kurikulum pendidikan karakter profetik yang berkeadilan gender menuntut adanya proses dialog antara kurikulum sebagai ide, konstruk dan implementasi dengan peserta didik dalam lingkungannya secara berkesinambungan dibarengi dengan perspektif dan analisis gender untuk diaktualisasikan melalui komponen-komponen kurikulum mulai dari tujuan, isi, metode dan evaluasinya secara sinergis.

Sumber Referensi

Abdullah, A. (2010). "Pendidikan Karakter : Mengasah Kepekaan Hati Nurani". Makalah disampaikan pada acara *Sarasehan Nasional Pendidikan Karakter,* Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional Hotel Santika, Yogyakarta, 15 April 2010.

Al Qurtuby, Sumanto,"Momentum Kebangkitan Dunia Islam, Menyambut Tahun Baru Hijriah 1426", dalam http://www.suaramerdeka.com/harian/0502/08/opi3.htm (diakses 1 Nopember 2013).

Amīn, Qāsim , (2000). *The Liberation of Women and the New Woman: Two Documents in the History of Egyptian Feminism,* Cairo: American University.

Arsalan, Al-Amir Syakib, (1985). *Mengapa kaum muslimin mundur*, Bulan Bintang Jakarta, cet.5,1985

Basuki. (2006). "Mengonkruksi Pendididikan Kritis-Humanis dan Populis, Tinjuan tentang Politik Pendidikan Indonesia Era Globalisasi", dalam Jurnal Penelitian Agama dan Keagamaan, EDUKASI. 4, (2), 38-53.

Chaidar Alwasilah, Karim Suryadi & Tri Karyono, *Etnopedagogi, Landasan Praktek Pendidikan dan Pendidikan Guru,* (Bandung: Kiblat, 2009) hal. 50.

Cobin, Hendri, (2002). *Imaginasi Kreatif Sufisme.* Yogyakarta: LKIS.

Dewantara, K.H. (1962). *Karja Ki Hadjar Dewantara.* Jogjakarta. Madjelis Luhur Persatuan Taman Siswa.

Hasan, S. H. (2005). *Perkembangan Kurikulum: Perkembangan Ideologis dan Teoritik Pedagogis (1950–2005).* dalam www.geocities.com/konferensinasionalsejarah/s_hamid_hasan.pdf [akses 1 Juli 2009]

Hasan, S.H. (2009). "Evaluasi Pengembangan KTSP: Suatu Kajian Konseptual", dalam Jurnal *Inovasi Kurikulum*, Pebruari 2009, Thn. 5. Vol 1 Nomor: 6

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

Koesoema A, D. (2007). *Pendidikan Karakter, Strategi Mendidikan Anak di Zaman Global*. Jakarta. Grasiondo.

Kuntowijiyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 99.

Lickona, T. (1991). *Educating for Character, How Oer School can Teach Respect and Responsibility*. New York. Bantam Books.

Marzuki, (tt). *Pembinaan Akhlak Profetik dalam Pendidikan Islam*, http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/Dr.%20Marzuki,%20M.Ag./Dr.%20Marzuki,%20M.Ag_.%20Pembinaan%20Karakter%20Profetik%20Perspektif%20Islam.pdf (diases 1 Nopember 2013).

Miller, J.P. & Seller, W. (1985). *Curruculum Perspectives and Practice*. New York & London. Longman.

Mundardjito, "Hakekat Local Genius dan Hakekat Data Arkeologi", dalam Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (local genius),* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986)

Mustofa, S. (2010). *Pemimpin Mati Rasa: Sebuah Kado di Hari Kebangkitan Nasional.* [Online]. Tersedia http://saifulmustofauin.blogspot.com/c (8 Juni 2010)

Nurcholish Madjid. (1997). *Tradisi Islam: Peran, dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia.* Jakarta: Paramadina.

Rahmat, J. (2010). *Membangun Karakter: Mengembalikan Jiwa Pedidikan.* Makalah Pembekalan Guru SMU Plus Muthohhari Bandung.

Rosenblum, S. & Louis, K. S. (1981). *Stability and Change, Innovation in an Educational Context.* New York & London : Plenum Press.

Said, N. (2005). *Perempuan Dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia.* Yogyakarta.Pilar Media

Said, Nur; dkk, *Mitologi Ratu Kalinyamat dan Budaya Kapitalis (Kajian Semiologi Peran Mitos Ratu Kalinyamat dan Hubungan Signifikasi dengan Kemandirian Ekonomi Kaum Perempuan di Jepara Jawa Tengah),* Jakarta: Laporan Penelitian Riset Unggulan Bidang Kemanusiaan dan Kemasyarakatan, LIPI, 2005).

Said, Nur, (2010). "Pendidikan Karakter Berkeadilan Gender (Suatu Tinjauan Pengembangan Ide Kurikulum", dalam *Jurnal Studi Gender PALASTReN,* Volume 3, No.1, Juli 2010.

Shihab, M. Quraish, (2007). *Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat,* Bandung: Mizan.

Scheherazade S. Rehman dan Hossein Askari, "How Islamic are Islamic Countries?", dalam *Global Economy Journal*. Volume 10, Issue 2, Pages –, ISSN (Online) 1524-5861,DOI: 10.2202/1524-5861.1614, May 2010.

Shapiro, H.S. (2006) *Losing Heart. The Moral and Spiritual Miseducation of America's children. London*: Lewrence Erlbaum Associates, Publishers.

Smith, J.D. (1998). *Inclusion, School for All Student.* Wadsworth Publishing Company.

Subanar, B. (2010). "Mendidik: Membentuk Pribadi Yang Berkarakter. Tantangan Pendidikan di Era Informasi dan Komunikasi". Makalah disampaikan pada acara *Sarasehan Nasional Pendidikan Karakter,* Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional Hotel Santika, Yogyakarta, 15 April 2010.

Sularto, St. (2009). "Krisis Identitas dan Harga Diri". Dalam *Negara Minus Nurani; Esai-esai Kritis Kebijakan Publik.* Indratno, A.F.T. (ed.). Jakarta. Penerbut Buku Kompas.

Sumbulah, U., Dkk. (2008). Spektrum Gender; Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi. Malang. UIN Malang Press.

Sunaryo Kartadinata, *Isu-isu Pendidikan; Antara Cita-cita dan Harapan,* (Bandung: UPI Press, 2010).

Suratno, Tatang, *Memaknai Etnopedagogi Sebagai Landasan Pendidikan Guru Di Universitas Pendidikan Indonesia,*Proceedings of The 4th International Conference on Teacher Education; Join Conference UPI & UPSI Bandung, Indonesia, 8-10 November 2010

Syari'ati, Ali, (1993). *Islam Agama Protes,* Jakarta: Pustaka Hidayah.

Tabb, W. (2001). *Essay: Globalization And Education As A Commodity* [Online]. Tersedia: http://www.psc-cuny.org/jcglobalization.htm (5 Mei 2010)

Umar, Nasaruddin, (1999). Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an Jakarta: Paramadina

"Pendidikan Islam Profetik: Integrasi Islam dan Ilmu Menuju Pendidikan yang Humanis, Liberatif dan Transendentif" http://imanilmuamal82.wordpress.com/2010/09/13/pendidikan-islam-profetik-integrasi-islam-dan-ilmu-menuju-pendidikan-yang-humanis-liberatif-dan-transendentif/#_ftn22 (didownload 1 Nopember 2013)

STRATEGI PENGEMBANGAN PENDIDIKAN BERWAWASAN GENDER[1]

Prof. Dr. Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, M.Si.
Dosen FISIP UNS, Kepala Pusat Penelitian dan Pengembangan Gender-LPPM UNS, Anggota Pokja Gender Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI

A. Pendahuluan

Pendidikan memegang peran yang sangat strategis dalam mengembangkan multi intelegensi manusia sehingga nantinya mereka benar-benar menjadi manusia dengan pribadi yang unggul dan berkarakter. Karena itu, Indonesia menjamin setiap warga negaranya untuk memperoleh pendidikan yang bermutu sesuai dengan minat dan bakat yang dimilikinya tanpa memandang status sosial, ras, etnis, agama, dan gender. Hal itu dinyatakan secara eksplisit pada misi ke-4 Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Indonesia yang berbunyi "Meningkatkan Kesetaraan dalam Memperoleh Layanan Pendidikan".

Dalam upaya menjamin misi ke-4 tersebut, pemerintah memberlakukan Peraturan Menteri Pendidikan Nomor 84 Tahun 2008 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender[2] Bidang Pendidikan, dimana pada pasal 1 berbunyi: " Setiap satuan unit kerja bidang pendidikan yang melakukan perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi dari seluruh kebijakan, dan program pembangunan bidang pendidikan agar mengintegrasikan gender di dalamnya". Berdasarkan regulasi tersebut, maka setiap satuan unit kerja bidang pendidikan harus menjamin agar semua warga negara (baik laki-laki maupun perempuan) dapat mengakses pelayanan pendidikan, berpartisipasi aktif dan mempunyai kontrol serta mendapat manfaat dari pembangunan pendidikan, sehingga mereka (perempuan dan laki-laki) dapat mengembangkan potensinya secara maksimal. Melalui Pengarusutamaan Gender (PUG) Bidang Pendidikan diharapkan seluruh aspek pembangunan pendidikan menjadi responsif gender.

Permasalahannya adalah bahwa didalam pendidikan, terjadi interaksi antara manusia di dalam suatu masyarakat yang berbudaya. Dalam proses pendidikan, terjadi transfer pengetahuan sekaligus penanaman nilai melalui pembiasaan-pembiasaan maupun contoh-contoh teladan, baik yang dilakukan oleh orang tua, pendidik, maupun masyarakat sekitarnya. Sayangnya pada masyarakat patriarki, penanaman nilai-nilai sosial budaya cenderung lebih menguntungkan salah satu jenis kelamin dan merugikan jenis kelamin lainnya. Hal inilah yang disebut sebagai bias gender.

Oleh karena itu, pendidikan haruslah bertujuan tidak saja untuk membuat manusia cerdas semata, tetapi lebih dari itu harus mampu mengembangkan berbagai macam multi-intelegensi nya seperti intelegensi emosional, intelegensi estetik, intelegensi interpersonal, dan seterusnya. Dengan demikian, tujuan pendidikan bukan hanya membangun manusia yang cerdas akademik, tetapi juga manusia yang berbudaya (Tilaar, 2000: 54). Pendidikan harus mampu membangun manusia yang dapat menghargai nilai-nilai egaliter, dimana laki-laki dan perempuan mendapat kesempatan seluas-luasnya untuk mengembangkan potensi mereka tanpa terkendala oleh jenis kelaminnya. Selain itu pendidikan harus mampu menghargai perbedaan kebutuhan perempuan dan laki-laki, baik karena perbedaan biologisnya maupun karena perbedaan fungsi sosialnya.

Tulisan ini akan menganalisis persoalan: (1) Praktek bias gender yang mengakar kuat dalam bidang pendidikan, baik di sekolah maupun di masyarakat; (2) Dampak yang ditimbulkan dari praktek bias gender dan (3) Desain pendidikan berwawasan adil gender.

B. Bias Gender bidang Pendidikan

Hingga saat ini praktek bias gender[3] dalam pendidikan masih berakar kuat. Beberapa contoh praktek bias

1. Makalah Disampaikan Pada Seminar Islam dan Gender**:** "Menggagas Pendidikan Islam Sensitif Gender Di Indonesia" yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Kudus, 14 Nopember 2013.

2. Pengarusutamaan Gender adalah strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan, program, dan kegiatan pembangunan bidang pendidikan.(Permendiknas 84 tahun 2008).

3. Bias gender adalah suatu pandangan yang membedakan peran, kedudukan serta tanggung jawab laki-laki dan perempuan dalam kehidupan keluarga, masyarakat dan pembangunan (KPPRI, UNFA, BKKBN, 2004: 35). Bias gender biasanya termanifestasi dalam bentuk dimana salah satu jenis kelamin (biasanya laki-laki) digambarkan melakukan peran, kedudukan dan tanggung jawab yang selalu lebih tinggi dibandingkan jenis kelamin yang lain. Padahal realitas di lapangan, peran, kedudukan dan tanggung jawab

gender dapat dilihat dari studi yang pernah dilakukan oleh Logsdon (1985), Nurhaeni dan Sudibyo (2006). Logsdon menemukan bias gender yang melestarikan ideologi gender (nilai-nilai patriarki) lewat pelajaran di sekolah. Selain itu ada stereotype[4] gender yang ditampilkan lewat ilustrasi aktivitas tradisional perempuan dan penggunaan alat-alat industri modern oleh laki-laki. Berdasarkan pendapata tersebut, semua peran dan aktivitas yang digambarkan untuk anak laki-laki dan perempuan dipilih berdasarkan stereotype gender. Kesimpulan yang didapat adalah bahwa anak laki-laki dengan sengaja disiapkan untuk menjadi "lebih" (dalam segala hal), sebaliknya anak perempuan seolah dimatikan potensinya sejak memasuki usia SD. (Rostiawati, dalam Widiastono (ed), 2002: 151-152). Hasil studi Nurhaeni dan Sudibyo (2006:56) menunjukkan adanya bias gender dalam materi bahan ajar lokal, dimana laki-laki dominan dalam peran produktif/publik dan perempuan dominan dalam peran reproduktif/domestik. Pemahaman guru tentang kesetaraan dan keadilan gender masih rendah dan bias, dan ada bias gender dalam proses pembelajaran. Selain contoh-contoh tersebut di atas, pada Permendiknas Nomor 84 Tahun 2008 dinyatakan bahwa: (i) materi bahan ajar pada umumnya masih bias gender; (ii) proses pembelajaran di kelas belum sepenuhnya mendorong partisipasi aktif secara seimbang antara siswa laki-laki dan perempuan; (iii) lingkungan fisik sekolah belum menjawab kebutuhan spesifik anak laki-laki dan perempuan; (iv) pengelolaan pendidikan belum adil gender atau memberikan peluang yang seimbang bagi laki-laki dan perempuan untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan (lihat Permendiknas 84 tahun 2008).

Praktek-praktek bias gender di bidang pendidikan ini tidak bisa dibiarkan terus menerus mengingat pendidikan bagi perempuan dan laki-laki akan berkontribusi secara optimal dalam peningkatan kesejahteraan suatu negara. Menurut Wolfensohn dalam Laporan Penelitian Kebijakan Bank Dunia (2005:xi-xii), kesenjangan gender menghambat pembangunan. Ketidakpedulian terhadap kesenjangan gender akan sangat merugikan kesejahteraan manusia dan membatasi kemampuan negara untuk tumbuh berkelanjutan dan menjalankan pemerintahan yang efektif. Untuk menyelenggarakan pembangunan yang lebih efektif, isu gender harus selalu dimasukkan dalam setiap analisis, rancangan dan implementasi kebijakan.

Selain hal tersebut di atas, beberapa dampak yang mungkin terjadi karena adanya bias gender dalam pendidikan antara lain: (1) Lestarinya budaya yang mengunggulkan laki-laki dari pada perempuan; (2) Pembentukan cita-cita yang berbeda antara laki-laki dan perempuan; (3) Peserta didik mengalami kesulitan menyesuaikan diri terhadap berbagai peran yang harus mereka jalani ketika dewasa; (4) Kurangnya minat peserta didik perempuan atau laki-laki terhadap mata pelajaran tertentu; (5) Adanya kecenderungan peserta didik laki-laki atau perempuan akan berprestasi lebih baik di bidang atau pelajaran tertentu.

C. Ideologi Gender dan Pendidikan sebagai Pemberdayaan

Manusia adalah makhluk yang senantiasa terlibat dalam proses pendidikan, baik yang dilakukan terhadap orang lain maupun terhadap dirinya sendiri. Dalam arti inilah kemudian dikembangkan konsep "pendidikan sepanjang hayat (*lifelong education*) yang berlangsung sejak di buaian hingga ke liang lahat (*from the cradle to the grave*) (Hassan, dalam Widiastono (ed), 2002:53). Dalam konteks demikian maka pendidikan dapat berlangsung melalui penyekolahan maupun pembiasaan dan peneladanan dari orang tua, orang lain ataupun pilihan sendiri, baik di lakukan di lingkungan rumah, sekolah maupun masyarakat.

Proses belajar untuk menjadi perempuan dan laki-laki berlangsung sejak seseorang lahir hingga dewasa. Apa saja peran utama yang sebaiknya dilakukan oleh perempuan dan laki-laki di dalam keluarga dan komunitas, bagaimana sebaiknya perempuan dan laki-laki harus berperilaku, dsbnya diajarkan melalui pembiasaan secara terus menerus (dimulai dari pendidikan di rumah, masyarakat, sekolah dll) sehingga terinternalisasi pada diri seseorang dan akhirnya menjadi ideologi gender yang diyakini kebenarannya. Dengan demikian pendidikan tidak hanya merupakan prakarsa bagi terjadinya pengalihan pengetahuan dan ketrampilan (*transfer of knowledge and skills*), tetapi meliputi pengalihan nilai-nilai budaya dan norma-norma sosial *(transmission of cultural values and social norms).*

Proses belajar menjadi perempuan dan laki-laki berlangsung sejak seseorang lahir hingga dewasa, dan hal tersebut dilakukan oleh orangtua, dilanjutkan di sekolah oleh guru dan buku-buku pelajaran, di tempat kerja oleh mass media. Apa saja peran utama perempuan dan laki-laki di dalam keluarga dan di dalam komunitas, bagaimana perempuan dan laki-laki harus berperilaku, dan sebagainya dimulai dari pendidikan di rumah, masyarakat, sekolah, dan lain-lain. Proses sosialisasi yang terus menerus ini pada akhirnya membuat peran-peran yang diajarkan terinternalisasi pada diri seseorang sehingga pada akhirnya menjadi ideologi gender yang diyakini kebenarannya (Nurhaeni, 2010:30). Go dan

tersebut bisa saling dipertukarkan.

4. *Stereotype* adalah citra baku yang melekat pada peran, fungsi, dan tanggung jawab yang membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga dan masyarakat (KPPRI, UNFA, BKKBN, 2004: 35). Citra baku ini biasanaya merugikan salah satu jenis kelamin, seperti: laki-laki kuat, agresif, pencari nafkah utaama, perempuan lemah, lamban, pencari nafkah tambahan, dll.

Wibowo (2010:xxvi) menyatakan bahwa sukses tidaknya seseorang ditentukan dari apa yang ada dan tertanam dalam pikirannya sejak kecil, bahkan sejak dalam kandungan hingga dewasa.

Persoalannya, di dalam masyarakat Indonesia yang cenderung patriarki, perempuan senantiasa dinomorduakan, baik dalam hal akses, partisipasi, kontrol, maupun penerima manfaat pembangunan. Apabila hal ini dibiarkan maka akan terjadi "*mental block",* yaitu program pikiran yang bersifat menghambat dalam mencapai impian atau tujuan sebagai akibat dari semua peristiwa, pengalaman yang masuk ke dan terekam dengan sangat kuat di pikiran bawah sadar seseorang dan menjadi program pikiran (Go dan Wibowo, 2010: xxiv-xxv). Untuk itu, penanaman nilai kesetaraan gender menjadi penting untuk dilakukan agar perempuan dan laki-laki dapat mengembangkan multi intelegensinya secara optimal tanpa terkendala oleh hambatan struktural maupun kultural tentang peran gendernya yang kaku, yang menempatkan perempuan di ranah domestik dan laki-laki di ranah publik.

Pendidikan pada hakekatnya dapat dilihat sebagai *empowerment* (pemberdayaan), yaitu membantu pertumbuhan tiga macam kekuatan pada manusia, antara lain: daya kekuatan untuk berbuat (*power to*), daya kekuatan untuk membangun kerjasama (*power-with*), dan kekuatan dalam diri pribadi manusia (*power-within*) (Kabeer, dalam Widiastono (ed), 2002:19). Pertama, pendidikan membantu peserta didik membangun *power to*, yaitu daya kekuatan yang kreatif, yang membuat seseorang mampu melakukan sesuatu seperti kemampuan berpikir, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, mengambil keputusan, memecahkan masalah dan membangun berbagai ketrampilan. Kedua, pendidikan merupakan usaha untuk membangun *power-with*, kekuatan bersama, solidaritas atas dasar komitmen pada tujuan dan pengertian yang sama, untuk memecahkan masalah yang dihadapi guna kesejahteraan bersama. Dengan kata lain, pendidikan bertujuan untuk membangun komunitas, menciptakan suatu *carring society*, suatu komunitas persaudaraan yang memperhatikan semua pihak. Ketiga, pendidikan sebagai pemberdayaan bertujuan untuk membangun *power-within*, daya kekuatan batin dalam diri peserta didik, khususnya harga diri, kepercayaan diri dan harapan akaan masa depan. Melalui pemberdayaan, maka pendidikan akan memampukan manusia untuk berani mengambil sikap secara kritis, siap menghadapi perubahan dan beradaptasi dengan perubahan (Sastrapratedja dalam Widiastono (ed), 2002: 19-20).

Pendidikan harus merupakan pendidikan bagi keadilan (*education for justice*). Manusia hanya dapat hidup layak sebagai manusia jika hak-haknya yang fundamental terpenuhi atau keadilan sosial tercapai. Pendidikan bagi keadilan mengimplikasikan bahwa dalam pendidikan ditanamkan rasa keadilan sosial. (Sastrapratedja dalam Widiastono (ed), 2002: 19-20).

Keadilan gender merupakan manifestasi dari keadilan sosial, dimana perempuan dan laki-laki ddiperlakukan sesuai kebutuhan mereka. Hal ini mencakup perlakuan yang setara atau perlakuan yang berbeda tetapi diperhitungkan ekuivalen dalam hal hak, kewajiban, kepentingan dan kesempatannya. Pendidikan harus pula mengedepankan kesetaraan gender, dimana semua manusia (baik laki-laki maupun perempuan) bebas mengembangkan kemampuan personal mereka dan membuat pilihan-pilihan tanpa dibatasi oleh *stereotype*, peran gender yang kaku. Hal ini bukan berarti bahwa perempuan dan laki-laki harus selalu sama, tetapi hak, tanggung jawab dan kesempatannya tidak dipengaruhi oleh apakah mereka dilahirkan sebagai laki-laki atau perempuan) (lihat Unesco, 2002).

D. Beda Perempuan dan Laki-laki Secara Biologis dan Konstruksi Sosial Budaya

Pada hakekatnya perempuan dan laki-laki itu berbeda, baik secara biologis maupun secara konstruksi sosial budaya. Perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki itulah yang biasa dikenal dengan istilah jenis kelamin (seks), sedangkan perbedaan sifat, peran, tugas, kedudukan, tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial budaya disebut sebagai gender (Lihat Ihromi, 1995; Tjokrowinoto, 1996; Fakih, 1999; Parawansa, 2006; Mosse, 2003; dan Nurhaeni, 2010). Secara biologis, laki-laki memiliki ciri-ciri yang berbeda dengan perempuan, dan ciri-ciri tersebut bisa bersifat primer (ciri tersebut selalu ada pada manusia berjenis kelamin tertentu), dan sekunder (ciri tersebut pada umumnya dimiliki oleh jenis kelamin tertentu, tetapi kadang-kadang tidak dimiliki oleh jenis kelamin tertentu tersebut). Ciri-ciri primer laki-laki antara lain: memiliki penis, kantung zakar, buah zakar, memproduksi sperma, memiliki prostat, memiliki kromosom XY. Sedangkan ciri primer perempuan antara lain: memiliki vagina, ovarium (indung telur), memproduksi ovum (sel telur), memiliki uterus (rahim), menstruasi, memiliki kromosom XX. Ciri-ciri sekunder laki-laki antara lain: memiliki bulu dada, jakun, suara berat, berkumis. Ciri-ciri sekunder perempuan antara lain memiliki kulit halus, suara halus dan dada besar. Ciri biologis yang berbeda antara perempuan dan laki-laki melahirkan perbedaan fungsi reproduksi dan perbedaan kebutuhan antara keduanya. Perempuan mengalami menstruasi, hamil, melahirkan dan menyusui dengan ASI sementara laki-laki tidak. Karena itu kebutuhan perempuan untuk menjalankan fungsi reproduksinya berbeda dengan kebutuhan laki-laki.

Berbeda dengan jenis kelamin yang sifatnya kodrati, maka gender merupakan pembagian peran, tugas, tanggung jawab, harapan dan karakteristik femininitas dan maskulinitas antara laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi

sosial dan budaya. Dalam konteks demikian, keluarga, media massa, tempat kerja, interpretasi agama, masyarakat, sekolah maupun negara ikut berkontribusi dalam menanamkan sejumlah nilai terkait dengan apa yang sebaiknya dilakukan oleh perempuan dan laki-laki. Masyarakat biasanya menanamkan sejumlah nilai tentang gender kepada anak perempuan dan laki-laki sejak mereka lahir hingga menjadi dewasa. Kepada anak laki-laki biasanya ditanamkan nilai maskulin (seperti: kuat, agresif, mandiri, cepat mengambil keputusan, dll), anak perempuan ditanamkan nilai-nilai feminin (seperti: lemah, pasif, tergantung, lambat dalam mengambil keputusan, dll). Anak laki-laki menjalankan fungsi produksi (pencarian nafkah), perempuan menjalankan fungsi reproduktif (pemeliharaan keluarga). Laki-laki berperan di wilayah publik dan perempuan di wilayah domestik. Laki-laki adalah pencari nafkah (utama), sedangkan perempuan pencari nafkah tambahan.

Pertanyaan penting yang menarik untuk didiskusikan adalah: seberapa jauh pembagian peran sebagai hasil konstruksi sosial budaya tersebut menjadi masalah? Perbedaan gender sesungguhnya tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequilities*) (Fakih, 1999). Namun, apabila pembedaan-pembedaan tersebut kemudian digunakan sebagai dasar untuk memperlakukan kedua jenis kelamin secara berbeda dan diskriminatif negatif, maka gender menjadi masalah.

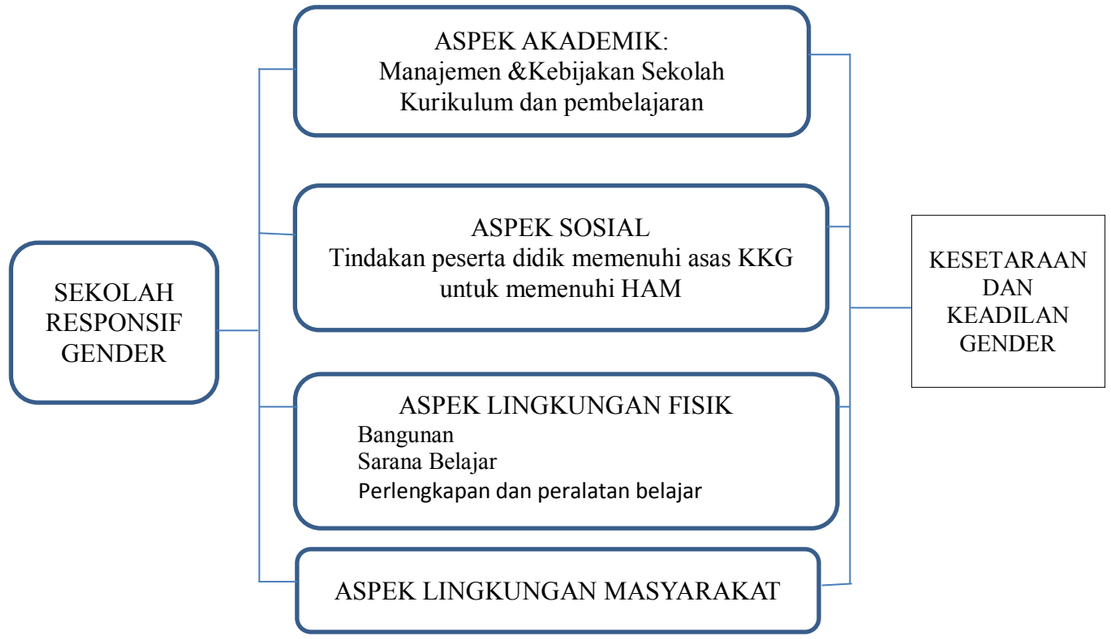
E. Mewujudkan Pendidikan Berwawasan Gender

Pendidikan berwawasan gender adalah proses pemberdayaan manusia, baik yang dilakukan terhadap orang lain maupun terhadap diri sendiri, melalui transfer pengetahuan dan pengalihan nilai-nilai sosial budaya yang membantu pertumbuhan kekuatan pada manusia, yaitu kekuatan untuk berbuat, kekuatan untuk membangun kerjasama dan kekuatan dalam diri pribadi manusia yang dilakukan berdasarkan prinsip egaliter, dimana laki-laki dan perempuan dapat mengembangkan potensinya secara optimal tanpa terkendala oleh jenis kelaminnya, dan mereka diperlakukan sesuai dengan kebutuhan, aspirasi dan pengalamannya.

Tujuan pendidikan berwawasan gender adalah mewujudkan kesempatan pendidikan yang setara dan adil gender pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan, mendorong peningkatan mutu dan efisiensi melalui pemberdayaan potensi perempuan dan laki-laki secara optimal, dan memperkecil ketimpangan gender pada jurusan, bidang kejuruan baik pada jenjang pendidikan menengah, jenjang pendidikan tinggi, maupun pada jalur pendidikan nonformal (Yulaelawati dalam Sardjunani dan Sulistyowati (Eds). 2008: ix).

Nurhaeni (2013) mengembangkan model integrasi kesetaraan gender pada satuan pendidikan sebagaimana digambarkan dalam gambar 1.

Gambar 1: Integrasi Kesetaraan Gender pada Satuan Pendidikan



Ada beberapa hal yang harus diperhatikan agar dapat melangsungkan pendidikan berwawasan gender, antara lain:

1. Tenaga pendidik maupun masyarakat harus memiliki sensitivitas gender, yaitu kemampuan dan kepekaan dalam melihat dan menilai berbagai aspek kehidupan dan hasil pembangunan dari perspektif gender (dimana ada perbedaan aspirasi, kebutuhan, dan pengalaman antara laki-laki dan perempuan).
2. Melakukan perubahan pandangan dari bias/netral/buta gender[5] menjadi responsif gender. Responsif gender adalah kemampuan merespon perbedaan kebutuhan, aspirasi, maupun pengalaman perempuan dan laki-laki dalam proses pendidikan. Dengan responsif gender berarti kegiatan pendidikan sudah memperhatikan berbagai pertimbangan untuk terwujudnya kesetaraan dan keadilan pada berbagai aspek kehidupan antara laki-laki dan perempuan.
3. Mengintegrasikan pesan keadilan dan kesetaraan gender dalam bahan pelajaran, dimana pesan yang disampaikan dilakukan sesuai dengan konteks dan isi substansi materi yang diajarkan.
4. Adanya penyusunan perencanaan dan anggaran pendidikan responsif gender. Dengan anggaran responsif gender maka anggaran yang dikeluarkan beserta kebijakan dan program pendidikan dilaksanakan untuk menjawab kebutuhan setiap warga belajar dari kelompok manapun, baik laki-laki maupun perempuan. Dalam konteks pendidikan, anggaran responsif gender mencakup seluruh anggaran yang dialokasikan untuk pembangunan pendidikan. Alokasi anggaran dapat dikategorikan kedalam (a) Alokasi untuk kebutuhan spesifik perempuan dan laki-laki[6]; (b) Alokasi untuk meningkatkan peluang yang sama antara laki-laki dan perempuan (*Affirmative action)*[7]*; (c)* Alokasi untuk pelembagaan kesetaraan gender[8] dan (d) Alokasi anggaran umum (integrasi gender)[9].
5. Pembelajaran Responsif Gender.

   Pembelajaran responsif gender adalah proses pembelajaran yang senantiasa memberikan perhatian seimbang bagi kebutuhan khusus laki-laki maupun perempuan. Pada pembelajaran resposif gender harus memperhatikan berbagai pendekatan belajar yang memenuhi kaidah kesetaraan dan keadilan gender, baik melalui proses perencanaan pembelajaran, interaksi belajar-mengajar, pengelolaan kelas, maupun dalam evaluasi hasil belajar. Hal-hal yang perlu diperhatikan dalam pembelajaran responsif gender adalah:

   a. Materi atau konten pembelajaran tidak mengandung stereotype gender;
   b. Metodologi dan pendekatan mengajar harus dapat memastikan partisipasi yang setara dan seimbang antara peserta didik laki-laki dan perempuan.
   c. Kegiatan pembelajaran harus dapat menjamin agar semua siswa dapat berpartisipasi dalam seluruh kegiatan pembelajaran, dengan tanpa kecuali.
   d. Tata letak ruang kelas harus memungkinkan adanya partisipasi yang seimbang antara peserta didik laki-laki dan perempuan dalam berinteraksi dengan guru.
   e. Ada perencanaan untuk mengelola kesetaraan dan keadilan gender dalam kelas seperti kesehatan reproduksi, pelecehan sexual, kekerasan dalam berpacaran, dan sebagainya.
   f. Ada umpan balik dan penilaian dari siswa laki-laki dan perempuan dan mengetahui bagaimana siswa-siswa memahami pelajaran yang diberikan. Dengan permasalahan yang berlainan, peserta didik yang berlainan jenis mungkin akan membutuhkan tindak lanjut yang berbeda dalam menangani masalah kemuduran belajar mereka masing-masing (Depdiknas, 2008).
   g. Penggunaan bahasa yang akan mendorong tumbuhnya lingkungan belajar yang lebih kondusif bagi laki-laki dan perempuan untuk belajar dengan baik dan mendorong mereka mempunyai kemampuan adaptasi yang optimal.

F. Penutup

Pendidikan berwawasan gender merupakan pendidikan yang mampu menumbuhkan keberdayaan pada perempuan dan laki-laki, baik keberdayaan untuk berpikir kreatif dan menguasai ilmu pengetahuan, keberdayaan untuk membangun kemampuan kerjasama dalam mencapai kesejahteraan bersama serta keberdayaan untuk membangun kekuatan diri

5. Buta gender adalah tidak adanya kemampuan untuk memahami atau mengerti tentang gender. Netral gender adalah kondisi yang tidak memihak pada salah satu jenis kelamin. Bias gender adalah kondisi yang menguntungkan pada salah satu jenis kelamin yang berakibat munculnya permasalahan gender.

6. Contoh: Penyediaan pembalut perempuan, pil nyeri haid, dll.

7. Contoh: Pemberian latihan kepemimpinan bagi guru yang memenuhi syarat untuk dicalonkan sebagai kepala sekolah

8. Contoh: Pelatihan tentang pengarusutamaan gender bidang pendidikan bagi kepala sekolah, guru, dewan pendidikan dan komite sekolah

9. Contoh: Pemberian beasiswa kepada siswa miskin perempuan maupun laki-laki.

pribadi sehingga mereka mampu bersikap kritis, siap menghadapi perubahan dan beradaptasi dengan perubahan tanpa terkendala oleh stereotype gender. Untuk itu, pendidikan berwawasan gender harus mampu menjamin adanya kesamaan akses, partisipasi, maupun kontrol antara laki-laki dan perempuan untuk mendapat kurikulum, kegiatan pembelajaran maupun fasilitas pendidikan sehingga keduanya mendapatkan manfaat pendidikan yang adil dan setara. Sekolah, keluarga maupun masyarakat harus memiliki sensitivitas gender dan mengaplikasikannya dalam kehidupan berkeluarga, di sekolah maupun di masyarakat.

Daftar Pustaka

Dian Rakyat. 2005. *Pembangunan Berperspektif Gender: Laporan Penelitian Kebijakan Bank Dunia*. Jakarta: Dian Rakyat.

Fakih, Mansour. 1999. *Analisis Gender dan Tansformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Go, Daniel dan Timothy Wibowo. 2010. *The Embryo of Success*. Jakarta; Gramedia Pustaka Utama.

Ihromi, T.O. (ed).1995. *Kajian Wanita dalam Pembangunan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Kementerian Pemberdayaan Perempuan RI, UNFPA dan BKKBN. 2004. *Bunga Rampai Panduan dan Bahan Pembelajaran Pelatihan Pengarusutamaan Gender Dalam Pembangunan Nasional.* Jakarta: KPPRI, UNFPA, BKKBN.

Longsdon, Martha, 1985. Gender Roles in Elementary Text in Indonesia dalam Goodman, M. (Ed). *Women in Asia and the Pacific: towards an East-West Dialogue.* University of Hawaii: The Women's Studies Program.

Mosse, Julia Cleves. 2003. *Gender dan Pembangunan.* Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Centre dengan Pustaka Pelajar.

Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti dan Sudibyo, D. Priyo. 2006. Pemahaman Tenaga Pendidik Sekolah Dasar tentang Kesetaraan dan Keadilan Gender di Surakarta. Artikel dimuat dalam *Jurnal Egaliter Nomor 1/November 2006. ISSN: 1978-273X.*

Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti. 2010. *Pendidikan Adil Gender: Konsep dan Aplikasi di Sekolah*. Surakarta: UNS Press.

Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti. 2013. *Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan: Model Integrasi Kesetaraan Dan Keadilan Gender Pada Satuan Pendidikan Formal*. Surakarta: UNS Press.

Parawansa, Khofifah Indar. 2006. *Mengukir Paradigma Menembus Tradisi: Pemikiran Tentang Keserasian Jender.* Jakarta: LP3ES.

Peraturan Menteri Pendidikan nasional Nomor 84 Tahun 2008 Tentang *Pedoman Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan.*

Sardjunani, Nina dan Sulistyowati, Lilik (Eds). 2008. *Panduan Sekolah Berwawasan Gender*. Jakarta: Depdiknas.

Tilaar. 2004. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional*. Jakarta: Rineka Cipta.

Tjokrowinoto, Moeljarto. 1996*. Pembangunan : Tantangan dan Dilema.* Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Unesco. 2002. *Panduan Perencanaan Pendidikan Untuk Semua (PUS) Asia Timur dan Asia Tenggara*. Jakarta.

Unesco. 2002. *Guidelines for Preparing Gender Responsive EFA Plans*.

Widiastono, Tonny D. (ed). 2002. *Pendidikan Manusia Indonesia*. Jakarta: Kompas.

KONSEP KESETARAAN HAK PENDIDIKAN BAGI PEREMPUAN SEBAGAI BASIS PENGEMBANGAN PENDIDIKAN ISLAM BERPERSPEKTIF GENDER (Tela'ah atas Gagasan Muhammad Al-Ḥabash)

Akrimi Matswah
Dosen STAIN Ponorogo
Email: akrimi.matswah@gmail.com

ABSTRACT

The concept of equality and justice is one of the central concepts in Islamic education. Therefore, the Islamic education can be a representation of gender perspective-based one. The educational achievement of the gender perspective of Islam that essentially can not be separated from the effort to strengthen and to implement women's rights to education. Therefore, the realization of this right becomes the basic concepts of education in building a gender perspective. It is an attempt to achieve equal rights for education, which is not yet fully realized, particularly in relation to access, participation, benefit and control of women in education. With this regard, Muhammad al-Habash's idea of the basic concepts of education for women is very relevant to be considered.

Key word: Islamic education, gender equality, women right

A. Pendahuluan

Problem ketidaksetaraan peran laki-laki dan perempuan dalam lingkup sosial pada dasarnya merupakan problem yang sangat kompleks dan masih memerlukan solusi pemecahan yang tepat. Hal tersebut karena mindset *patriakhi* yang masih mendominasi paradigma sebagian masyarakat, sehingga menimbulkan berbagai problem ketidaksetaraan seperti tindak kekerasan terhadap perempuan, subordinasi posisi dan akses perempuan di wilayah publik, perilaku diskriminatif dan sebagainya. Oleh karena itu, pengembangan dan penguatan SDM masyarakat merupakan hal yang mutlak dilakukan sebagai upaya membuka wawasan seluas-luasnya dalam mewujudkan kesetaraan perempuan dan laki-laki dalam segala bidang, sebagai bagian dalam upaya untuk membongkar mindset patriakhi yang selama ini telah mengakar di masyarakat.

Terkait hal ini, maka pendidikan sebagai wadah pembentuk SDM Masyarakat memegang peranan yang sangat penting. Pendidikan Islam yang berperspektif gender akan menumbuhkan para ilmuan yang memiliki wawasan terbuka terkait kesetaraan peran perempuan dan laki-laki, meskipun mereka menekuni berbagai bidang yang berbeda diantara satu dengan lainnya. Hal tersebut selanjutnya akan berimbas pada pembentukan tatanan masyarakat yang setara, saling toleransi dan menghargai, baik dalam lingkup keluarga maupun dalam lingkup sosial masyarakat.

Adapun yang menjadi titik tolak dalam mengembangkan program pendidikan Islam berbasis kesetaraan gender yaitu upaya untuk mewujudkan hak pendidikan bagi perempuan. Terkait hal ini, menarik untuk mengkaji konsep dasar hak pendidikan bagi perempuan sebagaimana gagasan Muhammad Ḥabash, seorang intelektual muslim dari Syiria yang konsen pada isu-isu kontemporer seperti gender dan pluralisme agama. Oleh karena itu makalah ini akan menguraikan gagasannya mengenai hak pendidikan bagi perempuan sebagai upaya mewujudkan pendidikan Islam yang berperspektif gender.

B. Pendidikan Islam berbasis kesetaraan Gender

Istilah pendidikan Islam pada dasarnya mengacu pada prinsip dasar yang menggaris bawahi kombinasi konsep yang terintegrasi, keterampilan praktis serta inovasi yang di pelajari di dalam konteks Islam.[1] Naquib al-Attas, pelopor konsep pendidikan Islam mendefinisikan pendidikan Islam sebagai upaya pengakuan dan pengenalan manusia terhadap posisi tatanan ciptaan Tuhan, yang pengakuan tersebut mengarah pada pengakuan terhadap Penciptanya, yaitu Tuhan.[2]

1. Abdul Qader H Ramzi, *Islamic Education in the Understanding Of Present Day Muslim Educationists: A View of the Concept of Islamic Education Within the Islamic Context*, Ph.D. Thesis in Education, University of Durham Faculty of social Sciences School of Education, 1994, 120.

2. Naquib al-Attas, *The Concept of Islamic Education*, the keynote address delivered by Professor Naquib al-Attas at the "First World Conference on Muslim Education", Makkah, 1977, 11

Adapun filosofi pendidikan Islam adalah melihat prinsip-prinsip dan konsep yang mendasari pendidikan dalam Islam. Hal tersebut dilakukan dengan menganalisis dan mengkritik , mendekonstruksi dan disintegrasi dari infrastruktur pendidikan yang ada dan berusaha untuk menghasilkan konsep-konsep baru terus menerus. Upaya tersebut dilakukan dalam ruang lingkup pengetahuan Islam, serta bersumber pada nilai-nilai universal al-Qur'an yang merupakan pedoman agama Islam. Dengan demikian tujuan pendidikan Islam sebagai penghubung perilaku manusia dengan nilai moral yang ideal akan terwujud.[3]

Secara konseptual, dasar-dasar pendidikan Islam mencakup konsep makna (*ma'na*), pengetahuan (*'ilm*); keadilan ('adl) kebijaksanaan (*ḥikmah*); tindakan ('*amal*); benar atau tepat dalam hal yang benar dan nyata (*haqq*); alasan (*nutq*); diri (*nafs*), hati (*qalb*); pikiran dan kecerdasan ('*aql*), urutan hirarkis dalam penciptaan (*marâtib wa darajat*), kata-kata, tanda-tanda dan simbol-simbol (*ayat*); interpretasi (*tafsîr wa ta'wîl*).[4]

Dari konsep-konsep tersebut jelas bahwa keadilan merupakan salah satu konsep dalam pendidikan Islam, dimana semua orang baik laki-laki dan perempuan memiliki hak untuk memperoleh pendidikan.[5] Akan tetapi sampai saat ini, pemenuhan hak pendidikan bagi perempuan belum sepenuhnya terealisasi. Selain itu keterlibatan perempuan dalam pembuat kebijakan pendidikan juga masih minim.[6] Dengan demikian, dari fakta tersebut tampak bahwa hak dan peran

3. Sobhi Rayan, Islamic Philosophy of Education, International Journal of Humanities and Social Science Vol. 2 No. 19 [Special Issue – October 2012], 150.

4. Naquib al-Attas, *The Concept of Islamic Education*, 11.

5. Hal tersebut selaras dengan UUD 1945 : Setiap warga negara berhak mendapatkan pendidikan (pasal. 31 ayat 1). Selain itu juga selaras dengan UU Nomor 20 Tahun 2003: Pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi HAM, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa. (Pasal. 4 ayat. 1). Setiap warga negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan Pasal. 5 ayat. 1.

6. Data statistik menunjukkan adanya kesenjangan gender di bidang pendidikan, baik dilihat dari aspek akses dan pemerataan pendidikan, mutu dan relevansi, serta manajemen pendidikan, yaitu:

1. Pada aspek akses dan pemerataan pendidikan masih terjadi kesenjangan gender pada Angka Partisipasi Sekolah (APS), Angka Partisipasi Mumi (APM), Angka Partisipasi Kasar (APK) dan Angka melek Huruf meskipun tingkat kesenjangannya bervariasi, yaitu:
   a. Angka buta aksara perempuan pada tahun 2006 Iebih tinggi dibandingkan angka buta aksara laki-laki (perempuan: 10,73%, laki-Iaki: 5,40%) (Depdiknas, 2007).
   b. Persentase angka melek huruf penduduk perempuan lebih rendah dibandingkan laki-Iaki (perempuan: 85,7%, laki-Iaki: 93,5% pada tahun 2002) (BPSBappenas-UNDP, 2004).
   c. Rata-rata lama sekolah penduduk perempuan lebih rendah dibandingkan laki-Iaki (perempuan: 6,5 tabun, laki-Iak!: 7,6 tahun pada tahun 2002) (BPS-BappenasUNOP,2004).
   d. Angka Partisipasi Kasar (APK) perempuan pada tahun 2006 sedikit lebih rendah dibandingkan laki-laki untuk jenjang SD (Perempuan: 109,56%, laki-Iaki: 110,32%), namun sedikit lebih tinggi dibandingkan laki-Iaki untuk jenjang SMP dan SMA (Perempuan: 82,53% dan laki-Iaki 81,25%: perempuan 57,42% dan 56,00%) (Rosalin, 2007).
   e. Angka Partisipasi Sekolah (APS) perempuan pada tahun 2006 hampir sama dibandingkan laki-Iaki untuk jenjang SD (Perempuan: 97,72%, laki-Iaki: 97,08%), kemudian sedikit lebih tinggi dibandingkan laki-laki untuk jenjang SMP (perempuan: 84,44%, laki-Iaki: 83,75%), dan sedikit lebih rendah dibandingkan laki-Iaki untuk jenjang SMA (Perempuan: 53,73 %, laki-Iaki: 54,09%) (Rosalin, 2007).
   f. Angka Partisipasi Mumi (APM) perempuan pada tahun 2006 hampir sama dibandingkan laki-laki untuk semua jenjang SD, SMP, dan SMA (Perempuan: 393,26% dan laki-Iaki 93,80%; perempuan 66,51% dan laki-Iaki 66,53%; perempuan 43,78% dan laki-Iaki: 43,77%) (Rosalin, 2007).
2. Pada aspek manajemen sekolah masih teljadi kesenjangan gender yaitu representasi perempuan dalam posisi sebagai pengambil kebijakan pendidikan lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki sehingga peran perempuan dalam pengambilan keputusan masih terbatas.
3. Jumlah tenaga dosen laki-Iaki lebih besar danpada dosen perempuan dengan proporsi Tingkatl Golongan IV yang lebih banyak pula pada dosen laki-Iaki dibandingkan dengan dosen perempuan. Begitu pula dengan proporsi karyawan tenaga administrasi yang lebih banyak pada laki-Iaki dari pada perempuan (Data Kopertis Wilayah IV, Juli 2004) (Depdiknas, 2006).
4. Proporsi kepala sekolah (Headmastersl Principals) untuk Jenjang sekolah SMP (junior) dan SM (senior) masih menunjukkan kesenjangan gender dengan kondisi proporsi kepala sekolah laki-Iaki jauh lebih tinggi dibandingkan dengan perempuan (SMP: L= 87%, P= 13%; SM: L=90%, P=10%) (Depdiknas, 2006).
5. Masih adanya pemisahan pemilihan jurusan program studi yang bersifat stereotipe (voluntarily segregration preference) dimana hard science (ilmu Eksakta) lebih didominasi laki-Iaki dan soft science (Ilmu Sosial) Iebih didominasi oleh perempuan.
6. Masih adanya kesenjangan gender pada tenaga pendidik, dimana tenaga pendidik PAUD, TK dan SD pada umumnya lebih didominasi perempuan, sedangkan pada jenjang SMP ke atas lebih didominasi laki-Iaki.
7. Jumlah lulusan Perguruan Tinggi (Negeri maupun Swasta) di 30 Propinsi di Indonesia pada tabun 200312004 menunjukkan proporsi yang seimbang antara laki-Iaki (50,41 %) dan perempuan (49,59%) (Depdiknas, 2004).

Dari data diatas dapat dikatakan bahwa secara umum kesetaraan dan keadilan gender di bidang pendidikan di Indonesia masih belum merata berdasarkan jenjang, jalur dan jenis pendidikan. Oleh karena itu implementasi program pendidikan yang berwawasan gender mutlak di perlukan. Lihat Herien Puspitawati, *Pengarusutamaan Gender (PUG) Bidang Pendidikan Dalam Menyongsong Era Globalisasi*, Makalah Seminar Lokakarya Pengarusutamaan Gender dalam Pengelolaan Sumber Daya Lingkungan Menuju Kualitas Kehidupan Berkelanjutan, IPB Bogor, 2009, 3-4.

perempuan di bidang pendidikan masih termarginalkan.[7]

Berdasarkan latar belakang inilah, maka perlu ada usaha strategis, terencana dan berkelanjutan untuk memperkecil kesenjangan gender di bidang pendidikan sehingga perempuan dan laki-laki mempunyai kesamaan akses, partisipasi, kontrol dan manfaat yang setara di bidang pendidikan.[8] Upaya tersebut antara lain dengan mengembangkan program pendidikan berbasis kesetaraan gender. Adapun program tersebut di antaranya mencakup empat hal. *Pertama*, merumuskan reorientasi kurikulum pendidikan sekolah yang sensitif gender, sehingga ada penghormatan terhadap hak-hak anak-anak perempuan. *Kedua*, mendesak adanya plafon subsidi anggaran pendidikan khusus untuk anak-anak dari keluarga miskin, khususnya anak perempuan, sehingga mereka bisa melanjutkan studi sampai tingkat atas. *Ketiga*, mendukung kesetaraan perempuan untuk mengaktualisasikan diri dalam proses dan kegiatan belajar-mengajar. *Keempat*, mengimplementasikan konsep perwujudan kesetaraan hak pendidikan bagi perempuan dalam berbagai jenjang dan jenis pendidikan.[9]

Dari keempat program di atas dapat dilihat bahwa penguatan hak pendidikan bagi perempuan merupakan hal mendasar yang mutlak diperlukan. Hal tersebut sebagaimana prinsip keadilan yang terkandung dalam kerangka konseptual pendidikan Islam. Terkait hal itu, maka gagasan Muhammad Habash mengenai hak pendidikan bagi perempuan relevan untuk di pertimbangkan.

C. Biografi Muhammad Habash

Muhammad Habash adalah intelektual muslim dari Syiria. Lahir di Damaskus pada tanggal 1 Oktober 1962. Dia merupakan putra seorang imam, serta hidup dalam keluarga yang taat beragama. Muhammad Habash mulai belajar agama pada usia dua belas tahun dan dilanjutkan belajar menghafal al-Qur'an. Selama menempuh pendidikan di perguruan tinggi Muhammahad Habash memperoleh tiga gelar sarjana. Gelar sarjana di bidang syari'ah dia tempuh di Universitas Damaskus. Kemudian di bidang sastra Arab dia peroleh Universitas Beirut, serta di bidang studi Islam dia peroleh dari Islamic Call College. Adapun gelar master studi Islam dia peroleh di Universitas Karachi, sedangkan gelar Doctor Science of the Qur'an dia peroleh dari Universitas Holy Quran-Khartoum di Syiria.[10]

Muhammad Habash banyak memegang posisi penting di bidang ilmiah dan sastra. Di antara jabatan yang pernah di pegang yaitu Direktur Institut Al-Qur'an di Suriah (1989-2001); Khatib Masjid Zahra di Damaskus (1981- sekarang); Direktur Pusat Studi Islam di Damaskus (1986-2009); Anggota parlemen (2003- sekarang); Anggota Kantor Majelis Rakyat (2003-2008); Berpartisipasi dalam 100 pertemuan internasional di luar maupun dalam negeri; Ketua terpilih *Shari'a Scholars Association* di Suriah (2005 dan 2008); Anggota Federasi Literatur Arab (2009); Anggota Dewan Pembina di Universitas Universitas Islam Internasional di Pakistan dan Suriah.

Selain menduduki berbagai jabatan akademis maupun politis di Suriah, Mohammad Habash juga aktif menyuarakan pembaharuan Islam dan humanisme Islam, kebebasan beragama, serta berupaya melakukan integrasi antara Islam dan peradaban manusia. Oleh karena itu dia dianggap sebagai perpanjangan dari gagasan Syaikh Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal dan Malik bin Nabi dan Jawdat Said. Selain itu gagasannya banyak dipengaruhi oleh pemikiran Mufti Ahmed Kuftaro, Abu Hanifah, Imam al-Syatibi dan Touf al-Hanbali.[11]

Selain menyuarakan pembaharuan Islam tersebut, Muhammad al-Habash juga menyuarakan penentangannya terhadap perilaku monopoli agama pada politik dan pembacaan literal dari teks-teks agama. Selain itu dia juga mengusulkan reinterpretasi terhadap teks al-Qur'an. Dia berpendapat bahwa Islam bukanlah satu-satunya jalan menuju keselamatan, bahwa perempuan adalah setara dengan laki-laki, dan bahwa teks-teks suci harus ditafsirkan dalam terang persyaratan modern. Al-Habash telah menerbitkan puluhan buku mengenai isu-isu pemikiran Islam dan isu-isu nasional, serta ratusan artikel yang diterbitkan di media cetak. Di antara buku-bukunya yang diterbitkan yaitu, *Reliable in the rules of jurisprudence; The Qur'an (The Holy book) of Intonation; How to Memorize the Qur'an; Laws of Imagination in the Islamic Jurisprudence; Muslims and the Science of Civilization; The Most Eloquent Examples; Sheikh Ameen Kuftaro; Notebook of the Rhetorical Speech; The Speeches of Friday and the Two Feasts; Longings of*

7. Nimat Hafez Barazangi, *The Equilibrium of Islamic Education: Has Muslim Women's Education Preserved the Religion?*, Religion And Education, 25, 1 & 2, (Winter 1998), 1.

8. Upaya tersebut selaras dengan Visi Kementerian Pendidikan Nasional 2014, yaitu berupaya untuk Meningkatkan Ketersediaan, Keterjangkauan, Kualitas, Kesetaraan dan Kepastian/Keterjam inan Memperoleh Layanan Pendidikan. Lihat Rencana Strategis Kementerian Pendidikan Nasional tahun 2010-2014, 18-19.

9. Iswah Adriana, *Kurikulum Berbasis Gender: Membangun Pendidikan Berkesetaraan*, Jurnal Tadris, Vol 4 no 1, 2009, 138.

10. http://www.joshualandis.com. *Syria comment: Syrian politics, history and religion.* Posted by Joshua on Sunday, September 12th, 2010.

11. Ibid.

Dhagistan; The Islamic Culture; dan *The Biography of Allah's Prophet Muhammad*. Selain aktif menulis, al-Habash juga menyuarakan pesan pembaharuannya melalui radio dan televisi, serta banyak menghadiri forum ilmiah di berbagai universitas di Eropa dan Amerika dan menjadi anggota di lebih dari tiga puluh organisasi internasional..[12]

D. Gagasan Muhammad Habash tentang konsep pemberdayaan perempuan

Pencapaian keadilan dan kesetaraan di antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial pada dasarnya tidak akan terwujud tanpa ada upaya untuk memberdayakan perempuan dalam berbagai aspek. Terkait hal ini, Muhammad Habash menguraikan empat konsep pemberdayaan perempuan:

1. Pembebasan perempuan (*tahrîr al-mar'ah*)

   Pembebasan kaum perempuan dalam Islam pada dasarnya dimulai sejak awal abad ke 20. Tokoh-tokohnya adalah Muhammad Abduh, al-Maraghi, Muhammad Iqbal dll. Di sisi lain kamu fundamentalis Muslim menolak pembebasan kaum wanita. Di dunia lain, di Barat, gerakan pembebesan perempuan bernuansa sekuler.

   Melanjutkan pemikiran pemikiran Abduh, Iqbal dan lain-lain, Muhammad al-Habash berpendapat bahwa pembebasan wanita dalam Islam adalah pembebasan wanita dari tindakan ketidakadilah/penganiayaan (*al-mazalim*), pembebasan akal mereka dari khurafat, pembebasan hak-hak mereka, pembebasan dalam hal pernikahan, pembebasan hati mereka dari rasa takut dan pembebasan mereka dari keterbelakangan dan kebodohan. Pembebasan semacam ini sebenarnya sudah ada pada masa awal Islam. Dia mencontohkan A'isyah yang pernah terlibat dalam masalah politik.[13]

2. Persamaan Hak Kaum Wanita (*al-musâwa*)

   Dalam pandangan Muhammad Habash, konsep persamaan hak perempuan harus mencakup segala aspek. Dia mencontohkan beberapa aspek tersebut, di antaranya yaitu:

   a. Dalam hal qisas. Meski ayat tersebut sepintas menunjukkan bahwa apabila seorang laki-laki membunuh seorang perempuan, maka laki-laki itu tidak diqisas. Namun, apabila melihat konteks historis bahwa sebelum datangnya Islam apabila seseorang membunuh seorang laki-laki, maka qisasnya tidak hanya satu orang, melainkan 10 orang laki-laki. Demikian pula halnya dengan wanita. Tradisi semacam ini dihapus oleh ayat al-Qur'an tersebut. Dengan demikian, ayat itu menunjukkan persamaan antarmanusia dalam hal qisas.[14]
   b. Dalam hal hadis yang mengatakan bahwa wanita itu kurang akalnya. Hadis ini digunakan oleh sebagian orang bahwa wanita itu lebih rendah akalnya dari kaum lelaki. al-Habash nenilai hadis ini tidak bisa diterima dari segi sanad dan matan. Dari segi sanad, hadis itu lemah, sebagaimana yang dikemukakan juga oleh Ibn al-Atsir. Dari segi matan, hadis tersebut bertentangan dengan Q.S. Ali Imran: 195 dan al-Nisa':124.[15]
   c. Tentang ayat waris: dua banding satu. Al-Habash menerima perbedaan pembagian waris tersebut dengan melihat bahwa pada masa Nabi lelaki berkewajiban memberi nafkah. Jadi wajar bila pembagiannya dua banding satu. Namun, hal ini bisa dipikirkan lagi (ijtihad baru) untuk masa sekarang.[16]
   d. Tentang aqiqah: untuk bayi laki dua ekor domba dan untuk bayi perempuan satu ekor domba. Al-Habash lebih sepakat dengan pandangan Madzhab Maliki yang mengatakan bahwa tidak ada bedanya antara aqiqah bayi laki-laki atau wanita.[17]

3. Pencerahan terhadap perempuan (*tanwîr al-mar'ah*)

   Konsep pencerahan terhadap perempuan tersebut pada dasarnya merupakan upaya al-Habash untuk memberikan pandangan dan membuka wawasan seluas-luasnya terhadap perempuan terkait permasalahan perempuan dari seluruh aspek. Di antaranya yaitu wawasan pemahaman terhadap sumber-sumber pokok keagamaan yang terkadang terkesan mendiskriditkan perempuan, sehingga berimbas pada produk hukum Islam yang bias gender. Oleh karena itu di perlukan upaya pembaharuan fiqh perempuan yang adil gender. Dengan demikian hukum Islam yang terkait dengan permasalahan perempuan dapat di tinjau dan di pertimbangkan dari aspek perempuan.[18]

4. Pendidikan terhadap perempuan (*ta'lîm al-mar'ah*)

   Dalam pandangan Muhammad al-Habash, pendidikan terhadap perempuan merupakan hal yang mutlak dalam upaya memberdayakan perempuan dalam segala aspek. Selain itu kemajuan dan terwujudnya kesetaraan juga tidak akan terwujud tanpa kemajuan pendidikan. Oleh karena itu pendidikan terhadap perempuan harus terus di kembangkan.

12. Theamericanmuslim.org. posted on 20 oct 2005
13. Muhammad al-Habash, *al-Mar'ah bayna al-Syari'ah wa al-Hayat* (Damaskus: al-Huqûq Mahfûdzah, 2002), 46.
14. Ibid, 99.
15. Ibid, 101.
16. Ibid, 109.
17. Ibid, 110.
18. Ibid, viii.

E. Hak pendidikan bagi perempuan dalam al-Qur'an

Pendidikan merupakan fondasi penting dalam mengkonstruk peradaban umat manusia melalui pembentukan pola pikir dan paradigma seseorang. Pendidikan juga merupakan faktor yang paling utama dalam mengkonstruk kualitas hidup manusia, dimana kapasitas keilmuan seseorang akan mempengaruhi tingkat kualitas kehidupannya.[19]

Muhammad Habash mengungkapkan bahwa Islam pada dasarnya sangat menekankan kewajiban untuk menempuh pendidikan bagi setiap umatnya. Hal tersebut antara lain sebagaimana dalam al-Qur'an surat al-'Alaq ayat 1-5:

ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan (1) Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah (2) Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah (3) Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam (4) Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya (5).

Selain itu keutamaan orang yang berpendidikan juga di uraikan dalam surat al-Mujadilah ayat 11:[20]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝١١

Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Selain tertera di dalam al-Qur'an, kewajiban untuk menempuh pendidikan juga terdapat di dalam hadis Nabi:[21]

لَيْسَ مِنِّى اِلاَّ عَالِم اَوْ مُتَعَلِّم.

Tidak termasuk golonganku kecuali orang yang berilmu dan mengamalkan ilmunya.

اِنَّ المَلَائكَةَ لَتَضَعُ اَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ العِلْمِ رِضًا بِمَايَصْنَعُ.

Sesungguhnya malaikat akan meletakkan sayapnya bagi orang yang mencari ilmu, disebabkan ridha dengan apa yang mereka perbuat.

Dari ayat al-Qur'an dan hadis tersebut di atas maka tampak jelas bahwa pendidikan merupakan kewajiban bagi setiap umat manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Akan tetapi seringkali hak untuk memperoleh pendidikan hanya di dapatkan oleh laki-laki. Hal tersebut di antaranya di sebabkan oleh perilaku ketidakadilan gender yang termanifestasikan dalam berbagai bentuk, diantaranya yaitu:

1. Marginalisasi/peminggiran perempuan. Perilaku tersebut di antaranya berupa pembatasan akses pendidikan untuk perempuan.
2. Subordinasi/penomorduaan. Perilaku tersebut di antaranya yaitu dalam bentuk penempatan posisi perempuan hanya di wilayah domestik, tanpa memberi akses ke wilayah publik. Sehingga pendidikan tinggi di anggap tidak layak bagi perempuan.
3. Stereotipe/pelabelan yang biasanya negatif. Diantaranya yaitu perempuan dianggap lemah lembut, rapi, sehingga hanya pantas menjadi ibu rumah tangga.[22]

Perilaku ketidakadilan gender dalam bentuk pembatasan akses pendidikan bagi perempuan tersebut seringkali di pengaruhi oleh paradigma patriakhi di masyarakat sebagaimana pandangan kelompok fundamentalis yang melarang perempuan untuk menuntut ilmu. Paradigm tersebut di antaranya di pengaruhi oleh pemahaman mereka terhadap sumber pokok keagamaan, di antaranya yaitu hadis Nabi yang secara tekstual mengindikasikan perilaku tidak adil

19. Sayyid Muhammad Rizvi, *Education in Islam*, Paper at the Firsth Annual Conference of the ahlu al-bayt Assembly of North America, Canada, 1993, 1.
20. al-Habash, *al-Mar'ah bayna al-Syari'ah*, 21.
21. Ibid, 22.
22. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 12-23. Lihat juga, Sri Sundari Sasongko, *Konsep dan Teori Gender* (Jakarta: Pusat Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan, BKKBN, 2009), 10-11.

gender sebagaimana hadis yang disandarkan pada ucapan ‘Aisyah:[23]

لَاتُنْزِلُوالنِّسَاء الغُرَفَ, وَلَا تُعَلِّمُوْهُنَّ الْكِتَابَةَ, وَعَلِّمُوْهُنَّ سُوْرَةَ النُّوْرِ وَالْغَزَلَ.

Jangan tempatkan wanita di kamar-kamar, jangan ajari mereka menulis, tapi ajari mereka Surat al-Nur dan cara menyulam.

Hadis di atas secara tekstual memang mengindikasikan stereotype terhadap perempuan, dimana perempuan hanya pantas berada di rumah dan tidak boleh mengenyam pendidikan. Akan tetapi Muhammad Habash melihat bahwa hadis yang disandarkan kepada ucapan ‘Aisyah tersebut tidak mengacu pada sumber manapun yang menunjukkan bahwa ‘Aisyah yang mengucapkan hadis tersebut. Selain itu hadis tersebut sangat tidak masuk akal. Bagaimana mungkin ‘Aisyah yang merupakan istri Nabi yang paling cerdas dan memiliki wawasan yang luas terhadap keilmuan meriwayatkan hadis yang sangat mendeskriditkan perempuan. Oleh karena itu hadis tersebut lemah dan tidak dapat di terima.[24]

Muhammad Habash kemudian menegaskan bahwa pada dasarnya al-Qur’an memberikan hak pendidikan yang setara bagi laki-laki maupun perempuan. Adapun konsep kesetaraan hak pendidikan dalam al-Qur’an di uraikan dalam dua ayat: *Pertama*, surat Ali Imran ayat195:

فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

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.”

Ayat di atas secara eksplisit menetapkan partisipasi perempuan dalam berhijrah, jihad dan peperangan, dan semua itu tidak akan terwujud kecuali dengan memberikan perempuan hak untuk berpartisipasi penuh dalam wilayah publik. Selain itu semua aktivitas tersebut tentunya membutuhkan pendidikan. Oleh karena itu, yang di perlukan bagi perempuan saat ini adalah kebutuhan akan pengembangan ilmu pengetahuan. Dengan demikian, pendidikan hingga perguruan tinggi, sekolah dan studi akademis mutlak diperlukan. Hal tersebut menegaskan bahwa perempuan memiliki tanggung jawab secara langsung terhadap ilmu pengetahuan.[25]

Kedua, konsep kesetaraan hak pendidikan dalam al-Qur’an di uraikan dalam surat at-Taubah ayat 71:

وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

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.

Ayat di atas jelas menguraikan terkait kerja sama di antara laki-laki dan perempuan dalam hal kebaikan dan menolak kemungkaran, dimana laki-laki merupakan penolong perempuan, begitu pula perempuan merupakan penolong laki-laki. Adapun kerjasama dalam hal kebaikan dan menolak kemungkaran tersebut tidak akan terwujud tanpa adanya pengetahuan dan keilmuan sebagai dasar dalam menentukan hal yang baik dan yang buruk bagi manusia. Dengan demikian, pendidikan berperan penting dalam mengkonstruk pengetahuan tersebut. Oleh karena itu, al-Qur’an sangat menekankan pendidikan, bukan hanya bagi laki-laki tetapi juga bagi perempuan.[26]

Dari uraiannya terhadap dua ayat mengenai hak pendidikan bagi perempuan tersebut Muhammad Habash menegaskan bahwa tidak diragukan lagi al-Qur’an sangat mendorong perempuan untuk mencintai pendidikan dan ilmu

23. Hadis tersebut terdapat dalam *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân* karya al-Qurthubi, tafsir surat an-Nûr.
24. al-Habash, *al-Mar’ah bayna al-Syari’ah,* 22.
25. Ibid, 23-24.
26. Ibid, 24.

pengetahuan. Oleh karena itu berbagai stereotype bahwa wanita hanya pantas di rumah dan tidak boleh menempuh pendidikan sebagaimana hadis yang disandarkan kepada ‘Aisyah sangat bertentangan dengan semangat al-Qur’an.

Selain itu perempuan pada masa Nabi pada dasarnya memiliki pengetahuan dan keilmuan yang tinggi. Fakta sejarah menunjukkan bahwa perempuan pada masa Nabi aktif di bidang keilmuan. Di antaranya yaitu, ‘Aisyah binti Abu Bakar yang mempunyai 299 murid, 67 murid perempuan dan 232 laki-laki. Ummu Salamah binti Abu Umayyah mempunyai 101 murid, 23 murid perempuan dan 78 murid laki-laki. Hafsah bint Umar mempunyai 20 murid, 3 murid perempuan dan 17 murid laki-laki. Asma’ bint Abi Bakr mempunyai 21 murid, 2 murid perempuan dan 19 murid laki-laki. Hujaymah ibn al-Washabiyyah mempunyai 22 murid yang kesemuanya laki-laki. Asma’ bint Umaysy memiliki 13 murid, 2 murid perempuan dan 11 murid laki-laki. Ramlah bint Abi Sufyan memiliki 21 murid, 3 murid perempuan dan 18 murid laki-laki. Adapun Fathimah bint al-Qays mempunyai 11 murid yang kesemuanya laki-laki.[27]

Dari fakta tersebut Muhammad al-Habash menyimpulkan bahwa kelompok-kelompok fundamentalis yang melarang perempuan untuk menempuh pendidikan hanya karena alasan dapat menimbulkan fitnah dan pertentangan, pada dasarnya mereka telah melarang perintah yang di perbolehkan oleh al-Qur’an. Pandangan mereka juga tidak sesuai dengan realita yang terukur sebagaimana dengan fakta sejarah pada masa Nabi sebagaimana uraian di atas, dimana perempuan-perempuan pada masa Nabi memiliki kapasitas keilmuan yang tinggi. Selain itu, seandainya perempuan tidak memiliki pendidikan dan kapasitas keilmuan, maka dia tidak akan siap membangun keluarga dan membina generasi selanjutnya.

F. Penutup

1. Analisis

Konsep mengenai hak pendidikan bagi perempuan dalam al-Qur’an sebagaimana gagasan Muhammad al-Habash pada dasarnya hampir serupa dengan gagasan ‘Athiyah al-‘Abrasyi, salah seorang intelektual muslim yang konsen terhadap pendidikan Islam, dimana menurutnya hak pendidikan bagi perempuan telah di uraikan dalam al-Qur’an maupun hadis. Hanya saja dalam menguraikan gagasannya, Muhammad al-Habash melakukan penafsiran terhadap ayat mengenai hak pendidikan bagi perempuan tersebut, serta mengungkapkan fakta sejarah terkait kondisi keilmuan perempuan pada Nabi. Di antaranya yaitu ‘Aisyah binti Abu Bakar, Ummu Salamah binti Abu Umayyah dan Hafsah bint Umar yang memiliki banyak murid. Adapun ‘Athiyah al-‘Abrasyi hanya menguraikan dalil al-Qur’an dan menyebutkan perempuan-perempuan yang terkenal sebagaimana dalam kitab *al-Adab al-‘Arabi wa al-Sîr*, di antaranya yaitu ‘Ulban bint al-Mahdi, ‘Aisyah bint Ahmad bint Qadim, Wiladah bint al-Khalifah al-Mustakfa billah dan lain sebagainya.[28]

Selanjutnya terkait gagasannya mengenai hak pendidikan bagi perempuan sebagaimana dalam al-Qur’an dan hadis pada dasarnya selaras dengan konsep pendidikan islam yaitu keadilan dan kesetaraan. Dengan demikian, akar-akar pendidikan Islam pada dasarnya merepresentasikan pendidikan yang berwawasan gender, dengan penguatan hak-hak perempuan untuk memperoleh pendidikan sebagai titik tolak pengembangannya. Oleh karena itu langkah awal dalam membangun pendidikan Islam berperspektif gender adalah dengan penyadaran dan penguatan akan hak pendidikan bagi perempuan. Adapun langkah konkrit dalam penyusunan konsep tersebut adalah dengan melakukan monitoring dan evaluasi terhadap akses, partisipasi, kontrol dan manfaat yang diperoleh perempuan dalam bidang pendidikan. Hal tersebut sebagai tolok ukur untuk melihat peran perempuan dalam pendidikan, baik sebagai subjek yang merupakan penentu kebijakan pendidikan, maupun objek yang memperoleh akses pendidikan. Dengan upaya tersebut diharapkan penguatan hak pendidikan bagi perempuan sebagai kerangka konseptual pendidikan Islam dapat terealisasikan.

27. Data tersebut di dapat dari program shokhrh untuk hadis Nabi. Ibid, 27.
28. Muhammad ‘Athiyah al-‘Abrasyî, *al-Tarbiyah fi al-Islam*, Dirâsat fi al-Islâm, tt, 44-52

DAFTAR PUSTAKA

Adriana, Iswah. *Kurikulum Berbasis Gender: Membangun Pendidikan Berkesetaraan*, Jurnal Tadris, Vol 4 no 1, 2009

Al-'Abrasyî, Muhammad 'Athiyah. *al-Tarbiyah fi al-Islam*, Dirâsat fi al-Islâm, tt .

Al-Attas, Naquib. *The Concept of Islamic Education*, the keynote address delivered by Professor Naquib al-Attas at the "First World Conference on Muslim Education", Makkah. 1977

Al-Habash, Muhammad. *al-Mar'ah Bayna al-Syari'ah wa al-Hayat*. Damaskus: al-Huqûq Mahfûdzah, 2002

Barazangi, Nimat Hafez. *The Equilibrium of Islamic Education: Has Muslim Women's Education Preserved the Religion*?, Religion And Education, 25, 1 & 2, (Winter 1998)

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

Puspitawati, Herien. *Pengarusutamaan Gender (PUG) Bidang Pendidikan Dalam Menyongsong Era Globalisasi*, Makalah Seminar Lokakarya Pengarusutamaan Gender dalam Pengelolaan Sumber Daya Lingkungan Menuju Kualitas Kehidupan Berkelanjutan, IPB Bogor. 2009

Qader H Ramzi, Abdul. *Islamic Education in the Understanding Of Present Day Muslim Educationists: A View of the Concept of Islamic Education Within the Islamic Context*, Ph.D. Thesis in Education, University of Durham Faculty of social Sciences School of Education. 1994

Rayan, Sobhi. *Islamic Philosophy of Education*, International Journal of Humanities and Social Science Vol. 2 No. 19 [Special Issue – October 2012]

Rencana Strategis Kementerian Pendidikan Nasional tahun 2010-2014.

Rizvi, Sayyid Muhammad. *Education in Islam*, Paper at the Firsth Annual Conference of the ahlu al-bayt Assembly of North America, Canada, 1993

Sasongko, Sri Sundari. *Konsep dan Teori Gender*. Jakarta: Pusat Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan, BKKBN. 2009.

http://www.joshualandis.com.

Theamericanmuslim.org.

MANAJEMEN KONFLIK DENGAN PENDEKATAN KESETARAAN GENDER DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Kisbiyanto
Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus

A. Pendahuluan

Konflik sebagai suatu pertentangan antar manusia atau antar kelompok manusia mempunyai makna yang berbeda-beda. Pertentangan antar manusia maupun antar kelompok itu bersifat manusiawi dan alamiyah. Sekiranya ada ada konflik dan bisa diselesaikan, maka konflik berikutnya akan muncul lagi. Konflik merupakan fenomena sosial yang dinamis karena berkembang seiring dengan perkembangan sosial masyarakat. Persepsi orang menghadapi konflik juga berubah-rubah. Demikian pula kajian tentang konflik juga mengalami perkembangan hingga memaknai konflik sebagai suatu dinamika yang positif dan perlu dikelola sedemikian rupa agar menjadi *entry point* bagi perkembangan masyarakat.

Manajemen konflik menjadi istilah yang populer seiring dengan perkembangan dan temuan-temuan penelitian di bidang ilmu perilaku, utamanya psikologi, sosiologi, politik, dan manajemen. Kajian keagamaan *islamic studies* juga bagian dari yang konsen membahas tentang konflik, karena ajaran Islam mempunyai kaidah *ikhtilafu ummati rahmatun*, yaitu bahwa perbedaan ummat adalah kasih sayang. Bahasa agama yang mendefinisikan konflik sebagai kasih sayang itu indah sekali. Konsep tersebut menginspirasi kajian intelektual untuk memaknai perbedaan sebagai pangkal terjadinya konflik agar dimaknai secara arif sebagai bentuk kasih sayang. Fenomena konflik menarik untuk terus dikaji agar model pengelolaannya semakin baik dan membuahkan dampak positif bagi perkembangan manusia secara individu, secara kelompok, maupun secara organisasi.

B. Problematika Konflik

Konflik bisa terjadi pada berbagai jenjang dalam perilaku keseharian manusia, yaitu antar individu, antar kelompok, antar organisasi, bahkan antar negara. Konflik pada lingkungan pendidikan Islam biasa terjadi sebagaimana konflik pada umumnya pada lembaga lainnya, baik terkait hubungan personal maupun kelompok. Problem itu terjadi misalnya pada konflik pemilihan pimpinan sekolah. Mayoritas kepala sekolah, baik tingkat MI/SD, MTs/SMP dan MA/SMA/SMK adalah laki-laki. Pemilihan kepala sekolah yang didominasi kaum lelaki itu tidak jarang masih menyisakan konflik, baik yang bersifat personal maupun kelompok. Pengelolaan konflik dalam pendidikan Islam itu seharusnya bisa dikelola dengan baik sehingga ada penyelesaikan konflik sebagai jalan keluar dari masalah. Salah satu jalan keluarnya bisa menggunakan pendekatan kesetaraan gender.

Kesetaraan gender sebagai semacam resolusi konflik juga sudah diterapkan pada kehidupan berpolitik praktis. Kuota 30% dalam pencalonan anggota dewan perwakilan rakyat mulai tingkat daerah hingga tingkat pusat menunjukkan pendekatan itu bisa menyelesaikan masalah. Sebagai permisalan, di daerah pemilihan tertentu sebuah partai politik direpotkan dengan pemasangan bakal calon anggota parlemen karena semua bakal calon, yang kebetulan semuanya laki-laki, berebut untuk menduduki nomor urut 1, 2, dan 3. Kuota perempuan itu memberi solusi bahwa di antara urutan nomor atas itu diberikan kepada tokoh perempuan. Para laki-laki cenderung menerima solusi itu. Pada masa lalu, ketika percalonan anggota parlemen masih menggunakan nomor urut, tentu hal itu sangat menguntungkan perempuan. Banyak kader-kader perempuan yang sebelumnya tidak terekrut dan terpilih, pada periode berikutnya mereka berhasil menduduki kursi parlemen. Masa kini, nomor urut tidak lagi menjadi prioritas calon anggota parlemen sebagai urutan jadi, namun kuota perempuan itu tetap bisa menjadi solusi bagi internal partai politik untuk memberikan prioritas bagi perempuan.

Peluang studi lanjut, khususnya pendidikan di luar negeri juga mendapat kuota atau setidaknya prioritas bagi perempuan. Perempuan yang menjadi pendidik, atau aktif dalam organisasi sosial memang mendapat keutamaan untuk bisa mengajukan beasiswa studi lanjut di berbagai universitas yang bagus di dalam maupun luar negeri. Negara-negara barat di Amerika, Eropa, dan Australia mempunyai kebijakan tersebut. Akibatnya cukup menggembirakan karena banyak perempuan yang masa lalu tertinggal di bidang pendidikan, sekarang sudah mendapatkan pendidikan layak pada strata sarjana, master, bahkan doktor.

C. Pengertian Konflik

Kata konflik berkesepadanan dengan pertentangan. Konflik menurut Usman (2008:435) ialah (1) pertentangan antara dua orang atau lebih terhadap satu hal atau lebih dengan sesama anggota organisasi atau dengan organisasi lain, dan (2) pertentangan dengan hati nurani sendiri. Jadi konflik bisa terjadi pada diri seseorang, dan juga bisa terjadi pada diri orang terhadap orang lain, baik dalam interaksi dua orang atau lebih, maupun dalam interaksi kelompok dan organisasi lebih luas.

Sedangkan tujuan konflik bisa bermacam-macam, antara lain (1) mendapat dan memperkuat kekuasaan atau keuntungan baik pribadi maupun kelompok yang disebut politik belah bambu, (2) meningkatkan kemesraan kelompok melalui solusi terbaik, dan (3) menimbulkan dinamika pencapaian yang lebih baik. Konflik bisa terjadi dalam berbagai bentuk, yaitu (1) konflik dengan diri sendiri (konflik dengan hati nurani sendiri atau interpersonal), (2) konflik diri sendiri dengan seseorang (antarpersonal), (3) konflik diri sendiri dengan kelompok, (4) konflik kelompok dengan kelompok dalam satu organisasi atau intergrup, dan (5) konflik kelompok antar organisasi atau antargrup.

D. Jenis-jenis Konflik

Konflik dalam organisasi pendidikan seperti di sekolah mempunyai tipologi tertentu sesuai dengan struktur konflik dan orang yang terkait dengan bidang konflik tersebut. Konflik bisa dilihat dari pembidangannya, yaitu yang bersumber dari sistem organisasi dan bersumber dari diri manusia, selanjutnya bisa dilihat pada tabel berikut ini :

Tabel 1. *Level of Organizational Conflict*

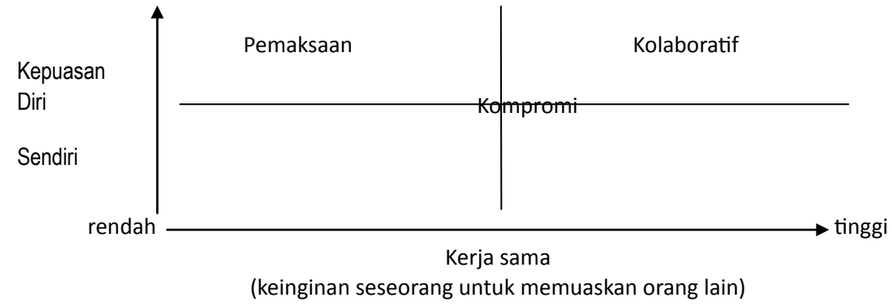
Keorganisasian	Kepersonalan
• Organization-Environment Conflict	• Intrapersonal Conflict
• Intraorganizational Conflict	• Interpersonal Conflict
• Interdepartmental Conflict	• Intragroup Conflict
• Intradepartmental Conflict	• Intergroup Conflict
• Interrole Conflict	• Interinformal System Conflict
• Intrarole Conflict	• Informal System-Environment Conflict

Sumber : Mark Hanson (1996:262)

Konflik kepemimpinan sekolah/madrasah pada pendidikan Islam bisa banyak bentuk dan variasinya, namun yang paling menonjol adalah konflik antar kelompok dalam sekolah/madrasah (*intergroup conflict*). Bentuknya antara lain adalah : ketidakcocokan kepala sekolah oleh kelompok dalam sekolah itu, dan pengangkatan pejabat atau tim kerja oleh kepala sekolah dengan mementingkan kelompoknya.

E. Mengelola Konflik

Mengatasi konflik membutuhkan strategi khusus yang tepat dengan konflik yang terjadi. Orang bisa saja berkreasi sendiri untuk mengatasi konflik, namun penelitian para ahli di bidangnya sudah memberikan alternatif solusi. Usman (2008:437) menjelaskan bahwa Fros dan Wilmot mengidentifikasikan empat strategi mengatasi konflik, yaitu (1) menghindar, artinya menjauhkan diri agar tidak terjadi konflik, (2) eskalasi, artinya meningkatkan intensitas pertentangan, (3) reduksi, artinya menurunkan intensitas pertentangan, (4) pemeliharaan (*maintenance*), artinya menjaga keseimbangan perbedaan. Sedangkan Dunnete memberikan lima strategi mengatasi konflik dalam lima kemungkinan, yaitu (1) jika kerja sama rendah dan kepuasaan diri sendiri tinggi maka gunakan pemaksaan (*forcing*) atau (*competing*), (2) jika kerja sama rendah dan kepuasan diri sendiri rendah maka gunakan penghindaran (*avoiding*), (3) jika kerja sama dan kepuasan diri seimbang (cukup) maka gunakan kompromi (*compromising*), (4) jika kerja sama tinggi dan kepuasaan diri tinggi maka gunakan kolaboratif (*collaborating*), dan (5) jika kerja sama tinggi dan kepuasaan diri rendah maka gunakan penghalusan (*smoothing*).



Sumber : Usman (2008:438)

Gambar 1. Strategi Mengatasi Konflik Model Dunnete

F. Model Kepemimpinan

Kepemimpinan menurut Stogdill adalah proses mempengaruhi aktifitas kelompok dalam rangka penyusunan tujuan organisasi dan pelaksanaan sasarannya (Sulton 2003:24). Kepemimpinan dalam pendidikan dijelaskan oleh Yukl sebagai berikut : "*Most definitions of leadership reflect the assumption that it involves as social influence process whereby intentional influence is axerted by one person (or group) over other people (or groups) to structure the activities and relationship in a group or organization* (Bush 2006:5).

Selanjutnya, Bush (2006:5-6) menjelaskan bahwa kepemimpinan pendidikan dibentuk oleh tiga dimensi dalam kepemimpinan, yaitu kepemimpinan sebagai "pengaruh", kepemimpinan berkaitan dengan "nilai-nilai" dan kepemimpinan berkaitan dengan "visi". Jadi kepemimpinan pada hakekatnya merupakan kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang-orang dalam organisasi dengan sistem nilai tertentu dan visi tertentu pula untuk mencapai tujuan. Pemimpin tidak bisa efektif jika tidak bisa mempengaruhi orang lain dengan nilai-nilai dan visi kepemimpinan yang jelas.

Mark Hanson (1996:156) menjelaskan bahwa Ralph Stogdill mendefinisikan peran-peran dalam kepemimpinan dalam banyak aspek, yaitu (1) *leadership as a focus of group processes*, (2) *leadership as a personality and its effects*, (3) *leadership as the art of inducing compliance*, (4) *leadership as the exercise of influence*, (5) *leadership as an act or behavior*, (6) *leadership as a form of persuasion*, (7) *leadership as an instrument of goal achievement*, (8) *leadership as an effect of interaction*, (9) *leadership as a differential role*, (10) *leadership as the initiation of structure*. Dengan sepuluh dimensi kepemimpinan, pengertian kepemimpinan menjadi komprehensif yaitu kepemimpinan merupakan fokus dari proses suatu kelompok, kepribadian, seni dalam menyimpulkan permasalahan, proses mempengaruhi, perilaku, bentuk persuasi, instrumen mencapai tujuan, dampak interaksi antar manusia, perbedaan peran-peran dan inisiatif struktur kelembagaan. Jadi kepemimpinan mempunyai ragam dimensi dan peran yang melekat pada pribadi-pribadi pemimpin yang ditunjukkan dalam kemampuannya dalam memimpin.

Suatu model kepemimpinan bisa efektif jika mempunyai kesesuaian tipologi dalam model-modelnya dengan situasi dan kondisi organisasi atau lembaga pendidikan terutama tujuan (*goal*), struktur kelembagaan (*structure*), lingkungan (*environment*) dan kepemimpinan itu sendiri (*leadership*) (Bush 2006:50). Jadi model kepemimpinan merupakan kesatuan dari unjuk kerja yang ditampilkan suatu aktifitas memimpin dilihat dari aspek tujuan, struktur, lingkungan dan kemampuan seseorang dalam memimpin.

Model kepemimpinan pendidikan menurut Bush (2006:31) ada enam macam, yaitu : model formal (*formal models*), model kolegial (*collegial models*), model politik (*political models*), model subyektif (*subjective models*), model ambiguitas (*ambiguity models*) dan model kultural (*cultural models*). Model-model tersebut sangat bervariasi dilihat dari konsep dan operasinya. Dalam praktiknya, model-model akan terlihat sebagai aktifitas yang tidak murni sebagai satu model tertentu, tetapi mungkin akan nampak sebagai model kolaboratif. Misalnya saja, seorang pemimpin pendidikan tradisional cenderung berperilaku dalam model cultural namun secara bersamaan juga berperilaku sebagai pemimpin dengan model politik atau kolegial dan seterusnya. Jadi model kepemimpinan bisa dilihat dari ragam perspektif sehingga kajian tentang model-model kepemimpinan dalam pendidikan selalu berkembang sesuai dengan perkembangan model keorganisasian beserta tata kehidupannya.

Tabel 2. Typology of Management and Leadership Models

Management Model	Leadership Model
• Formal	• Managerial
• Collegial	• Participative
	• Transformational
	• Interpersonal
• Political	• Transactional
• Subjective	• Post-modern
• Ambiguity	• Contingency
• Cultural	• Moral Instructional

Sumber Bush (2006:33)

Karakteristik kepemimpinan dan manajemen pendidikan menurut Bush (2006:27-28) terdiri dari tiga ciri utama, yaitu (1) kepemimpinan bersifat normatif, (2) kepemimpinan bersifat selektif, dan (3) kepemimpinan observatif. Kepemimpinan normatif menunjuk pada sistem kepercayaan dan tradisi yang berlaku pada lembaga pendidikan dan perilaku individu di dalamnya. Kepemimpinan selektif menunjuk pada kriteria untuk memenuhi kebutuhan lembaga pendidikan oleh orang yang sesuai terutama dalam komitmen dan kemampuannya. Kepemimpinan observatif menunjuk pada aktifitas memimpin dengan berdasar data dan mengembangkan konsep secara *grounded*, atau menggunakan teori tertentu untuk memilih konsep yang tepat untuk mengukur kemampuan dan kinerja orang-orang dalam lembaga pendidikan.

Kepemimpinan yang saat ini banyak mendapat perhatian banyak pihak adalah kepemimpinan partisipatif dimana seorang pemimpin menggunakan pendekatan khusus yaitu melibatkan subyek-subyek organisasi atau lembaga beserta *stake holders* untuk menentukan tujuan dan bekerja sama dalam mencapainya.

Sejarah dunia banyak ditentukan oleh orang hebat yang mempunyai kemampuan personal dalam memimpin sehingga mempengaruhi dan merubah dunia, misalnya Calvin, Napoleon, Hitler, Stalin, Roosevelt, Gandhi, dan Sukarno. Katz and Kahn menjelaskan bahwa *the "great man" school views history as a study of biography. The Protestant reformation is the story of Luther, of Calvin, and Zwingli: the French revolution, the story of Voltaire, Robespierre, Danton, and Napoleon; and our own period, the tale of Hitler, Roosevelt, Churchill, Stalin, Gandhi, Mao, DeGaulle, and Tito. On the other hand, the cultural determinists see history in terms of social patterns relatively unaffected by the intervention of leaders* (Hanson 1996:157).

Kepemimpinan partisipatif dianggap baik dan sesuai dengan pola kehidupam masyarakat kontemporer yang mengedepankan isu demokratisasi (*democration*), persamaan (*equality*), kerja sama (*team work*), kemajemukan (*pluralism*), multikultural (*multicultural*) dan keterbukaan dalam manajemen (*open management*). Kepemimpinan partisipatif juga mempunyai kekhususan dalam meningkatkan peran serta anggota organisasi dalam menuangkan cita-cita, merumuskan tujuan-tujuan bersama dan bekerja secara bersama untuk kepentingan bersama pula. Pemimpin tidak seorang yang *super power* tetapi lebih sebagai "bapak atau ibu" dan juga teman sejawat.

Kepemimpinan partisipatif bisa dipahami dengan cara membandingkannya dengan kepemimpinan direktif, sebagai berikut :

Tabel 3. Konsep Kepemimpinan Direktif Vs Kepemimpinan Partisipatif

Leader	Tannenbaum and Schmidt (1958)	Sadler and Hofstede (1969)	Heller and Yukl (1969)	Bass and Valenzi (1975)
Directive	• Decides and announces decision	• Tells	• Own decision-no explanation	• Directive
	• "sells" decision	• Sells	• Own decision-with explanation	• Persuasive-anipulative
	• Presents ideas and invites questions	• onsults	• Consultation	• Consultative
Participative	• Presents tentative decision subject to modification	• onsults • onsults	• Consultation	• Consultative
	• Presents problems, gets suggestions, makes decisions	• Joins		
	• Defines limits and asks group to make decision		• Joint decision making	• Participative
	• Permits followers to function within limits		• Delegation	• Delegative

Sumber : Bass (1981:311)

Kepemimpinan karismatik di Jawa umumnya bertipe perintah halus, namun pemerintahannya otoriter. Sedangkan kepemimpinan Jawa khusus pada kaum keagamaan atau kaum santri mempunyai karakteristik khusus. Seorang pemimpin nonformal yang disebut kiai/nyai atau ustadz/ustadzah mempunyai otoritas kultural yang cukup besar. Ina Slamet dan Velsink menjelaskan bahwa para kiai tingkat tinggi (senior) secara diam-diam tidak akan mencampuri urusan masing-masing dan tidak mencoba mengambil santri di wilayah kiai yang lain. Di antara kiai tingkat tinggi juga terdapat tingkatan yang berasal dari kiai dalam satu generasi tertentu yang dahulunya masih sama-sama menjadi santri (murid). Mereka mengakui salah seorang dari setingkat mereka sebagai pemimpin seumur hidup karena kualitas kepemimpinannya (Antlov 2001:68).

G. Kepemimpinan Perempuan

Berbagai kepemimpinan di sekolah/madrasah, terutama yang berbasis keislaman mengalami dinamika pergantian kepemimpinan, namun pada umumnya didominasi kader-kader pemimpin yang berjenis kelamin laki-laki. Perselisihan yang menjadikan konflik yang terjadi mempunyai variasi yang berbeda-beda. Antara lain : (1) penolakan satu orang terhadap pimpinan yang akan atau sudah dipilih, (2) penolakan kelompok terhadap pimpinan yang akan atau sudah dipilih, (3) konfrontasi antara individu pendukung pimpinan, (4) konfrontasi antara kelompok pendukung pimpinan, (5) perlakuan yang dianggap kurang proporsional pimpinan kepada anggota lain akibat dari perbedaan individu maupun kelompok pendukungan.

Konflik yang identik dengan sikap keras atau tindakan keras itu mencitrakan persaingan. Persaingan, sikap keras dan semacamnya itu dipersepsikan sebagai hal yang dilakukan oleh laki-laki. Persepsi seperti itu bisa muncul dari laki-laki yang menyebarkan isu bahwa pemimpin memang harus laki-laki karena harus tahan dengan tekanan-tekanan baik secara fisik maupun mental. Perempuan juga ada yang mempersepsikan bahwa hal-hal yang terkait dengan persaingan, pertentangan, dan konflik itu bukan domain kehidupan mereka sebagai kaum perempuan, sehingga dianggapnya sebagai identik dengan kebiasaan para laki-laki. Tentu saja, persepsi-persepsi baik yang dicitrakan oleh laki-laki maupun oleh perempuan itu tidak sepenuhnya benar.

Akibat dari arus utama persepsi tersebut menjadikan perbedaan, persaingan, dan konflik kepemimpinan di sekolah dan madrasah itu didominasi pelaku-pelaku utama dari kaum laki-laki. Sebagai antitesis atas realitas persepsional itu, maka pemikiran untuk memberikan "panggung politik" bagi perempuan dalam pergantian kepemimpinan sekolah dan madrasah menjadi penting. Perempuan bisa dipersepsikan sebagai solusi baru yang memecahkan kebuntuan-kebuntuan dalam percaturan konflik di lembaga pendidikan.

Peran perempuan sebagai pimpinan di sekolah atau madrasah tentu akan mempunyai corak yang berbeda karena perempuan mempunyai karakteristik khusus setidaknya pada aspek psikologis yang membentuk behaviornya. Perempuan mempunyai jiwa yang lebih menonjol sebagai ibu bagi anak-anaknya sehingga dimungkinkan akan menjadi model perilaku kepemimpinan yang berbeda dibanding umumnya pemimpin laki-laki. Perempuan juga menjadi faktor pencerah dari kebisingan perseteruan para pimpinan laki-laki yang banyak mendominasi sebelumnya. Sosok perempuan halus tetapi tegas akan membedakan situasi-situasi yang biasanya keras dan tegas. Halus memang bukan hanya dimiliki oleh perempuan, tetapi realitas kehalusan sikap dan perbuatan itu sudah banyak membiasa di

kalangan perempuan. Laki dan perempuan akan duduk sebanding dan setara dalam sistem kepemimpinan di sekolah dengan berbagai variasinya. Kepala sekolah laki-laki dilengkapi dengan para wakil kepala perempuan. Kepala sekolah perempuan dilengkapi dengan para wakil kepala laki-laki, dan seterusnya. Satu pihak dengan pihak lain bisa saling berpartisipasi sebagai tim kepemimpinan di sekolah dan madrasah.

H. Penutup

Konflik yang terjadi pada proses maupun dampak dari pemilihan kepala sekolah/madrasah yang umumnya berbasis keislaman itu, setidaknya menempuh solusi kolaboratif agar pihak-pihak yang berkonflik sama-sama bekerja sama mencapai kerja sama yang tinggi dan sekaligus kepuasaan diri yang tinggi. Kuncinya, semua pihak harus menerima kesepatakan kerja sama sebagai titik awal. Peran perempuan bisa didudukkan pada bagian penting sebagai pimpinan, baik *top leader*, *middle leader*, maupun *low leader*. Jika solusi ini tidak tercapai, maka model kedua bisa digunakan, yaitu kompromi, yaitu pihak-pihak yang berkonflik sama-sama menerima kerja sama dan pencapaikan kepuasan secara sedang, tidak sepenuhnya. Dengan kata lain, kompromi berarti *win-win solution*. Kepemimpinan kombinasi antara laki-laki dan perempuan itu menggunakan pendekatan partisipatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Usman, Husaini. 2008. *Manajemen Teori Praktik dan Riset Pendidikan*. Jakarta:Bumi Aksara.
- Hanson, Mark E. 1996. *Educational Administration and Organizational Behavior (Fourth Edition)*. Massachusetts USA:Allyn and Bacon.
- Bush, Tony. 2006. *Theories of Educational Leadership and Management*. London:SAGE Publications.
- Masyhud, Sulthon, dkk. 2003. *Manajemen Pondok Pesantren*. Jakarta:Diva Pustaka.
- Antlov, Hans dan Sven Cederroth. 2001. *Kepemimpinan Jawa: Perintah Halus, Pemerintahan Otoriter*. Terjemahan P. Soemitro. Jakarta:Yayasan Obor Indonesia.

PERUBAHAN SOSIAL MELALUI SISTEM PENDIDIKAN ISLAM BERPERSPEKTIF GENDER DAN MEMBEBASKAN

Mukhibat
Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo
Email: mukhibat@yahoo.co.id

ABSTRAK

Perubahan sosial adalah keniscayaan sebagai bagian dari sunnatullah. karenanya, perubahan sosial terus dan pasti terjadi dalam berbagai dimensi kehidupan, baik pada skala lokal, nasional, regional, dan internasional. Pada gilirannya, perubahan ini turut mempengaruhi pendidikan Islam. Oleh karena itu, pendidikan Islam perlu merespons agar kebutuhan akan pendidikan yang sensitif gender terwujud. Jika itu tidak dilakukan oleh para pakar dan penentu kebijakan bidang pendidikan di negeri ini, kepercayaan masyarakat (*public trust*), termasuk pengguna (*user*) terhadap pelaksanaan pendidikan Islam semakin menyusut. Akan tetapi, lembaga pendidikan Islam itu sendiri ternyata selama ini lebih sebagai pewarisan ketimpangan gender, tetapi para praktisi pendidikan tidak pernah memahami dan menyadari sebagai permasalahan yang mendesak untuk ditangani. Akhirnya pendidikan lebih memainkan fungsinya sebagai agen sosialisasi ketimpangan gender. Lebih tragis lagi banyak praktisi pendidikan tidak menyadari bahwa materi-materi pendidikan yang disosialisasikan berdasarkan teks pendidikan kepada peserta didik dalam proses belajar mengajar yang "seksis" adalah hasil dari serangkaian pertentangan gender yang berkembang di masyarakat. Untuk itu pendidikan Islam sebagai pranata sosial harus bersifat dinamis dan terbuka untuk berbagai perubahan sesuai perbedaan lokus sosial-budaya dan perkembangan zaman termasuk tuntutan adanya pendidikan Islam yang berperspektif gender dan membebaskan. Untuk menuju ke sana harus dilakukan liberasi, yakni dalam bentuk mobilitas sosial, membentuk kesadaran individu yang mempunyai kepekaan sosial, pendidikan yang inklusif, dan egaliter.

Kata kunci: Perubahan sosial, pemberdayaan, pendidikan Islam, gender.

A. Pendahuluan

Berbicara tentang sistem pendidikan Indonesia Islam, masih dihadapkan pada realitas bahwa sistem pendidikan Islam masih belum menjadi oase pembebasan dari beragam ketertindasan, kekerasan, bias dan ketidakadilan gender. Kurangnya metode dan materi belajar mengajar yang responsif gender masih menjadi permasalahan. Padahal pendidikan merupakan basis dari proses pencerahan, sebagai wadah dan sarana memanusiakan manusia, atau kunci untuk memperoleh informasi yang berguna bagi kemajuan kehidupan seseorang.

Pendidikan memang bukan jaminan menjadi kaya, tetapi menjadi pintu melihat dunia, memperluas cakrawala berpikir, agen perubahan sosial dan berfungsi sebagai *al-ihya* yakni suatu proses menuju pendinamisan dan kesetaraan hidup,[1] pendidikan adalah proses yang terus dilalui manusia. Namun selama banyak yang menganggap bahwa proses pendidikan selalu diikat oleh nuansa formalitas, dibatasi oleh empat sisi tembok yang bernama lembaga pendidikan formal. Keadaan demikian menjadikan pendidikan belum mampu memahami dan memberikan jawaban yang tepat dalam menghadapi perubahan dan perkembangan masyarakat. Bahkan tidak sampai disitu saja, bahwa statemen kesetaraan yang dipertegas oleh ajaran Islam yang menganggap kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama (*equel*) masih jauh dari kenyataan.

Setidaknya kesimpulan itulah yang bisa ditangkap dalam puluan bahkan ratusan kajian dalam bentuk artikel maupun buku yang dilakukan oleh para ahli, peneliti, pegiat dan aktivis gender sebagai upaya untuk mewujudkan pendidikan Islam yang sensitifitas gender. Ketimpangan gender dalam pendidikan Islam terwujud dalam kesenjangan memperoleh kesempatan pada jenis dan jenjang pendidikan dan pada isi buku-buku pelajarannya yang menempatkan perempuan dalam peran domestik (*domestic roles*), sebaliknya laki-laki dalam peran-peran publik (*productive roles*).

Berdasarkan situasi tidak diinginkan yang dialami oleh kaum perempuan dalam aspek pendidikan tersebut di atas,

1. Zurqoni & Mukhibat, *Menggali Islam Membumikan Pendidikan, Upaya Membuka wawasan Keislaman & Pemberdayaan Pendidikan Islam,* cet. II, (Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia: 2013), 23.

penulis tergugah untuk memberikan analisis singkat tentang upaya melakukan perubahan sosial melalui pendidikan Islam yang berperspektif gender dan pembebasan. Di sisi lain, Sepanjang sejarahnya, rumusan konsep dan implementasi pendidikan Islam jelas dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial di berbagai lokus ruang dan waktu yang dilaluinya.

B. Perubahan Sosial sebagai Proses Pemberdayaan Pendidikan Islam

Istilah perubahan sosial diambil dari bahasa Inggris yaitu *social change.* Beberapa ahli telah mengajukan definisi seperti Lauer menyatakan bahwa perubahan sosial sebagai perubahan fenomena sosial di berbagai tingkat kehidupan manusia, mulai dari tingkat individual hingga tingkat dunia.[2] Garna mengartikan perubahan sosial sebagai sebaran penyesuaian yang berlaku kepada pola-pola interaksi antara individu-individu sebagai unit sosial dalam sebuah masyarakat.[3] Sementara Anwar mengartikan bahwa perubahan sosial sebagai perubahan penting dari struktur sosial meliputi pola-pola perilaku dan interaksi sosial, termasuk norma, nilai dan fenomena kultural.[4]

Beberapa definisi tentang perubahan sosial di atas dapat disimpulkan bahwa perubahan mensyaratkan adanya sebuah media, yakni suatu lembaga yang mampu memberikan *space* kepada individu atau kelompok untuk melakukan perubahan, dalam konteks demikian teori perubahan sosial telah menempatkan pendidikan sebagai posisi yang sangat strategis dalam perubahan sosial atau pembangunan. Hal ini dapat diartikan bahwa titik awal perubahan sosial adalah pendidikan kepada masyarakat dalam rangka meningkatkan peran individu dan masyarakat melalui pemanfaatn potensi dirinya.[5] Adapun bentuk perubahan yang dinginkan dalam pembangunan bidang pendidikan adalah perubahan sistem pendidikan, pola perilaku, interaksi sosial dan nilai.[6]

Bagaimana agar individu maupun kelompok mampu melakukan perubahan terhadanya dirinya, di sinilah pentingnya sebuah pemberdayaan (*empowering*) untuk melakukan suatu perubahan yang lebih baik. Pemberdayaan sendiri dapat dipahami sebagai proses pemberian kekuatan atau daya dalam bentuk pendidikan yang bertujuan membangkitkan kesadaran, pengertian, dan kepekaan terhadap perkembangan sosial, ekonomi dan politik,[7] sehingga pada akhirnya ia memiliki kemampuan untuk memperbaiki ketimpangan maupun ketidakadilan yang terjadi di masyarakat.

Pemberdayaan bukan hanya meliputi penguatan individu anggota masyarakat, tetapi juga pranata-pranatanya, dalam hal ini adalah sistem lembaga pendidikannya yang dianggap sebagai tempat untuk melakukan perubahan sosial. Sebagaimana diketahui, dalam lembaga pendidikan Islam ternyata selama ini lebih sebagai pewarisan ketimpangan gender, tetapi para praktisi pendidikan tidak pernah memahami dan menyadari sebagai permasalahan yang mendesak untuk ditangani.[8] Bahkan tidak sedikit praktisi pendidikan yang menanggapi persoalan ini dengan dingin, hingga akhirnya pendidikan lebih memainkan fungsinya sebagai agen sosialisasi ketimpangan gender, meskipun sebenarnya ia sangat berpeluang dijadikan media untuk memutuskan ketimpangan gender. Lebih tragis lagi banyak praktisi pendidikan tidak menyadari bahwa materi-materi pendidikan yang disosialisasikan berdasarkan teks pendidikan kepada peserta didik dalam proses belajar mengajar yang "seksis" adalah hasil dari serangkaian pertentangan gender yang berkembang di masyarakat.

Pendidikan Islam sebagai proses *empowering* adalah suatu pendekatan pendidikan yang bertujuan untuk meningkatkan pengertian dan pemahaman warga belajar terhadap kehiduoan sosial yang kurang mendukung terhadap *equel*, untuk itu proses yang perlu ditempuh oleh pendidikan Islam adalah sebagai berikut: 1) pengembangan kurikulum yang bermuatan menimbulkan kepekaan terhadap berbagai aspek ketidakberdayaan, ketimpangan, dan ketidakadilan termasuk ketidakadilan gender. 2) membekali berbagai pelatihan sensitifitas gender bagi guru dan pendidik, kegiatan ini diarahkan untuk memberikan penguatan konsep pendidikan yang membebaskan dan berkeadilan gender. 3) menggali bersama beragam paradigma teori pendidikan, bagaimana memandang manusia sebagai *agent of social change* dalam pendidikan, pendekatan pendidikan androgogi dan pedagogi serta menggagas sistem pendidikan yang membebaskan dan berperspektif gender.

Bila mengacu pada pemahaman yang dikembangkan Paulo Freire,[9] model pendidikan yang membebaskan setidaknya mencakup hal-hal sebagai berikut: menggunakan sistem andragogi yaitu sebuah sistem yang menempatkan peserta sebagai seorang subyek, menghilangkan (secara gradual) suasana formalitas dalam proses belajar mengajar,

2. R.H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial,* (Jakarta: Bina Aksara, 1989), 5
3. J.K. Garna, *Teori-Teori Perubahan Sosial,* (Bandung: Program Pascasarjana Unpad, 1992), 13.
4. Anwar, *Manajemen Pemberdayaan Perempuan,* (Bandung: Alfabeta, 2007), 51.
5. Ibid.
6. R.H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial,* 4. Lihat juga, Mukhibat, *Manajemen Berbasis Sekolah* (MBS), *Membuka Ruang Kreativitas, Inovasi, dan Pemberdayaan Potensi Sekolah Melalui Perluasan Peran Serta Masyarakat,* (Ponorogo: STAIN Po Press, 2012), 67-68.
7. Anwar, *Manajemen Pemberdayaan Perempuan,* 77.
8. Lea P. Stewart, et all, *Communication and Gender*, (Boston: Allyn and Bacon, 2003), 131.
9. Paulo Freire, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan,* (Jakarta: Gramedia, 1984), 34.

demokratis-artinya guru tidak selalu merasa lebih pintar. Guru hanya sebagai fasilitator, bukan sebagai orang yang mendominasi. Selain itu juga menempatkan murid sebagai peserta didik yang aktif, dengan mengedepankan sistem dialogis, tidak lagi menganggap guru sebagai sosok yang serba bisa".

Lebih lanjut masih mengacu pada pandangan Freire, sistem pendidikan untuk pembebasan ini diupayakan untuk menggarap realitas manusia. Oleh karena itu secara metodologis bertumpu pada prinsip aksi dan refleksi. Prinsip ini merupakan kesatuan dari fungsi berpikir, berbicara dan berbuat. Inilah yang oleh Freire disebut dengan prinsip praksis.

C. Faktor-Faktor Perkembangan Gender

Sejumlah hasil penelitian mengungkapkan bahwa kesenjangan gender bukan diakibatkan oleh satu faktor tunggal, melainkan terdapat sejumlah faktor yang saling kait mengkait. Setidaknya, dapat disebutkan empat faktor utama, yakni faktor akses, kontrol, dan partisipasi. Faktor akses terlihat nyata dalam proses penyusunan kurikulum dan proses pembelajaran yang cenderung bias laki-laki (*bias toward male*). Dalam kedua proses ini harus diakui proporsi laki-laki sangat dominan. Indikasinya dapat dilihat pada penulis buku-buku pelajaran dalam berbagai bidang studi yang mayoritas adalah laki-laki (85%).[10] Selain itu, jumlah tenaga pengajar, khususnya pada SLTP ke atas lebih didominasi laki-laki. Akibatnya, proses pembelajaran menjadi bias laki-laki (*bias against female*). Kondisi ini semakin diperburuk oleh kenyataan bahwa sensitivitas gender masyarakat, baik laki-laki dan perempuan masih sangat rendah.

Sebenarnya dari mana dan bagaimana anak-anak memperoleh sikap dan perilaku maskulin dan feminim. Setidaknya ada dua teori yang dapat memberikan informasi tentang hal itu. 1) Teori identifikasi, teori ini barasal dari pandangan Freud bahwa anak-anak prasekolah mengembangkan suatu daya tarik seksual kepada orang tua yang berbeda jenis kelamin, kemudian pada usia kira-kira 5 dan 6 tahun meninggalkan daya tarik ini karena perasaan-perasaan cemas dan sesudah itu mengidentifikasi diri dengan mengadopsi secara tidak sadar karakteristik orang tua yang berjenis kelamin sama.[11] Namun dewasa ini banyak pakar perkembangan anak tidak yakin perkembangan gender bergerak maju atas dasar identifikasi. 2)Teori belajar sosial, teori menekankan bahwa perkembangan gender anak-anak terjadi melalui observasi dan peniruan perilaku gender, dan melalui mekanisme hadiah dan hukuman anak-anak mengalami perilaku gender yang sesuai dan tidak sesuai.[12]

Tida seperti teori identifikasi, teori belajar sosial berpendapat bahwa daya tarik seksual terhadap orang tua tidak berkaitan dengan perkembangan gender. orang tua seringkali menggunakan hadiah dan hukuman untuk mengajarkan anak perempuan mereka agar bersikap dan berperilaku feminim dan maskulin. Berikut ini beberapa faktor yang berpengaruh pada perkembangan gender:

a. Pengaruh Pengasuhan
   Orang tua, melalui tindakan dan melalui contoh, mempengaruhi perkembangan gender anak-anak mereka. Ibu dan ayah secara psikologis adalah penting bagi perkembangan gender anak-anak. Ibu-ibu secara lebih konsisten diberi tanggung jawab atas pengasuhan dan perawatan fisik, ayah lebih cenderung terlibat dalam interaksi yang bersifat permainan dan diberi tanggung jawab untuk menjamin bahwa anak-anak laki-laki dan anak perempuan menyesuaikan diri dengan norma-norma kebudayaan yang ada.
b. Pengaruh Teman Sebaya
   Orang tua memungkinkan terjadinya dikriminasi peran gender yang paling awal dalam perkembangan, tetapi tidak lama kemudian, teman-teman sebaya ikut serta dalam proses yang bersifat sosial dalam menanggapi dan meniru perilaku maskulin dan feminim.[13]
c. Pengaruh Sekolah dan Guru
   Perlakuan diskriminatif atas dasar gender dapat ditemukan disemua kelompok kemampuan, dimana berkembang secara stereotifis kaum perempuan termasuk kelompok yang berkempuan lebih rendah dalam proses dan hasil pendidikan.[14] Sosialisasi gender berawal di rumah dan terus berlanjut pada lingkup pergaulan yang lebih luas dan tingkat-tingkat pendidikan selanjutnya. Jenis informasi dan pengalaman belajar yang dialami anak berperan penting dalam sosialisasi gender, dan hal ini sangat diwarnai oleh gurunya.

Di sini membuktikan bahwa peran guru sangat penting dan strategis pada semua fungsi pendidikan. Dalam rangka mempersiapkan anak menuju kehidupan yang demokratis, yang di dalamnya antara lain ditandai oleh nilai-nilai kehidupan yang egalitarian, peran guru sangat penting sebagai agen sosialisasi gender.

10. Iswah Adriana, "Kurikulum Berbasis Gender: Membangun Pendidikan Yang Berkesetaraan" *Jurnal Tadris,* STAIN Pamekasan, Vol. 4. No. 1. 2009
11. John W. Santrock, *Life-Span Development,* (Jakarta: Erlangga, 2002), 282-283
12. Ibid.
13. Lihat, Patrick Slattery, *Curriculum Development in The Posmoderns Era,* (New York: Routledge, 2006), 150.
14. John W. Santrock, *Life-Span Development,*284.

D. Konstruksi Sosial Gender dalam Pendidikan Islam

Pendidikan Islam di Indonesia memiliki peranan yang penting dalam proses doktrinasi keagamaan dan memiliki peran besar dalam hal sosialisasi gender. Hal ini disebabkan adanya perubahan mendasar dalam proses sosial gender yang menuju arah egaliter dan salah satunya berasal dari lingkungan pendidikan Islam.

Dalam pendidikan Islam pendidik, ustadz, kyai memiliki peranan dalam mendistribusikan nilai-nilai luhur Islam kepada peserta didik pada khususnya dan masyarakat luas pada umumnya. Proses transfer berikutnya dilakukan oleh para peserta didik sebagai garda terdepan dalam dakwah Islam yang seharusnya memiliki wacana keagamaan yang sensitif gender.

Namun pada kenyataannya, wacana terkait kesetaraan gender masih sering menjadi polemik dalam pendidikan Islam. Bahkan, upaya untuk mensosialisasikan ini tidak jarang mendapatkan resistensi dari sebagian kalangan umat Islam terutama di pesantren. Hal ini dikarenakan anggapan bahwa gender merupakan produk Barat yang berkembang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Institut Pendidikan Tenaga Kependidikan yang ada belum bisa memenuhi kebutuhan tenaga guru yang memiliki pemahaman terhadap kebutuhan khusus dari kedua jenis kelamin. Belum ada rancangan dan penggunaan materi dan rencana belajar-mengajar yang responsif gender; bahasa yang peka gender dalam kelas, pengaturan kelas dan sistem manajemen sekolah. Semua ini dibutuhkan untuk menciptakan praktek pengajaran yang mendukung perlakuan dan partisipasi yang sama antara anak perempuan dan laki-laki di dalam kelas, saat kegiatan ekstra kurikuler dan di komunitas sekolah yang lebih luas. Materi pengajaran belum sepenuhnya memenuhi standar kesetaraan gender. Meskipun Kemendiknas telah bertahun-tahun mengangkat permasalahan ini, namun, perlu diakui bahwa buku kurikulum masih tetap bias gender sehingga memperkuat stereotip peran perempuan dan laki-laki.

Islam sebagai agama rahmatan lil'alamin memberikan apresiasi tinggi kepada wanita. Segala hal yang berusaha menyudutkan wanita baik marginalisasi, diskriminasi, ataupun subordinasi tidak pernah lahir dari ajaran Islam. Justru perlu adanya rekonstruksi terhadap pemahaman yang kabur mengenai konstruksi gender. Berbagai ketimpangan dan bias yang terjadi dalam relasi antara laki-laki dan perempuan di masyarakat, antara lain bersumber dari kurang tepatnya memahami teks al-Qur`an dan Hadis Nabi yang merupakan sumber utama ajaran Islam.[15]

Al-Qur'an merupakan kitab suci pertama yang memberikan martabat kepada perempuan sebagai manusia di saat mereka dilecehkan oleh peradaban besar seperti Byzantium dan Sassanid. Kitab suci ini memberikan banyak hak kepada perempuan dalam masalah perkawinan, perceraian, kekayaan dan warisan, dan lain-lain. Masa Nabi SAW adalah masa yang ideal bagi kehidupan perempuan.[16] Mereka dapat berpartisipasi secara bebas dalam kehidupan publik tanpa dibedakan dengan kaum laki-laki. Jika kemudian terjadi perlakuan tidak adil terhadap perempuan dengan mengatasnamakan Islam, atau tuduhan adanya ketidakadilan gender dalam ajaran Islam, maka pemahaman, perlakuan, dan tuduhan semacam itu perlu dipertanyakan kebenarannya.

Dengan demikian ketidaksensitifan gender dalam pendidikan Islam bukan dikarenakan substansi ajaran Islam, melainkan adanya penafsiran yang keliru dalam memahami sebuah sumber asli ajaran Islam. Islam adalah ajaran agama yang menggunakan prinsip-prinsip universal, seperti keadilan dan persaudaraan. Pada masa permulaan Islam (*the proto Islamic law*) kebebasan perempuan mulai dapat terlihat. Nabi Muhammad pada masa itu sudah mendemonstrasikan persamaan kedudukan laki-laki dan perempuan di dalam aktivitas sosial, mulai kewirausahaan, politik, sampai peperangan.[17]

Pada kenyataannya, semua itu masih jauh panggang dari api. Pendidikan Islam diharapkan mampu melahirkan generasi yang sadar gender, justru melembagakan pola hubungan gender yang bias. Peraturan pendidikan Islam mensyaratkan peserta didik dan laki-laki sering berbeda.[18] Perbedaan ini pada akhirnya akan mendukung ketidaksetaraan akses dan kontrol terhadap informasi dan ekspresi kejiwaan pada masing-masing peserta didik laki-laki dan perempuan.

Di sisi lain, pada sebagaian kalangan umat Islam, gender dapat dipandang mendobrak pola relasi yang selama ini sudah mengakar dalam Islam terutama wacana gender di kalangan umat Islam. Dengan demikian bisa dipastikan pemahaman gender cenderung banyak menggunakan pemikiran gender tradisional yang memandang relasi perempuan dan laki-laki akan berjalan dengan sendirinya berpedoman pada ajaran teks klasik. Padahal, harus disadari ajaran yang terkandung selama ini masih menempatkan laki-laki pada posisi superior dan perempuan cenderung tersubordinasi. Oleh karena itu, perlu mereposisi wacana gender dalam pendidikan Islam harus dimulai dari pola relasi para pendidik yang setiap saat berhubungan dengan peserta didiknya.

15. Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan,* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), 13
16. Ibid., 19
17. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur`an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 295
18. Rusdi Sulaiman, "Pendidikan dan Gender: Dari Inferioritas Menuju Pemberdayaan Perempuan dalam Pendidikan" *Jurnal Ilmiah Madania* STAIN Bengkulu, Vol. 13 No. 1 Juni 2009, 50.

Begitu juga dalam kurikulum yang dikembangkan di lembaga pendidikan Islam. Pemahaman yang mendalam dari para pendidik akan berdampak jangka panjang berupa pembentukan karakter yang sadar gender. Semua hal yang meminggirkan dan mendiskriminasikan perempuan harus adanya kajian mendalam dalam upaya merekonstruksi pemahaman gender di lembaga pendidikan Islam secara menyeluruh.

Berbagai faktor penyebab bias gender tersebut di atas dapat dikategorisasikan ke dalam tiga aspek, yaitu *partisipasi, akses,* dan *kontrol*.[19] Partisipasi perempuan dalam kesempatan belajar pada setiap jenjang pendidikan pendidikan pada tingkat SD/Ibtidaiyah sudah mencapai titik optimal yang tidak mungkin diatasi hanya dengan kebijakan pendidikan, sehingga perbedaan itu menjadi semakin sulit ditekan ke titik yang lebih rendah lagi. Pada tingkat SLTP/Tsanawiyah dan SMU/Madrasah Aliyah perbedaan angka partisipasi menurut gender lebih banyak terjadi pada daerah-daerah yang masih kekurangan fasilitas pendidikan, terutama di daerah-daerah pedesaan dan luar Jawa. Faktor penyebab bias gender pada tingkat SLTP ke atas relatif lebih kecil dipengaruhi oleh nilai-nilai sosial budaya dan ekonomi keluarga karena siswa dan mahasiswa yang datang dari keluarga sosial ekonomi tinggi sudah lebih besar proporsinya.

Rendahnya partisipasi perempuan dalam pendidikan, setidaknya ada tiga alasan yang sering dikemukakan berkenaan dengan hal ini.[20] *Pertama*, tidak tersedianya sarana dan prasarana sekolah untuk jenjang pendidikan SLTP ke atas di daerah sekitar tempat tinggal. Karena alasan jarak dan keselamatan selama perjalanan menuju ke sekolah menyebabkan banyak orang tua keberatan menyekolahkan anak perempuannya ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. *Kedua*, relatif tingginya biaya pendidikan. Biaya pendidikan masih belum terjangkau oleh kebanyakan penduduk, khususnya yang tidak mampu. *Ketiga*, masih dianutnya sejumlah norma yang merugikan perempuan, misalnya pandangan yang menyatakan bahwa anak perempuan lebih diperlukan dalam membantu orang tua menyelesaikan tugas sehari-hari di rumah, sedangkan anak laki-laki memiliki tanggung jawab yang lebih besar untuk membantu menambah penghasilan keluarga.

Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi bias gender yang berhubungan dengan akses dalam proses pendidikan adalah partisipasi perempuan dalam proses pengambilan keputusan pendidikan sangat rendah karena akses perempuan juga masih dirasakan rendah dalam menempati jabatan-jabatan birokrasi pemegang kebijakan. Laki-laki lebih dominan dalam mempengaruhi isi kurikulum sehingga proses pembelajaran cenderung bias laki-laki (*male bias*). Fenomena ini dapat diamati dari buku-buku pelajaran yang sebagian besar penulisnya adalah laki-laki. Penulis buku laki-laki sangat dominan. Sementara Isi buku pelajaran yang membahas status perempuan dalam masyarakat akan banyak memberikan pengaruh terhadap kesenjangan gender dalam proses pendidikan.

Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi penyebab bias gender dalam bidang kurangnya kontrol kebijakan pendidikan adalah berupa kesenjangan antar gender dalam bidang pendidikan jauh lebih dominan laki-laki. Khususnya dalam lembaga birokrasi di lingkungan pendidikan sebagai pemegang kekuasaan atau kebijaksanaan, maupun dalam jabatan-jabatan akademis kependidikan sebagai pemegang kendali pemikiran yang banyak mempengaruhi kebijakan pendidikan.

Dalam kebijaksanaan pendidikan, khususnya menyangkut sistem seleksi dalam pendidikan. Kontrol dalam penerimaan karyawan terutama di sektor swasta sangat dirasakan bias gender. Kenyataan menunjukkan bahwa jika suami istri berada dalam salah satu perusahaan, misalnya Bank, baik milik pemerintah maupun swasta, maka salah satunya harus memilih untuk keluar, dan biasanya perempuanlah yang memilih keluar dari pekerjaan. Ini bagian dari faktor-faktor bias gender dalam bidang pendidikan.

Sebagai akibatnya, dalam proses pendidikan Islam jauh dari kesetaraan gender, hal ini bisa terlihat adanya pembedaan ruang antara laki-laki dan perempuan, ataupun jika dikumpulkan di dalam satu ruangan pun, pasti kebanyakan murid laki-laki-lah yang berada di depan, sedangkan perempuan menempati tempat duduk di belakang murid laki-laki. Di sini terlihat bahwa pola kekuasaan dan status berpengaruh secara universal di dalam masyarakat, bahkan di dalam dunia pendidikan yang nota bene seharusnya menjadi media tranformasi pengetahuan dan perempuan kebanyakan sudah minder terlebih dahulu karena tidak diberi kesempaan lebih awal, sehingga pada proses hafalannya mereka sering tidak memperoleh hasil sebagaimana siswa laki-laki. Meskipun kalau diberi kesempatan yang seimbang, siswa perempuan bahkan bisa menghasilkan sesuatu yang lebih cemerlang. Seperti metode *inquiry* dan *discovery*, yang menekankan pada minat dan bakat dalam proses pendidikan Islam dapat menimbulkan kontroversi karena dapat memicu ketidakadilan gender. Sebab, bila dicermati, metode itu mempunyai potensi untuk melakukan pembedaan secara khusus terhadap minat dan bakat siswa laki-laki dan perempuan. Pada metode uswatun hasanah, bila guru tidak peka dalam memberikan suri tauladan, maka akan menjebak murid untuk menerima perilaku guru tanpa ada penyaringan dari murid. Termasuk perilaku yang sangat dapat menimbulkan bias gender adalah guru perempuan yang menerangkan secara lemah lembut. Perilaku lemah lembut guru perempuan di sini, bisa saja tidak dipahami

19. Rukmina Gonibala, "Fenomena Bias Gender Dalam Pendidikan Islam" *Jurnal Iqro`* STAIN Manado, Vol. 4 No. 2, 2007.
20. Iswah Adriana, "Kurikulum Berbasis Gender: Membangun Pendidikan Yang Berkesetaraan" *Jurnal Tadris,* 143.

sebagai proses membimbing melainkan karena memang sudah menjadi kodrat wanita untuk berperilaku lemah lembut. Pemberian hukuman pada siswa juga bias jadi menimbulkan bias apabila dalam memberi hadiah dan memberi hukuman ada pembedaan antara laki dan perempuan.[21]

Selanjutnya pada metode yang berdasarkan pada *conditioning* bisa menjadikan adanya bias gender sebab alat peraga yang dipergunakan dalam kelas biasanya rawan untuk membedakan pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin. Misalnya para siswi biasanya disuruh menyapu atau ditampilkan untuk memperagakan bagaimana menyapu lantai, sedangkan para siswa laki-laki disuruh melakukan hal-hal yang menunjukkan keperkasaan, seperti mencangkul rumput dan sebagainya.

E. Menuju Pemberdayaan Melalui Pendidikan Islam Sensitif Gender

Konstruksi sosial gender dalam pendidikan Islam seperti yang dideskripsikan dalam bagian depan, menunjukan bahwa pendidikan Islam masih menghadapi masalah yang serius dalam masalah ketimpangan gender di Indonesia. Oleh karena itu, sangat didambakan akan kehadiran sistem pendidikan dengan berbagai program-program yang berbasis sosial budaya untuk memberdayakan perempuan.

Hal ini sejalan dengan rekomendasi UNESCO akan pentingnya persamaan hak dan kewajiban bagi perempuan dalam bidang pendidikan memasuki abad XII.[22] Menurutnya, beberapa tujuan fundamental masyarakat internasional tentang persamaan akses oleh perempuan atas pendidikan untuk menghapuskan *illiteracy* bagi perempuan dan perbaikan akses untuk perempuan terhadap berbagai keterampilan dan pendidikan berkelanjutan.

Untuk mengatasi pendidikan Islam yang kurang mendukung kesetaraan gender yang masih dominan dalam sistem pendidikan Islam di Indonesia, dibutuhkan pedoman dan sumberdaya yang memadai untuk melaksanakan pengarusutamaan gender di semua jenjang pendidikan. Pemerintah tengah merumuskan pedoman pengarusutamaan gender untuk Madrasah, yang harus disebar-luaskan dan ini membutuhkan pengembangan kapasitas disemua tingkat untuk memastikan pelaksanaannya. Untuk itu, harus diperhitungkan perlunya interpretasi ajaran Islam yang menggunakan perspektif gender atau bahkan perspektif perempuan yang lebih terbuka. Interpretasi ini perlu dimasukkan dalam kurikulum dan buku teks, dan/atau instrumen politik yang digunakan untuk tujuan memfasilitasi tercakupnya aspek-aspek tersebut. Semua Pusat Studi Wanita IAIN/UIN menekankan pentingnya penggunaan pendekatan gender dalam studi mengenai Islam dan berkomitmen untuk menggunakan hasilnya untuk mereformasi kurikulum, buku teks dan metode serta tujuan pendidikannya.

Berkaitan dengan tugas tersebut maka perlu diadakan pembukaan ruang keadilan gender dalam proses pendidikan Islam. Dalam kontek ini agaknya solusi yang paling relevan terhadap tugas tersebut adalah pengembangan dan implementasi Islam liberal. Liberalisasi yang dimaksudkan adalah upaya untuk mengikis bias gender yang terjadi dalam segala proses pendidikan Islam, yaitu:

1. Mobilisasi Sosial

   Peningkatan harapan bagi mobilitas sosial dalam pembaharuan menuntut pendidikan untuk memberikan akses ke arah tersebut. Pendidikan tidak cukup lagi sekedar pemenuhan kewajiban menuntut ilmu belaka, tetapi harus juga memberikan modal dan kemungkinan akses bagi perubahan sosial.

   Perubahan sosial adalah keniscayaan sebagai bagian dari *sunnatullah.* karenanya, perubahan sosial terus dan pasti terjadi dalam berbagai dimensi kehidupan, baik pada skala lokal, nasional, regional, dan internasional. Pada gilirannya, perubahan ini turut mempengaruhi pendidikan Islam, baik pengaruh itu bersifat langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, pendidikan Islam perlu merespons agar kebutuhan dan harapan masyarakat terhadap pendidikan Islam terpenuhi. Jika itu tidak dilakukan oleh para pakar dan penentu kebijakan bidang pendidikan di negeri ini, kepercayaan masyarakat (*public trust*), termasuk pengguna (*user*) terhadap pelaksanaan pendidikan Islam semakin menyusut.
2. Pengembangan Pengetahuan

   Dunia pendidikan Islam senantiasa identik dengan dunia ilmu. Definisi pendidikan Islam itu sendiri selalu mengacu pada proses pembelajaran dengan komponen-komponen pendidikan yang mencakup pendidik, peserta didik, serta fasilitas tempat belajar mengajar.[23]

   Pada prinsipnya setiap manusia dibekali dengan kemampuan dasar (fitrah). Dengan kemampuan ini setiap manusia mempunyai potensi untuk mengembangkan kemampuan yang ia miliki. Pengembangan pengetahuan

21. John W. Santrock, *Life Span Development,* 283.
22. Anwar, *Manajemen Pemberdayaan Perempuan,* 93.
23. Abdurrahman Mas'ud, "Sejarah Dan Budaya Pesantren", dalam, Ismail S.M, dkk (Editor) "*Dinamika Pesantren Dan Madrasah"*, (Yogyakarta: Fak. Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2002), 26.

disamping untuk mendidik umat, juga dimaksudkan untuk mengembangkan sistem pendidikan Islam secara dinamis agar tidak tertinggal dengan sistem pendidikan yang lain.

Pengetahuan tersebut harus telah matang diramu dalam kurikulum pendidikan Islam. Kurikulum, mengandung arti bahan materi yang diajarkan kepada siswa yang telah tersusun secara sistematis sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai. Pengulasan materi teks-teks al-Qur'an yang tidak netral itu tercermin pada lembar-lembar kitab kuning, yang selama ini telah menjadi bahan pengajaran dalam pendidikan Islam. Oleh Nasarudin Umar, kitab kuning disebut juga dengan literatur klasik Islam disusun didalam perspektif budaya androsentris, dimana laki-laki menjadi ukuran segala sesuatu (*man is the measure of all things*).[24]

3. Membentuk Kesadaran Individu yang Mempunyai Kepekaan Sosial.

Pembentukan kesadaran individu perlu diperhatikan dalam rumusan tujuan pendidikan Islam. Seorang muslim secara umum, disamping mempunyai kesadaran pribadi, harus pula mempunyai kepekaan terhadap perkembangan jaman. Pendidikan Islam seharusnya disamping bertujuan membentuk insan kamil[25] turut andil dalam pembentukan individu yang memiliki kepekaan sosial terhadap pembentukan keadilan dimuka bumi. Karena itu harus ada keseimbangan. Keseimbangan di sini bukan berarti melanggengkan stabilitas tanpa mengadakan perubahan, karena stabilitas pada gilirannya menjadi senjata ampuh untuk melanggengkan dominasi laki-laki terhadap perempuan.

Untuk itulah teori yang dapat menjustifikasi bias gender hendaknya dihindari dalam penyusunan rumusan tujuan dalam pendidikan Islam. Islam mengakui semua potensi kemanusiaan. Potensi menjadi individu yang sempurna, persamaan derajat kemanusiaan, potensi menjadi khalifah termasuk potensi menjadi hamba. Pendidikan Islam harus dilihat sebagai proses pemberdayaan, pembebasan, pencerdasan serta civilisasi secara luas.

4. Inklusif

Inklusivisme identik dengan keterbukaan, lawan dari eksklusivisme yang artinya ketertutupan, yang tidak mau menerima keberadaan, pendapat, dan kelompok orang lain.[26]

Prinsip terbuka ini bila dilaksanakan dalam bentuk metode akan menghasilkan metode dialogis dalam pendidikan.[27] Dalam prinsip ini guru mendorong siswa untuk membuka diri terhadap lingkungannya. Lingkungan yang terdiri dari guru, siswa lain dan bahan-bahan yang dibahas dalam prose belajar mengajar. Prinsip keterbukaan akan membantu siswa untuk dapat memahami lingkungannya, dan pada akhirnya akan senantiasa kritis terhadap segala persoalan atau problematika yang muncul dalam masyarakat.

5. Egaliter

Pernyataan tentang persamaan pendidikan juga dikemukakan oleh 'Athiyah al-Abrasyi bahwa Islam menyerukan adanya kemerdekaan, persamaan, dan kesempatan yang sama antara yang kaya dan miskin dalam bidang pendidikan di samping penghapusan sistem-sistem kelas dan mewajibkan setiap muslim laki-laki dan perempuan untuk menuntut ilmu, serta memberikan kepada setiap muslim itu segala jalan untuk belajar, bila mereka memerhatikan adanya minat dan bakat.[28]

Namun demikian dominasi dan manipulasi dalam pemahaman keagamaan masih saja selalu merugikan kaum perempuan. Padahal jika dibandingkan dengan agama lain Islam lebih egaliter dalam memandang gender. Egaliter harus menjadi prinsip pendidikan Islam. Prinsip tanpa membedakan jenis kelamin dalam pendidikan adalah prinsip yang dipakai oleh konsep pendidikan androgini.

Apabila menilik dari sejarah Rasulullah, dapat dilihat bahwa Aisyah (istri Rasulullah) banyak menerima hadits dari Rasul yang kemudian diajarkan kepada sahabat yang lain. Dengan ini dapat dijadikan pijakan bahwa dalam bidang ilmu dan pendidikan tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan sebagaimana *mainstream* pemikiran masyarakat Jawa selama ini.

Dalam pendidikan ada kesejajaran antara laki-laki dan perempuan, sehingga diperlukan adanya rekonstruksi sebagai wacana yang betul-betul adil dalam memandang laki-laki dan perempuan, *min nafsi al-wahidah*. Termasuk didalamnya adalah keadilan gender dalam pernikahan yang mengedepankan asas *monogami* sehingga hak perempuan dapat dipenuhi tanpa harus terkurangi karena adanya praktik *monogami* yang sangat rentan dengan ketidakadilan. Banyak fakta yang membuktikan bahwa laki-laki ketika melakukan poligami, terdapat pihak yang diperlakukan tidak adil. Ketidakadilan yang kerap kali terjadi dalam praktik poligami "terpaksa" diterima kaum perempuan tanpa *survive* karena berbagai pertimbangan yang melemahkan posisinya. Dengan demikian, dengan ajaran *rahmatan li al-alamin* seharusnya tidak hanya dipahami untuk laki-laki saja, tetapi ajaran ini juga harus

24. Nasarudin Umar, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, (Jakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002), 85.
25. Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Rosdakarya, 1994), 50.
26. Baca Abdurrahman Mas'ud, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 155.
27. Zurqoni & Mukhibat, *Menggali Islam Membumikan Pendidikan,* 143.
28. Moh. Roqib, *Pendidikan Perempuan,* (Yogyakarta: Gama Media dengan STAIN Purwokerto, 2003), 48.

memihak kaum perempuan. Hal ini tidak cukup digelar sebagai wacana, tetapi harus dijadikan *movement*, gerakan pemihakan terhadap hak-hak kaum perempuan.[29]

Dengan demikian pemberdayaan pendidikan Islam menunjukkan terimplementasinya watak dinamis ajaran Islam, sehingga tidak ada kata final untuk merumuskan sistem dan kelembagaan pendidikan Islam yang tidak bias gender. Di antara lembaga-lembaga pendidikan Islam yang pernah ada, *madrasah*-lah yang dikenal sangat dinamis, dalam pengertian selalu berubah dalam banyak aspeknya mengikuti perubahan sosial yang berlangsung baik dalam konteks global maupun dalam konteks lokal.

F. Penutup

Berdasarkan pembahasan sederhana di atas dapat disimpulkan bahwa perubahan sosial memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap pendidikan Islam dalam berbagai aspeknya. Hal ini berimplikasi secara khusus bahwa pendidikan Islam sebagai pranata sosial harus bersifat dinamis dan terbuka untuk berbagai perubahan sesuai perbedaan lokus sosial-budaya dan perkembangan zaman termasuk tuntutan adanya pengarusutamaan gender dalam pendidikan Islam. Oleh karena itu, meskipun secara historis pendidikan Islam telah menunjukkan dinamisasinya dalam merespon perubahan sosial, namun banyak stereotip yang masih melekat pada tipikal institusional pendidikan Islam hingga kini, seperti belum adanya sentifitas gender.

Ketimpangan gender dalam pendidikan Islam, antara lain berwujud kesenjangan memperoleh kesempatan yang konsisten pada setiap jenis dan jenjang pendidikan. Perempuan cenderung memiliki kesempatan pendidikan yang lebih kecil dibandingkan dengan laki-laki. Semakin tinggi jenjang pendidikan, semakin lebar kesenjangannya. Kesenjangan ini pada gilirannya membawa kepada berbedanya rata-rata penghasilan laki-laki dan perempuan. Ketimpangan gender dapat pula diamati dari segi isi buku pelajaran. Kebanyakan muatan buku-buku pelajaran yang membahas kedudukan perempuan dalam masyarakat cenderung masih menganut nilai-nilai yang bias gender.

Dari sini, sebagai pranata sosial sudah seharusnya pendidikan Islam mampu berbenah diri sehingga pada gilirannya mampu menggerakkan perubahan sosial melalui pendidikan.

29. Abdurrahman Mas'ud, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, 51.

DAFTAR PUSTAKA

Adriana, Iswah, "Kurikulum Berbasis Gender: Membangun Pendidikan Yang Berkesetaraan" *Jurnal Tadris,* STAIN Pamekasan, Vol. 4. No. 1. 2009

Anwar, *Manajemen Pemberdayaan Perempuan,* Bandung: Alfabeta, 2007.

Freire, Paulo, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan,* Jakarta: Gramedia, 1984.

Garna, J.K., *Teori-Teori Perubahan Sosial,* Bandung: Program Pascasarjana Unpad, 1992.

Gonibala, Rukmina, "Fenomena Bias Gender Dalam Pendidikan Islam" *Jurnal Iqro`* STAIN Manado, Vol. 4 No. 2, 2007.

Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan,* Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012.

Lauer, R.H., *Perspektif Tentang Perubahan Sosial,* Jakarta: Bina Aksara, 1989.

Mas`ud, Abdurrahman, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, Yogyakarta: Gama Media, 2003.

Mas'ud, Abdurrahman, "Sejarah Dan Budaya Pesantren", dalam, Ismail S.M, "*Dinamika Pesantren Dan Madrasah"*, Yogyakarta: Fak. Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2002.

Mukhibat, *Manajemen Berbasis Sekolah* (MBS), *Membuka Ruang Kreativitas, Inovasi, dan Pemberdayaan Potensi Sekolah Melalui Perluasan Peran Serta Masyarakat,* Ponorogo: STAIN Po Press, 2012.

Roqib, Moh., *Pendidikan Perempuan,* Yogyakarta: Gama Media dengan STAIN Purwokerto, 2003.

Santrock, John W. , *Life-Span Development,* Jakarta: Erlangga, 2002.

Slattery, Patrick, *Curriculum Development in The Posmoderns Era,* New York: Routledge, 2006.

Stewart, Lea P., et all, *Communication and Gender*, Boston: Allyn and Bacon, 2003.

Sulaiman, Rusdi, "Pendidikan dan Gender: Dari Inferioritas Menuju Pemberdayaan Perempuan dalam Pendidikan" *Jurnal Ilmiah Madania* STAIN Bengkulu, Vol. 13 No. 1 Juni 2009, 50.

Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosdakarya, 1994), 50.

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur`an,* Jakarta: Paramadina, 2001.

Umar, Nasarudin, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Jakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002.

Zurqoni & Mukhibat, *Menggali Islam Membumikan Pendidikan, Upaya Membuka wawasan Keislaman & Pemberdayaan Pendidikan Islam,* cet. II, Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia: 2013.

MENGEVALUASI PROGRAM INTEGRASI GENDER DALAM MATA KULIAH RISET MEDIA MASSA PROGRAM STUDI KOMUNIKASI DAN PENYIARAN ISLAM STAIN KEDIRI[1]

Diah Handayani, M.Si

Dosen Tetap Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam STAIN KEDIRI

ABSTACT

Programme curriculum integration of the gender consept in the broadcast and communication study in the islamic state college in kediri aims to produce graduates who understand the concept of gender sensitive and gender in the domestic sphere and the public. One of the introductory courses that incorporate or integrate the gender concept in it is media research. Based on the result of tests or evaluation performed to the student though the pre test and post test showed that female student had an average score of undertanding and insight had tend to be higher than male student. Both before and after the introductory communication course is given. This means that the media research course that has been given to increase that insight and knowledge a student about gender and gender justice. even look at the standartd deviation of the data showed a decrease althought very small, meaning a lecture that has integrated the concept of gender and it can give student an understanding of men and women. Nevertheless, subjects still required further course with the integration of gender in it for the more students understand and appreciate the concept of justice and gender equality.

Key word : Gender Integration Program, Media Research, Gender Equality

A. PROGRAM INTEGRASI DALAM MATA KULIAH

Pemikiran untuk melakukan integrasi gender dalam beberapa mata kuliah di program studi komunikasi dan penyiaran Islam STAIN KEDIRI didasarkan pada pertimbangan, bahwa lulusan-lulusan program studi komunikasi dan penyiaran Islam dengan fokus kajian media akan banyak berinteraksi dan bersosialisasi dengan orang-orang yang mempunyai berbagai karakter dan latar belakang dan orientasi seksualitas, serta mereka akan memproduksi produk-produk media yang dibaca, didengar maupun ditonton orang. Sebagaimana yang disampaikan oleh Listiorini, (2008;61), melimpahnya pendidikan tinggi yang menghasilkan ratusan bahkan ribuan tenaga kerja di pasar media tidak menjamin bahwa mereka mampu menghasilkan lulusan yang bermutu yang mampu menghasilkan produk media yang berkualitas (baca : terkait sensifitas gender). Produk-produk media di Indonesia terutama produk televisi swasta Jakarta yang bersiaran secara nasional, saat ini banyak dikeluhkan. Sesungguhnya tidak hanya berpusat pada televisi swasta saja, namun pemberitaan di media cetak seperti harian Pos Kota dan bahkan harian Republika, masih terlihat ketimpangan dalam pemberitaan menyangkut gender dan seksualitas. Dalam menghadirkan sosok perempuan, nampak jelas perempuan lebih banyak dihadirkan sebagai objek atau korban dari relasi gender yang timpang. Sedangkan pada persoalan seksualitas, terlihat pendeskriditan terhadap relasi seksual dengan orientasi seksual yang bersifat sesama jenis, interseksual atau perpindahan gender (transgender, atau kerap disebut waria). Selain itu, pandangan dari Nur Diansyah (2008; 37) bahwa feminisme sebagai sebuah ide atau gerakan sosial yang mengarahkan pada kebebasan perempuan. Mungkin bukan sesuatu yang sulit diterima masyarakat. Saat ini, tetapi memandang feminisme sebagai suatu metodologi dalam penelitian guna meningkatkan kualitas perempuan yang umumnya subordinat, masih banyak diragukan kalangan yang kurang sadar terhadap pentingnya mengangkat pengalaman dan mendengarkan suara perempuan sebagai titik tolak dalam proses mencapai kebenaran. Tentu kebenaran yang dimaksud adalah yang reponsif gender dan tidak *male biased*[2]. Dan bukan tanpa alasan kalau banyak orang berpendapat kalau ilmu pengetahuan pada

---

1 Makalah ini disampaikan dalam Seminar Nasional Gender dan Islam di STAIN Kudus dengan tema "Menggagas Pendidikan Islam Sensitif Gender di Indonesia", Kamis, 14 Nopember 2013.

2 Selama ini gerakan perempuan banyak dikendalikan oleh laki-laki. Dalam ruang publik sekalipun

awalnya memang memiliki jenis kelamin yaitu laki-laki. Oleh karena itu, sangat penting kiranya untuk mengintegrasikan gender dan metodologi feminis ke dalam mata kuliah yang akan diberikan kepada mahasiswa. Tujuan pengintegrasian adalah agar mahasiswa memiliki pemahaman menyangkut konteks sosial, budaya, hukum, dan politik yang melibatkan perempuan dan laki-laki didalamnya. Pengintegrasian gender dilakukan dengan cara menyisipkan konsep gender yaitu keadilan dan kesetaraan gender (ditambah) dalam mata kuliah Riset Media Massa, mulai dari teori sampai dengan metode penelitian. Konsep gender akan memperkaya dan mempertajam sensifitas gender dalam kajian, serta analisa metode penelitian.[3]

Bila melihat kenyataan demikian, kita bisa mengacu pada MoU antara beberapa perguruan-perguruan tinggi umum (mestinya saat ini konsep pengadaan sensifitas gender di PTAI sudah dimulai) yang telah merumuskan program pengintegrasian gender dalam mata kuliah-mata kuliah. Tujuan dari program ini tertuang pada pasal 2 ayat 2 MoU tersebut antara lain:

a. Mendorong dan memfasilitasi agar sistem pengajaran dan perkualiahan pendidikan tinggi terlatih materi sensifitas dan keadilan gender dalam kurikulumnya.
b. Mendorong dan memfasilitasi kesediaan tenaga pengajar pendidikan tinggi yang terlatih dengan perspektif sensitifitas dan keadilan gender.
c. Menghasilkan para lulusan pendidikan tinggi yang siap memasukkan materi sensitifitas dan keadilan gender dalam dunia kerja.

Pada ayat C mungkin seharusnya: menghasilkan para lulusan yang mengerti dan memahami konsep gender sehingga menjadi sensitif dan responsif dalam melihat suatu fenomena yang bias gender yang pada akhirnya untuk menciptakan keadilan dan kesetaraan gender dalam setiap aspek kehidupan.

Terdapat beberapa mata kuliah yang dapat disisipkan sebagai bentuk pengimplementasian perspektif gender di dalam sebaran mata kuliah tersebut, antara lain: 1) Pengantar Ilmu Komunikasi.2) Dasar Periklanan.3) Dasar-Dasar Jurnalistik. 3) Ilmu Dakwah. 4) Metode Penelitian Komunikasi. 6) Riset Media Massa.7) Komunikasi Antar Budaya. Untuk program integrasi gender dalam mata kuliah Riset Media Massa dilakukan dengan cara menyisipkan konsep gender dalam mata kuliah, yaitu:

a. Sejarah timbulnya riset media. Memasukan unsur-unsur sosiologi sebagai perintis isu gender. Menurut Andersen dan Taylor, meskipun universitas Chicago adalah Universitas progresif menerima perempuan ketika dibuka tahun 1892, perempuan tidak dilibatkan pada kerja-kerja media massa, mereka hanya dipekerjakan sebagai model saja. Terdapat beberapa tokoh perempuan di tahun 1970-1980 an ternyata mengalami kebiasan gender dalam praktik-praktik akademisinya. Misalnya pengakuan terhadap perempuan yang bekerja di media yang hanya digaji paruh waktu, Jane Addams salah satu pegiat gender media pernah memperoleh penghargaan nobel perdamaian akan tetapi sebagai akademisi ia tidak pernah mempunyai pekerjaan mengajar yang reguler. Malah khusus untuk bidang akademisinya ia mengajar ketrampilan riset untuk pengembangan proyek komunitas dan membantu rakyat yang membutuhkan (Anderson dan Taylor,2002:23)
b. Seks (jenis kelamin biologis) dan gender (jenis kelamin sosial)
c. Seksualitas dalam riset media
d. Ekonomi politik media
e. Gender dan politik media
f. Kekerasan berbasis gender di media dan penghargaan atas keberagamaan.
g. Representansi muslimah di media
h. Keragaman pendekatan dalam riset media: positivisme, post positivisme, kontruktivisme /fenomenologi.
i. Akses, Peran, Kontrol, dan Manfaat sebagai salah satu alat metodologi penelitian berbasis gender di media massa.

Modul integrasi gender dalam mata kuliah Riset Media Massa diterapkan pada semester genap 2012/2013 yang lalu, dimana mata kuliah Riset Media Massa ini diperuntukan bagi mahasiswa semester VIII. Untuk mengevaluasi keberhasilan program ini (*ditambah*). Dalam penerapan modul tersebut dilakukan pre test dan post test dengan menggunakan metode penelitian kuantitatif deskriptif. Adapun jumlah mahasiswa yang mengikuti mata kuliah ini adalah 51 orang mahasiswa yang kemudian dijadikan sebagai responden dalam penelitian ini. Berikut adalah hasil pre

banyak ejekan-ejekan yang dikenakan pada para perempuan ketika mereka telah menjadi seorang pemimpin. Mereka dikenal cerewat, judes, dan sering berpikir yang bukan-bukan. Sehingga dalam kategori kepemimpinan perempuan seringkali mereka dipandang tidak kompeten dalam kepemimpinan mereka di ruang publik. Hal ini justru membuat perempuan ingin kembali pada wilayah yang sering membuat mereka aman, yakni domestik.

3 Mengacu pada studi analisis pendekatan gender Harvard yang melihat keseimbangan peran dan fungsi laki-laki dan perempuan dari aspek akses, peran, kontrol, dan manfaat dari kedua jenis kelamin.

test dan post test penerapan modul mata kuliah Riset Media Massa.

B. KARAKTERISTIK MAHASISWA PENGAMPU MATA KULIAH RISET MEDIA MASSA

Hasil evaluasi integrasi gender dalam mata kuliah Riset Media Massa dapat dilihat melalui hasil (*ditambah*) pre test dan post test. Setelah melakukan test tersebut (*ditambah*), maka didapatkan karakteristik mahasiswa pengambil mata kuliah Riset Media Massa, evaluasi ini mendapatkan gambaran bahwa kebanyakan adalah perempuan (70,6%)) dan laki-laki-laki sebanyak (29,4%).

Tabel 1.
Mahasiswa Menurut Jenis Kelamin

No	Jenis kelamin	Frekuensi	%
1	Perempuan	36	70,6 %
2	Laki-laki	15	29,4%
	Total	51	100,0

Sumber : Kuesioner pre test dan post test Riset Media Massa, diolah 2012/2013

Berdasarkan asal SMA/MA responden maka sebagian besar mahasiswa berasal dari SMA/MA negeri sebesar 31.4% seperti terlihat sebagai berikut :

Tabel 2
Asal SMA/MA

No	Asal SMA/MA	Frekuensi	%
1	Negeri	16	31,4
2	Swasta	34	66,7
3	Tidak mengisi	1	2,0
	Total	51	100,0

Sumber: Kuesioner pre test dsn post test riset medis massa, diolah 2012/2013

Mahasiswa pengampu Mata Kuliah Riset Media Massa sebagian besar berasal dari Kediri dan sekitarnya tersebar dalam wilayah Kota dan Kabupaten. Yaitu sebesar Kota Kediri 45,1%, Kabupaten Kediri 23,5% dan wilayah Karisidenan Kediri 7,8%.

Tabel 3
Asal Daerah Dari Mahasiswa

No	Asal daerah	Frekuensi	%
1	Kediri kota	26	45,1
2	Kediri kabupaten	15	23,5
3	Nganjuk	3	5,9
4	Blitar	2	3,9
5	Tulungagung	2	3,9
6	Gersik	1	2,0
7	Trenggalek	1	2,0
	Total	51	100

Sumber Pre test dan pos test riset media massa, diolah 2012/2013

Berdasarkan pekerjaan orang tua, mahasiswa datang dari keluarga dengan pekerjaan terbanyak sebagai karyawan atau pegawai swasta terbanyak 35,5%, sedangkan urutan kedua adalah pegawai negeri sipil, tentara, dan polisi sebanyak 25,5 % untuk ketiga ditempati oleh orang tua dari pekerjaan sebagai wiraswasta sebanyak 23,5%

Tabel 4
Pekerjaan Orang Tua Mahasiswa

No	Pekerjaan orang tua Mahasiswa	Frekuensi	%
1	PNS/TNI/POLRI/ Purnawirawan	13	25,5
2	Wiraswasta	12	23,5
3	Karyawan/pengusaha swasta	18	35,3
4	Seniman/ pekerjaan/ seni	1	2,0
5	Petani/buru tani	2	3,9
6	Rohaniawan/ulama/pemuka agama	1	2,0
7	Guru/dosen	1	2,0
8	Lain-lain	3	5,9
	Total	51	100,0

Sumber: Kuesioner pre test dan post test Riaet Media Massa , diolah 2012/2013

C. PEMAHAMAN DAN WAWASAN GENDER

Dengan membuat pernyataan tidak setuju, ragu dan setuju dengan jumlah pertanyaan sebanyak 15 pernyataan dan pertanyaan. Pernyataan dan pertanyaan menunjukan pernyataan dan pertanyaan mengenai kondisi "seharusnya" mengenai keadilan dan kesetaraan gender. Oleh karena itu, pemahaman dipahami sebagai kebenaran teoritis yang dipahami mahasiswa. Jawaban mereka berarti suatu yang bisa benar menurut teori yang dipelajari.

Skor penilaian hanya mengalami peningkatan dari 15,45 menjadi 15,49 untuk keseluruhan. Hal ini menunjukan bahwa kekuasaan laki-laki yang tinggi dan melekat pada keyakinan atau adat, norma sosial dan nilai di masyarakat. Masih menjadi sesuatu yang diterima begitu saja. Berikut adalah rincian pernyataan terkait dengan penilaian mahasiswa tentang kesetaraan gender di daerah asal mereka

Tabel 5

Skor Pemahaman Dan Wawasan Teori Tentang Gender Sebelum Dan Sesudah Perkuliahan

No	Jenis kelamin	Pengukuran	Skor total pemahaman dan wasasan sebelum perkuliahan	Skor total pemahaman dan wasasan sesudah perkuliahan
1	Perempuan	Mean	38,5556	43,4167
		N	36	36
		Stad. Deviation	2,47784	2,33452
2	Laki-laki	Mean	37,5333	42,4667
		N	15	15
	Laki-laki	Mean	15,33	16,22
		N	15	15
		Stad. deviation	4,012	4,89
	Total	Mean	15,45	15,49
		N	51	51
		Stad.deviation	3,28	3,23

Sumber : Kuisioner pre test dan post test Riset Media Massa, diolah 2012/2013

Tabel 6

Rincian Pernyataan Pada Penilaian Daerah Asal Tentang Kesetaraan Gender

No	Rincian pernyataan	Sebelum		Sesudah	
		N	%	N	%
A	Laki-laki memiliki peluang bekerja media lebih besar				
	a. Tidak setuju	4	7,84	3	5,88
	b. Ragu	10	19,61	9	17,65
	c. Setuju	37	72,55	39	76,47
	Total	51	100,00	51	100,00
B.	Pembagian peran kerja tidak seimbang				
	a. Tidak setuju	16	31,37	12	23,53
	b. Ragu	14	27,45	10	19,61
	c. Setuju	21	41,18	29	56,86
	Total	51	100	51	100,00
C.	Bisa mengenali konflik laki-laki dan perempuan di daerah asal				
	a. Tidak menjawab	7	13,73	0	0
	b. Tidak setuju	6	11,76	4	4,84
	c. Ragu	27	52,94	20	39,22
	d. Setuju	11	21,57	27	52,94
	Total	51	100,00	51	100,00
D.	Akan ada perubahan peluang dan kesepakatan laki-laki dan perempuan di daerah asal				
	a. Tidak menjawab	10	19,61	0	0
	b. Tidak setuju	1	1,96	2	3,92
	c. Ragu	20	39,22	12	23,53
	d. Setuju	20	39,22	37	72,55
	Total	51	100,00	51	100,00

Sumber : Kuisioner pre test dan post test Riset Media Massa, diolah 2012/2013

Secara nyata, bahwa perkuliahan mampu mengurangi ketidakmampuan mahasiswa menjawab pertanyaan dalam hal peluang bekerja di media, pembagian peran kerja tidak seimbang dan konflik, mahasiswa memahami dan mampu mengenali isu ketidakadilan gender di media, baik sebelum dan sesudah perkuliahan. Meskipun demikian, mahasiswa berpandangan bahwa akan ada potensi perubahan masyarakat di daerah mereka tentang ketidaksetaraan gender.

D. PERUBAHAN SIKAP MAHASISWA

Sikap mahasiswa dalam menghargai kesetaraan gender terdapat sedikit penurunan skor sikap mahasiswa. Bahkan jika dilihat standar deviasinya sedikit lebih lebar. Hal ini terjadi baik pada mahasiswa laki-laki maupun perempuan. Faktor-faktor penyebabnya antara lain:

a) Munculnya sikap bertentangan untuk melihat kesetaraan gender. Situasi ini dialami pada mahasiswa laki-laki yang menganggap bahwa perempuan masih identik dengan ibu rumah tangga dan lebih baik bekerja di dalam ruangan saja. Bagi perempuan posisi tunduk, patuh pada keadaan itu juga masih terjadi.
b) Sikap yang kian ekstrim baik laki-laki maupun perempuan dalam menyikapi maraknya kaum interseks dan atau homoseks
c) Faktor terbanyak disebabkan oleh munculnya keraguan untuk bersikap dalam situasi dan perkembangan perjuangan perempuan dalam mencapai kesetaraannya.

Tabel 7

Sikap Diri Mahasiswa Terhadap Kesetaraan Gender

No	Jenis Kelamin	Ukuran	Total skor sikap diri mahasiswa mengenai kesetaraan gender sebelum perkuliahan	Total skor sikap diri mahasiswa mengenai kesetaraan gender sebelum perkuliahan
1	Perempuan	Mean	44,3056	44,1944
		N	36	36
		Stad.deviasi	8,03499	8,07401
2	Laki-laki	Mean	43,8667	-
		N	15	15
		Stad.deviasi	4,34029	4,44329
	Total	Mean	44,1756	44,0784
		N	51	51
		Stand. Deviasi	7,10691	7,15498

Sumber : kuisioner pre test dan post test Riset Media Massa, diolah 2012/2013

Tabel 8

Sikap Mahasiswa Terhadap Kesetaraan Gender

No	Rincian pernyataan	Sebelum		Sesudah	
		N	%	N	%
	Gender tergantung waktu dan tempat				
	Tidak menjawab	2	3,92	1	1,96
	Tidak setuju	4	7,84	7	13,73
	Ragu	15	29,41	14	27,45
	Setuju	30	58,82	29	56,86
	Total	51	100,00	51	100,00
	Kedudukan gender sama disegala kehidupan				
	Tidak menjawab	1	1,96	3	5,88
	Tidak setuju	25	49,02	24	47,06
	Ragu	11	21,57	20	39,22
	Setuju	14	27,45	4	7,84
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan bekerja berada di dalam ruang /kantor saja dan atau tidak perlu menjadi reporter				
	Tidak menjawab	1	1,96	1	1,96
	Tidak setuju	32	62,75	33	64,71
	Ragu	8	15,69	10	19,61
	Setuju	10	19,61	7	13,72
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan gaji lebih rendah				
	Tidak menjawab	2	3,92	1	1,96
	Tidak setuju	39	76,47	41	80,39
	Ragu	8	15,69	8	15,69
	Setuju	2	3,92	1	1,96
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perbedaan gender menyebabkan perbedaan perlakuan yang berbeda pada kinerja media				
	Tidak menjawab	1	1,96	2	3,92
	Tidak setuju	8	15,69	6	11,76
	Ragu	18	35,29	20	39,22
	Setuju	24	47,06	23	45,100
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan berhak cuti haid				
	Tidak menjawab	1	1,96	1	1,96
	Tidak setuju	8	15,69	14	27,45
	Ragu	18	35,29	12	23,53
	Setuju	24	47,06	24	47,66
	Total	51	100,00	51	100,00

	Perempuan sudah berjuang untuk hak				
	Tidak menjawab	1	1,96	1	1,96
	Tidak setuju	2	3,92	2	3,92
	Ragu	2	3,92	3	5,88
	Setuju	46	90,20	45	88,24
	Total	51	100,00	51	100,00
	Diperlukan kebijakan pornografi dan pornoaksi di media massa				
	Tidak menjawab	1	1,96		
	Tidak setuju	4	7,87	3	3,92
	Ragu	19	37,25	4	5,88
	Setuju	27	52,94	44	88,24
	Total	51	100,00	51	100,00
	Kata melecehkan dirumah tangga merupakan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)				
	Tidak menjawab	1	1,96	1	1,96
	Tidak setuju	1	1,96	1	1,96
	Ragu	7	13,73	3	5,88
	Setuju	42	82,35	46	90,20
	Total	51	100,00	51	100,00
	Nyaman punya teman homoseks dan interseks				
	Tidak menjawab	2	3,92		
	Tidak setuju	12	23,53	6	10,96
	Ragu	5	9,80	24	47,06
	Setuju	32	62,75	21	41,18
	Total	51	100,00	51	100,00
	Saya homophobia				
	Tidak menjawab	2	3,92	1	1,96
	Tidak setuju	6	11,76	14	27,45
	Ragu	9	17,65	13	25,49
	Setuju	34	66,67	23	45,10
	Total	51	100,00	51	100,00
	Gender ialah kontruksi sosial				
	Tidak menjawab	1	1,96	2	3,92
	Tidak setuju	8	15,69	4	7,84
	Ragu	9	17,65	18	35,29
	Setuju	33	64,71	27	52,94
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan punya kesempatan untuk memimpin				
	Tidak menjawab	2	3,92	1	1,96
	Tidak setuju	3	5,88	3	5,88
	Ragu	19	37,25	12	23,53
	Setuju	28	54,90	35	68,63
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan dan laki-laki menjadi model iklan				
	Tidak menjawab	1	1,96	1	1,98
	Ragu	2	3,92	1	1,96
	Setuju	48	94,12	49	96,08
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan menjadi kameramen/reporter				
	Tidak menjawab	1	1,96	1	1,96
	Tidak setuju	2	3,92	1	1,96
	Ragu	2	3,92	3	5,88
	Setuju	46	90,20	46	90,20
	Total	51	100,00	51	100,00
	Perempuan dan laki-laki sama dalam mendapatkan hak-haknya				
	Tidak menjawab			1	1,96
	Tidak setuju	12	23,53	11	21,57
	Ragu	12	23,53	11	21,57
	Setuju	27	52,94	28	54,90
	Total	51	100,00	51	100,00

Sumber : kuisioner pre test dan post test Riaet Media Massa, diolah 2012/2013

Bahkan jika dilihat pada kelompok mahasiswa ada yang masih bersikap dominan untuk tidak menghargai kesetaraan gender terutama menyangkut posisi perempuan di domestik. Sikap terhadap kaum homoseksual dan interseks dengan memberikan alasan-alasan yang cukup ekstrim.

Sikap setuju dan ragu seperti ini menunjukkan bahwa masih diperlukannya mulai dari mata kuliah pengantar, teori-teori sampai dengan metode penelitiannya. Pengintegrasian konsep gender di Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam, lebih ditambahkan pada aspek-aspek perspektif gender dan Islam, bagaimana kajian keislaman menyentuh wilayah-wilayah sensitif relasi gender pada masyarakat keislaman. Dan juga lebih mutakhir ialah memasukan isu-isu hak asasi manusia didalamnya. Perkuliahan pada level pengantar sampai dengan metode penelitian. Selain itu, melalui penelitian-penelitian dengan tema gender. Gerakan-gerakan perempuan atas keadilan gender, serta keragaman gender dan seksualitas. Selain itu, perlu ada ruang bersama dan interkasi yang terus menerus untuk memperkecil kesenjangan pemahaman dan komunikasi antara kedua jenis kelamin agar dapat lebih inklusif dengan tidak saling merendahkan satu sama lain.

Tabel 8

Sikap Terhadap Penerimaan Homoseks Dan Interseks

No	Sikap	N	Alasan
1.	Tidak setuju	24(47,06)	• Agama melarang • Menyalahi kodratnya • Saya menolak gender • Menjijikan hiii • Mereka haus seks • Sikapnya yang kasar • Menakutkan • Penyimpangan atau kelainan • Mereka sakit psikologisnya
	Ragu	6(11,76)	• Satu sisi realitas, sisi lain menyebarkan pengaruh buruk • Risih melihat mereka, tapi ya terserah mereka • Wajar kita hormati, tidak wajar ya maaf • Hakikatnya mereka bisa normal, tetapi mungkin lingkungan • Mereka bebas memilih yang penting bukan saya.

Sumber : kuisioner pre test dan post test Riset Media Masaa, diolah 2012/2013

E. KESIMPULAN

Secara umum, terjadi perubahan yang tidak terlalu signifikan dalam penghargaan terhadap kesetaraan gender, baik dalam aspek pengetahuan dan cara melihat kesetaraan dan keadilan gender di masyarakat. Namun, perspektif mahasiswa terbelenggu oleh pandangan – pandangan reguralitas di masyarakat. Ini terlihat pada sikap yang masih apriori atau bahkan ketidak percayaan melihat regularitas seperti kehadiran homoseks dan interseks. Meskipun kajian tentang media dan gender telah populer akan tetapi bagi mahasiswa Komunikasi dan Penyiaran Islam masih sebatas pengetahuan dan belum sampai pada tahap memahami dan menghargai perbedaan yang ada. Untuk itu, keterbukaan dan komunikasi terus menurus melalui interaksi antar mereka dan sikap saling menghargai akan membantu mahasiswa pada tahap memahami (*verstehen*). Selain itu, juga pembelajaran atas integrasi gender dalam mata kuliah-mata kuliah selanjutnya akan memperdalam pemahaman mereka terutama mengenai konsep gender yaitu keadilan dan kesetaraan gender.

DAFTAR PUSTAKA

Andersen, Margaret L, Dan Howard F. Taylor. Sociology Of The Media: Understand A Diverse Socienty, Wodsworth/ Thomson Learning,USA.2000.

Listiorini, Dina. Mengajarkan Kekritisan Gender Dan Seksualitas Untuk Mahasiswa Ilmu Komunikasi, Dalam Jurnal Perempuan Nomor 61, Pendidikan, Media Dan Gender, PT Percetakan Penebar Swadaya. Jakarta.2008.

Nurdiansyah. Merintis Lingkungan Akademis Berperspektif Gender. Dalam Jurnal Perempuan Nomor 61, Pendidikan, Media Dan Gender, PT Penebar Swadaya. Jakarta. 2008.

Victoria, Sundari Handoko. Pogram Integrasi Gender Dalam Mata Kuliah Pengantar Sosiologi. Proceeding: Lokakarya Nasional Pengakuan Studi Wanita Sebagai Bidang Ilmu. UB Press. Malang. 2011.

----------. Bunga Rampai Panduan dan Bahan Pembelajaran Dan Pelatihan Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional. UNFPA Medan. 2004.

DISKURSUS GENDER DALAM (TAFSIR) ISLAM

Siti Umayah
Guru MTs. NU Al Falah Tanjang Rejo Jekulo Kudus
Email: umayah614@gmail.com

ABSTRACT

The indisputable fact that there is a dehumanization of women is still happening everywhere . In some cases , it also seems to still occur in predominantly Muslim Indonesia , where women are considered by most people as second-class. Such perspectives above clearly at odds with the text of al - Quran (such as , qs al Baqoroh : 187 , an- Nisa ' : 124 , Ali Imron : 195) which clearly states that men and women are equal before God. Textual understanding can make the verses of al - Quran that gender bias was impressed discrediting women . Differences in interpretation of the commentators in understanding the verses of the Quran is caused , among others, the rationale of each and methodological aspects. Interpretation methods of gender -based prosperity that can be used to interpret the verses of gender among other holistic methods of interpretation , socio-historical method of interpretation and method tahlili. Hermeneutics approach can be used as an alternative in interpreting the verses that contain the linguistic differences between men and women . In addition , the integration between exegesis and interpretation bil bil ma'tsur ar - ra'yi be used in interpreting the verses that the gender bias .

Keywords : methods, gender verses, hermeneutics approach , integration interpretation

A. Pendahuluan

Fakta tak terbantahkan bahwa dehumanisasi terhadap perempuan masih terjadi di mana-mana. Kekerasan dan pelecehan terhadap mereka sering kita dengar dan saksikan baik lewat media massa atau media elektronik. Tragisnya, fenomena itu juga banyak di sejumlah Negara islam, semisal : India, Afganistan, Pakistan, Arab Saudi, dan lainnya.

Dalam sejumlah kasus hal itu tampaknya juga masih terjadi di Indonesia yang mayoritas penduduknya muslim, di mana perempuan oleh sebagian masyarakat dianggap sebagai kelas dua (*second class*). Apresiasi terhadap mereka belum sepenuhnya dilakukan oleh masyarakat kita. Contoh sederhana, keikutsertaan perempuan dalam aktifitas plubik masih dibatasi. Kemudian wacana pemimpin-pemimpin yang juga masih dipermasalahkan. Hal ini bisa melahirkan diskriminasi dan ketidak adilan gender.

Cara pendang seperti di atas jelas berseberangan dengan teks Al-Qur'an (semisal, Al-Baqarah : 187, An-Nisa' : 124, Ali-Imron : 195) yang dengan tegas menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan adalah setara di hadapan Allah. Ayat-ayat ini amat sensitive gender, bukan bias gender. Apalagi besikap diskriminatif terhadap perempuan. Meskipun begitu masih banyak yang menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan bias gender. Oleh karena itu diperlukan penafsiran yang berbasis keseteraan gender, supaya diperoleh pemahaman yang utuh dan tidak diskriminatif.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, dapat di rumuskan permasalahan sebagai berikut: (1) Bagaimanakah identifikasi ayat-ayat gender?; (2) Apa saja metode tafsir berbasis kesetaraan gender?; (3) Bagaimana mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat gender?

B. Metode Penulisan

Penulisan paper ini menggunakan jenis penulisan kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*Liberary Research*). Dalam membahas dan menelaah data penulisan menggunakan pendekatan psikologi dan pendidikan. Atas dasar itu penelitian ini menggunakan metode sebagai berikut :

a. Deskriptif analitis.

Caranya yaitu : 1) memusatkan perhatian pada masalah yang ada pada saat penelitian dilakukan (saat sekarang) atau masalah-masalah yang bersifat aktual, 2) menggambarkan fakta-fakta tentang masalah yang diselidiki sebagaimana adanya, dirinya dengan interpretasi rasional (Hadani Nawawi : 1991, 63).

b. Analisis Isi (*Content Analysis*).

Content Analysis berangkat dari dasar bahwa studi tentang proses dan isi komunikasi itu merupakan dasar bagi semua ilmu sosial. *Content Analysis* merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi yang meliputi : 1) Klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, 2) Menggunakan kriteria sebagai dasar

kalsifikasi dan 3) Menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi. (Neong Muhajir : 2004, 63).

C. Pembahasan

1. Pengertian Gender

Ada perbedaan mendasar antara istilah gender dan jenis kelamin. Istilah gender berubah dari waktu ke waktu, dari tempat ke tempat, bahkan dari kelas ke kelas, sedangkan jenis kelamin dalam artian biologis secara nominal alamiyah tidak akan berubah. Maka dari itu perbedaan gender (*gender differences*) yang selanjutnya melahirkan peran gender (*gender role*) sebenarnya tidaklah menimbulkan masalah. (Mansur Faqih : 2003, 72). Hanya yang sering menjadi perdebatan adalah perubahan dan perbedaan peran gender tersebut kadang bersifat tidak umum, karena hal itu terkait masalah budaya dan sosial lokal dan untuk menerima perubahan tersebut memerlukan waktu untuk menjadi sebuatan kelaziman.

Ada juga yang memakai gender sebagai perbedaan jenis kelamin yang bukan biologi dan bukan kodrat Tuhan, namun melalui proses sosial dan budaya yang panjang. Atau gender diartikan sebagai pembedaan status, laki-laki dan perempuan yang diciptakan oleh mausia, dapat ditukar da diubah-ubah namun tidak umum, dapat berubah sesuai tempat, waktu, kelas, tergantung pada agama, lingkungan masyarakat, sosial dan sebagainya. (Petrus Tekege : 2007, 7).

Dalam kenyataannya, perbedaan jenis kelamin mengakibatkan perbedaan gender. Dalam hal ini gender dibagun dan dikonstruksikan sedemikian rupa, baik melalui adat istiadat, kebiasaan, pola asuh terhadap anak (laki-laki dan perempuan), pendidikan dan sebagainya untuk membedakan tugas antara laki-laki dan perempuan. Sehingga tanpa disadari telah mengantarkan keduanya dalam posisi yang tidak seimbang (antara laki-laki dan perempuan). Makanya, perubahan gender diperlukan apabila dalam tatanan dan konstruksi yang berjalan menimbulkan ketimpangan dan ketidak adilan.

Kemudian, dalam Islam, dengan adanya beragam tantangan yang muncul di era modern seperti sekarang ini, maka peran dan status perempuan dalam Islam menjadi masalah yang cukup diperhatikan, terutama oleh kalangan feminis sendiri. Tetapi, M. Arkoun seperti dikutip Suadi Putro menyebutkan bahwa muslim harus bersedia keluar dari berbagai klise dan pra-anggapan (baik positif maupun negatif) menuju suatu tatanan baru. Tidak boleh menepiskan masalah ini dengan hanya mengatakan bahwa Al-Qur'an telah mengangkat status wanita sejajar dengan pria. Juga kaum muslimin tidak boleh termakan oleh pandangan Barat yang mengatakan bahwa Islam merendahkan wanita. (Suadi Putro : 1998, 94).

Di samping itu, kompleksitas perjuangan terhadap kesetaraan gender dalam masyarakat Islam membutuhkan banyak perhatian analitis. Perlu memperhatikan kembali dogma-dogma lama, presepsi ideologis dan stereotip-stereotip cultural, seraya membenarkan pengalaman-pengalaman dan suara-suara perempuan, menegaskan apa yang telah dialami perempuan dan membiarkan mereka berbicara sendiri merupakan suatu hal yang masuk akal, apalagi sampai saat ini masih sedikit dari literatur akademik yang membicarakan "pengutukan" terhadap kejahatan-kejahatan yang dilakukan terhadap perempuan atas nama agama, karena berdasarkan tradisi keagamaan dan politik yang ada di negara-negara berpendudukan Islam memberikan kesan bahwa tradisi dan nilai-nilai Islam dapat saling menyesuaikan. Nilai-nilai Islam dalam prakteknya tergantung pada kekuatan tradisi-tradisi local dan praktek cultural serta proses-proses perkembangan sosial dan ekonomi. (Heidah Moghissi : 2005, 26).

2. Identifikasi Ayat-Ayat Gender

Ayat-ayat gender ialah ayat-ayat yang bercerita tentang status dan peran laki-laki dan perempuan. Kata kunci yang dapat dipegang untuk mengetahui ayat-ayat gender ialah semua istilah yang sering digunakan untuk menyebut laki-laki dan perempuan, seperti kata *Al-Rijal* dan *An-Nisa', Al-Zakar* dan *Al-Untsa, Al-Mar'/Al-Imru'* dan *Al-Mar'ah/ Al-Imra'ah,* suami (*Al-Zauj*) dan istri (*Al-Zaujah*), ayah (*Al-'Ab*), dan ibu (*Al-Umm*), anak laki-laki (*Al-Ibn*) dan anak perempuan (*Al-Bint*), kata sifat disandarkan kepada bentuk *muzakkar* dan *mu'annats,* kata ganti (*dhamir*) yang berhubungan dengan jenis kelamin. (Nasarudin Umar : 1998, 57). Namun yang akan diuraikan dalam paper ini adalah kata *Ar-Rijal* dan *An-Nisa'*.

Kata *Ar-Rijal* merupakan bentuk jamak dari *Al-Rajul,* berasal dari akar kata *rajulun* yang derivasinya membentuk beberapa kata, seperti *rajala* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *Al-Rijl* (telapak kaki), *Al-Rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *Al-Rajul* berarti laki-laki. (Ahmad Warson Al-Munawwir : 1984, 513-514).

Al-Isfahani menegaskan adanya perbedaan kata *Ar-Rajul* dan *Az-Zakar*. Yang pertama kali lebih berkonotasi gender (*gender term*) dengan menekankan aspek maskulinitas dan kejantanan seorang, misalnya dalam QS. Al-An'am/6 : 9, yang bunyinya :

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ (٩)

Artinya : Dan kalau Kami jadikan Rasul itu malaikat, tentulah Kami jadikan Dia seorang laki-laki dan (kalau Kami jadikan ia seorang laki-laki), tentulah Kami meragu-ragukan atas mereka apa yang mereka ragu-ragukan atas diri mereka sendiri.

Kata *rajulun* dalam ayat di atas menunjukkan kepada jenis kelamin tetapi lebih menekankan aspek maskulinitas, karena keberadaan malaikat tidak pernah diisyaratkan jenis kelaminnya di dalam Al-Qur'an. Adapun yang kedua (*Al-Zakar*) lebih berkonotasi biologis (*sex term*) dengan menekankan aspek jenis kelamin, misalnya dalam QS. Ali Imran/3 : 36.

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٦٣)

Artinya : Maka tatkala isteri 'Imran melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesunguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai Dia Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada syaitan yang terkutuk."

Ar-*Rijal* (jamak dari *Al-Rajul*) dan *An-Nisa'* (Jamak dari *Al-Mar'ah*) digunakan untuk menggambarkan beban budaya dan kualitas moral seseorang. Istilah ini hanya digunakan untuk jenis manusia. Berbeda dengan *Al-Zakar* dan *Al-Untsa* yang penekannya kepada jenis kelamin tanpa melihat aspek beban budaya dan moral. Kata *Az-Zakar* juga digunakan untuk menerangkan jenis kelamin binatang, seperti disebutkan dalam QS. Al-An'am/6 : 144.

وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٤٤١)

Artinya : Dan sepasang dari unta dan sepasang dari lembu. Katakanlah: "Apakah dua yang jantan yang diharamkan ataukah dua yang betina, ataukah yang ada dalam kandungan dua betinanya.

Padanannya di dalam bahasa inggris untuk kata *Al-Rajul* ialah *man* dan *male* untuk *Az-Zakar*. Seperti halnya kata *male,* kata *Al-Rajul* kadang-kadang juga diartikan dengan "manusia" (*Al-Insan*) dan "suami" (*Al-Zauj*). Kata *Al-Rajul* tidak digunakan untuk spesies lain selain manusia, misalnya untuk binatang dan tumbuh-tumbuhan, tetapi hanya digunakan untuk manusia (*the male of the human man species*). (E.W. Lane: 1984, 104).

Adapun adanya ayat-ayat yang bias gende karena :

1. Adanya dehumasi hak-hak perempuan. Dilihat dari konstruksi biasa dianggap teks-teks diskriminasi antara laki-laki dan perempuan.
2. Metodologi memahami secara terpisah-pisah yang seharusnya komprehensif.
3. Bias patriotisme, factor penafsirnya karena penafsir banya dari kaum laki-laki maka perlu pembongkaran.

3. Faktor-Faktor yang Menyebabkan Muncul Metode Tafsir Berbasis Kesetaraan Gender.

Dekonstruksi atas penafsiran teks begitu penting bagi kalangan Islam Liberal ini, justru untuk rekonstruksi (ulang) kesamaan hak-hak antara serius perhatian mereka. Dekonstruksi atas penafsiran teks-teks Islam menyangkut perempuan ini begitu penting sebagai sebagai suatu istilah Hermeneutik Paul Ricoer "exercise of suspicion", dalam melihat cara menafsirkan teks-teks Islam, yang telah dilakukan oleh kalangan tradisional selama berabad-abad. Dalam rangka penerapan metode kecurigaan ini, atas apa saja metodologi ilmu-ilmu tafsir, sosil dan filsafat yang bisa dipahami perlulah dipakai. Pokoknya, bisa tercapai pembongkaran. Dari sini dimulailah suatu penafsiran baru berdasarkan suatu visi kesetaraan gender yang adil. Semua argumen supremasi atas perempuan harus di curigai, walaupun itu adalah teks-teks suci yang secara literalnya memang memperlihatkan ketidaksetaraan. Untuk usaha penafsiran baru itu, diperlukan cara pembacaan baru atas ayat-ayat Al-Qur'an.

Usaha awal membuat penafsiran Islam menjadi lebih liberal, dimulai dengan membuka ruang yang disebut "penafsiran teks". Teks-teks otoritatif keagamaan tidak dengan sendirinya bisa ditangkap maknanya secara langsung, tanpa suatu penafsiran. Maka, wacana penafsiranlah yang perlu dilihat, apakah sudah

memadai atau tidak dalam suatu visi tertentu yang dibelanya seperti termuat dalam teks-teks otoritatif itu. Begitulah agenda hermeneutis mulai dibuat untuk membuka adanya persoalan gender. Mereka mementingkan, seperti juga kalangan tradisional/ apologetik, analisis filologis, dan argumen-argumen konstektualnya (sebab nuzul), dengan tekanan bahwa analisi ini adalah sebuah proses penafsiran, tidak seperti kalangan apologetis yag mengambil unsur konstekstual justru untuk membenarkan suatu aspek literal ayat. Tetapi dengan ini saja, sudah dibukalah suatu kesadaran baru, bahwa dari teks yang sama bisa menghasilkan perbedaan dalam hal penafsiran atas suatu pokok persoalan. Dalam konteks ini, tokoh-tokoh moderat seperti Porf. Quraish Shihab, dan pada umumnya dosen-dosen IAIN menganut pandangan ini. (M. Quraish Shihab : 1997, 296-318).

Perbedaan penafsiran antara para mufasir dan feminis Muslim terjadi disebabkan oleh latar belakang pemikiran masing-masing. Para Feminis Muslim menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan presfektif feminism, sementara para mufasir tidak melakukan hal yang sama. Penyabab lain adalah dari aspek metodologi. Para mufasir tidak menggunakan pendekatan kontekstual sebagai mana yang dilakukan oleh para feminis Muslim. Dan mereka berbeda juga dalam menilai kualitas hadits, sekalipun sama-sama mengakui hadits sebagai bagan (penjelasan) Al-Qur'an. (Yunahar Ilyas : 1997, 151).

4. Metode Tafsir Berbasis Kesetaraan Gender

Ayat-ayat gender dalam Al-Qur'an hampir semuanya turun untuk menanggapi suatu sebab khusus (khusus al sabab), meskipun redaksinya menggunakan lafadz umum (umum al lafadz). Karena demikian keadaanya, maka timbul pertanyaan metodologis, "apakah yang dijadikan pegangan sebab khusus atau lafadz umum" tersebut.

Adapun metode-metode tafsir yang berbasis kesetaraan gender anata lain :

1. Metode Tafsir Holistik

   Teori penafsiran mengaitkan sebuah naskah hukum dengan konteks keseluruhan jiwa dari naskah tersebut. Sehingga kandungan makna yang tertuang dalam teks, tidak dipahami kata perkata atau pasal perpasal, namun dipandang sebagai suatu kesatuan yang meyeluruh. (Hhtp://justice.students.uii.ac.id/?p=4, tgl. 4 Juli 2010).

   Dalam metode ini ditempuh dengan cara :

   a. Melihat teks ayat-ayat Al-Qur'an
   b. Kapan menculnya
   c. Bagaimana konstruksi budaya orang-orang terdahulu.

   Dengan metode ini maka ayat-ayat yang berbasis gender ditafsirkan dengan jelas dan melyeluruh sehingga didapat makna dan arti yang jelas juga.

2. Metode Tafsir Sosio-Historis

   Gaya tafsir seperti ini adalah dengan memperhatikan "*asbabul nuzul*" dan "*asbabul wurud*" suatu norma hukum. Penafsiran sosio-historis memperhatikan keadaan konteks dan perkembangan sosiologis masyarakat pada saat suatu norma hukum itu lahir. Metode sosio-historis lebih memusatkan perhatiannya pada konteks sejarah yang mempengaruhi pembentukan suatu norma hukum.

   Sehingga akan diperoleh makna yang lebih jelas kaitannya dengan ayat-ayat gender.

3. Metode Tahlili

   Yaitu metode penafsiran Al-Qur'an yag menjelaskan seluruh aspek yang dikandung oleh ayat-ayat Al-Qur'an da mengungkapkan segenap pengertian yang dituju. (Abdul Hay Al-Farmawi : 1977, 23). Metode ini digunakan untuk tafsir yang bercorak bil ma'tsur disebut juga tafsir *birriwayah* atau tafsir *bilmanqul,* yaitu tafsir yang penjelasannya diambil dari ayat-ayat Al-Qur'an sendiri, dari hadits nabi, atsar para sahabat atau dari perkataan dari tabi'in. (Muhaimin : 2005, 109) dan juga tafsir yang bercorak bil *ro'yi* adalah tafsir yang berlandaskan pemahaman pribadi penafsiran da istimbatnya denga akal sehat.

Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, baik model *tafsir bi al-ma'tsur* maupun *tafsir bi al-ra'yi* aka menjadi lebih mudah dipahami ketika yang pertama memberikan pengertian argumentasi dengan hadits misalnya, akan tetapi timbul permasalahan apakah hadits tersebut shahih, apakah hadits tersebut tidak bertentagan denga hadits yang lebih ashah, atau tidak bertentangan dengan kenyataan sejarah atau disiplin keilmuan terkait atau bahkan bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Demikian pula ketika tafsir *bi al-ra'yi* akan lebih memperjelas jika memberikan argumentasi pemikiran si mufassir pada saat dan pada masa perkembangan sosial dan budaya serta pemikiran pada zamannya atau masanya, maka kemungkinan akan terjadi bisa jauh

berbeda dan berubah pandangan ketika masyarakat dunia mengalami perkembangan dan kemajuan keilmuan dan teknologi.

Sebagai contoh *tafsir bi al-ma'sur* tentang asal-usul kejadian peempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk laki-laki (Adam) menjadi tersosialisasi dalam masyarakat awam. Hal ini dapat dipahami bahwa perempuan dicipta dari kalangan laki-laki (tulang rusuk), dan untuk laki-laki, sehingga dianggap bahwa kehadiran perempuan adalah untuk melengkapi sebagian kebutuhan laki-laki. Penciptaan perempuan sebagai ciptaan kedua (*the second ereation*) dan oleh karena itu perempuan menjadi tersubordinasi. Menjadi wajar jika kesalahan kemudian ditimpakan dan menjadi resiko bagi perempuan.

Dengan mengintrodusirkan tradisi klasik masyarakat Babylonia, maka kitab Talmud banyak berisi cerita rakyat yang sarat dengan mitos-mitos itu, sudah barang tentu akan menimbulkan bias gender, mengingat mitos-mitos Babylonia sangat merugikan perempuan. Demikian pula kondisi masyarakat Timur Tengah sangat cenderung memojokkan dan merugikan bagi perempuan. Maka menjadi logis jika kitab-kitab tafsir yang mengintrodusir kisah-kisah israiliyat banyak penafsiran yang memojokkan perempuan.

Kitab suci Al-Qur'an memang tidak merinci secara kronologis mengenai asal-usul penciptaan laki-laki dan perempuan. Hal ini tidak dapat diartikan bahwa Al-Qur'an tidak mempunyai wawasan tentang gender. Dalam Al-Qur'an perspektif gender mengacu pada semangat dan misi yang universal. Adanya kecenderungan ayat-ayat yang memihak kepada laki-laki tidak berarti bahwa hal itu menjadi terwakili substansi Al-Qur'an.

Prinsip-prinsip kesetaraan gender dan keadilan gender dalam kitab suci Al-Qur'an antara lain mempersamakan kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai hamba Tuhan dan sekaligus sebagai wakil Tuhan di dunia. Kebudayaan berpotensi memiliki prestasi dan mencapai ridha. Tuhan di masa kini dan mendatang.

Sedangkan untuk contoh *tafsir fi al-ra'yi,* para mufassir klasik pada umumnya sama dalam memahami firman Allah surat An-Nisa'/4: 34 tentang kepemimpinan laki-laki dalam segenap aspek kehidupan, baik kehidupan berumah tangga, bermasyarakat, dan bernegara. Argument yang dikemukakan adalah bermula pad aide da persepsi mereka dengan asumsi stereotipe yang dilabelkan pada kaum perempuan. Terbukti ketika para mufassir menjelaskan kata *qawwamuna* dengan penafsiran berbagai makna, yang pada intinya mendiskreditkan kaum perempuan, misalnya bermakna *musallithun* (menguasai, memimpin). Alasan yang dikemukakan adalah bahwa kaum laki-laki memiliki kecerdasan dan kesempurnaan akal atau *kamal al-aql,* kemampuan dalam managerial atau *husn al-tadbir* penilaian yang tepat dan benar atau *ir'a wa tafahhum.* Ungkapan semacam ini dapat dilihat misalnya dalam tafsir Abu Sa'ud, Shafwat Al-Tafsir, Al-Mizan, Al-Manar, dan lain-lain. (Zaitunnah, 1999, 101-113).

Ayat ini seringkali dijadikan argument penguatan supremasi laki-laki atas perempuan dengan berbagai kelebihan yang dimilki laki-laki di atas perempuan. Ketentuan kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan menimbulkan persepsi negatif terhadap kedudukan perempuan, menjadikan kaum laki-laki lebih superior dibanding perempuan, sementara kaum perempuan hanya sebagai pelayan laki-laki (sebagai suami). Apalagi kemudian muncul persepsi bahwa perempuan bisa saja diperlukan apa kata (kehendak) suami, sebab hidupnya sepenuhnya tergantung pada suami.

Persepsi masyarakat di era globalisasi ini semestinya sudah terus berubah, peran domestic kaum perempuan dinilai bukan semata-mata sebagai suatau kewajiban yang harus dilaksanakan, tetapi harus diakui, dinilai, dan dihormati. Perlindugan dan nafkah laki-laki tidak lagi dapat dianggap sebagai keunggulan kaum laki-laki saja, karena peran domestic yang dilakukan kaum perempuan, hendaknya bagi kaum laki-laki dapat mengimbangi dengan melindungi dan memberi nafkah yang oleh Al-Qur'an dinyatakan sebagai *qawwam*.

Studi Al-Qur'an dengan menggunakan model *tafsir bi al-ra'yi* bias gender tentunya dapat ditinjau dengan berbagai disiplin ilmu. Istilah-istilah gender mempunyai makna yang signifikan. Kata *rijal* (laki-laki) selalu berpasangan dengan *nisa'* (perempuan). Dalam kamus bahasa, kata *nisa'* selalu berkonotasi feminim, domestic, lemah lembut, bahkan mempunyai makna "banyak lupa". (Lous Makluf : 1986, 807). Sementara kata *rijal* superior, maskulin, daan public. Dari frame kacamata bahasa dapat dipahami, bahwa secara sosiologis, bila perempuan aktif, bergerak di ruang public, maka perempuan tersebut (dapat dikategorikan) *rijal* atau (mempunyai sifat) laki-laki, demikian juga sebaliknya, meskipun kategori gender ia tetap sebagai perempuan atau sebagai laki-laki.

Metode berpikir sistematis dan logis untuk mendapatkan kesimpulan yang dianggap sebagai kebenaran, yang disebut teori kebenaran atau *theory of truth.* Teori ini antara lain teori konjungsi (*conjunction*) artinya hubungan suatau proposisi dengan proposisi lain dengan kata perakit "dan" atau "*wa*" dapat dikatakan benar, bila keduanya benar, selain itu salah. Teori ini dapat diaplikasikan pada ayat tentang kepemimpinan ini (An-Nisa'/4 : 34).

Sedangkan menurut Engineer ada tiga hal penting ketika memahami Al-Qur'an dalam hubungannya dengan persoalan perempuan. (Agus Nuryanto : 2001, 62-63).

1. Al-Qur'an itu mempunyai dua aspek : normatif dan konstektual. Pembedaan dua aspek ini sangat penting untuk memahami Al-Qur'an. Aspek normatif merujuk kepada sistem nilai dan prinsip-prinsip dasar dalam Al-Qur'an, seperti : prinsip persamaan, kesetaraan dan keadilan,. Sedangkan aspek kontekstual dalam Al-Qur'an berkaitan dengan ayat-ayat yang diturunkan untuk merespon problem-problem sosial tertentu pada masa itu.
2. Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an sangatlah tergantung kepada pesepsi, pandangan dunia, pengalaman da latar belakang sosio-kultural dimana si penafsir itu tinggal. Dengan demikian, penafsiran selalu dipengaruhi oleh situasi-situasi sosiologis, tidak satupun orang bisa melepaskan dari pengaruh seperti itu. Tidaklah mengherankan seandainya suatu ayat dapat memberi inspirasi bagi beragam tafsir, khususnya ketika yang mendekati teks tersebut adalah orang-orang yang punya latar belakang sosio-historis yang berbeda.
3. Makna ayat-ayat Al-Qur'an itu terbentang dalam waktu itu. Oleh karena itu, penafsiran para pendahulu (masa klasik Islam) dapat sangat berbeda dengan penafsiran para ilmuan modern. Hal ini disebabkan karena Al-Qur'an itu sering kali memakai bahasa simbolik. Engineer mengajak untuk menafsirkan bahasa simbolik Al-Qur'an ini dari sudut pandang situasi historis dan pengalaman kita sendiri.

Tiga poin penting yang disebut di atas harus dipertimbangkan ketika hendak memahami Al-Qur'an. Egineer menyarankan, harus lebih mengedepankan aspek normatif dari pada aspek kontekstual karena yang pertama itu sarat dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang menjadi postulat dasar kitab suci tersebut. Adapun ayat-ayat kontekstual harus ditafsirkan secara ketat dari sudut padang konteks sosiohistoris dimana ayat-ayat tersebut diturunkan, termasuk di dalamnya memahami, posisi kaum perempuan pada konteks masyarakat tersebut. Pertimbangan sosilogis semacam itu, menurut Enginner sangat penting jika kita hendak memahami makna tersembunyi dibalik teks kitab suci tanpa melakukan ketiga hal pokok ini tampaknya sulit untuk membuat kesimpulan yang benar. (Agus Nuryanto : 2001, 64).

5. Pendekatan Hermeneutik dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Gender

Bahasa adaalah budaya. Setiap kosa kata (*mufradat/vocabulary*) mempunyai latar belakang budaya tertentu. Allah SWT menggunakan bahasa Arab sebagai symbol dalam mewujudkan ide-Nya, dapat dipahami sebagai pengguna atau peminjam (*Musta'mil/User*) bahasa Arab guna membumikan ide-ide-Nya. Transformasi setiap idea tau gagasan ke dalam suatu symbol kebahasaan, senantiasa berhadapan dengan reduksi, ditorsi, atau pengembangan, baik oleh struktur bahasa itu sendiri, maupun struktur budaya dan subyektifitas si pembaca.

Ada beberapa teori yang dapat dipergunakan dalam menganalisis sebuah teks, antara lain teori semantik, teori semiotik, dan teori hermeneutik. Dalam paper ini akan diba has tentang pendekatan hermeneutik saja, karena ini lebih relevan untuk menafsirkan ayat-ayat yang bias gender.

Dalam memahami makna dan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, sudah barang tentu tidak hanya berfokus kepada pendekatan tekstual semata, karena bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an adalah bahasa yang mempunyai hubungan dialektis dengan obyektif ketika dan dimana Al-Qur'an diturunkan. Hal ini sangat jelas dapat dilihat melalui riwayat-riwayat *sabab nuzul* sejumlah ayat.

Diperlukan berbagai pendekatan, termasuk pendekatan interdisipliner, di dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Jumhur ulama' yang melahirkan kitab-kitab tafsir monumental terlalu condong ke pendekatan tekstual, karena mereka pada umumnya berangkat dari kaidah yang dijadikan pegangan ialah keumuman lafazd, bukan kekhususan sebab-akibatnya, kultur Tumur-Tengah yang menjadi latar belakang kultur bahasa Arab menjadi referensi yang amat dominan memahami ayat-ayat Al-Qur'an.

Sebagai contoh, Allah SWT seolah-olah sangat memihak kepada laki-laki. Hampir semua pesan-pesan (*khithab*), perintah dan larangan Allah SWT menggunakan bentuk *mudzakkar*. Perintah menjalankan rukun Isalm, seperti sholat, puasa, zakat, dan haji, semuanya menggunakan *khithab mudzakkar,* seperti : أَقِيْمُوا الصَّلَوة وَاٰتُوا الزَّكَوةْ menggunakan jamak mudzakkar salim.

Dalam ayat-ayat gender pada umumnya yang menjadi subyek pelaku (*fail*) adalah laki-laki dan pada umumnya menjadi obyek (*maf'ul*), seperti pada umumnya ayat-ayat perkawinan, kewarisan, dan hukum-hukum perdata.

Dari segi pengurutan manusia, pada umumnya laki-laki selalu disebutkan lebih awal baru perempuan. Dan yang lebih penting lagi, kata ganti (*dhamir*) Allah SWT selalu digunakan *dhamir mudzakkar,* seperti : قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدْ tidak pernah sekalipun digunakan *dhamir muannas.* Belum lagi tokoh-tokoh pelaku sejarah dalam Al-Qur'an pada umumnya laki-laki, bahkan semua Nabi dan Rasul dikesankan semuanya laki-laki. Mungkin dari segi ini ada benarnya kalau ungkapan *history* lebih populer dari pada *herstory,* karena para pelaku sejarah dalam bebagai cerita klasik memang didominasi kaum laki-laki.

Dalam tradisi bahasa Arab, kalau sudah menyebutkan laki-laki otomatis perempuan iktu di dalamnya, tetapi tidak sebaliknya, jika ada *khithab mu'annas* maka yang terkait hanya perempuan saja, tidak termasuk laki-laki. Misalnya perintah أَقِيْمُوا الصَّلَوة وَاٰتُوا الزَّكَوةْ redaksi ini sudah cukup untuk mewajibkan shalat dan zakat bagi perempuan, meskipun ayat ini menggunakan bentuk *mudzakkar*. Sebaliknya dalam QS. Al-Ahzab/٣٣:٣٣ وقرن في بيو تكن. Dan menetapkan ke dalam rumah kalian menggunakan *khitab mu'annas* maka ayat ini hanya mengingat kaum perempuan, tidak mengikat laki-laki. (Siti Ruhaini Dzuhayatin : ٢٠٠٢, ١١٥).

Contoh-contoh kaidah kebahasaan tersebut di atas jelas menunjukkan betapa dominannya laki-laki dalam struktur kebahasaan bahasa Arab. Namun tidak berarti bahwa Allah SWT Sang Pengguna (*musta'mil*) ikut-ikutkan mengakui supremasi laki-laki. Kita sangat yakin bahwa meskipun Allah SWT seringkali menggunakan *khithab udzakkar* tetapi tidak berarti mengutamakan laki-laki dan memojokkan perempuan. Keadilan Allah SWT tidak bisa diukur dengan bentuk-bentuk (*shigat*) bahasa yang digunakan-Nya tetapi harus dilihat dari substansi akumulasi ayat-ayat tentang suatu masalah tertentu. Dengan demikian, disini menjadi penting pendekatan *maudhlu'i* itu.

Kita tidak bisa memahami hakikat dan *muqashid* Al-Qur'an hanya berhenti di sekitar teks, tetapi perlu dikaji secara mendalam dengan menggunakan analisa teks, tetapi perlu dikaji secara mendalam dengan menggunakan analisa semantik, semiotik dan hermeneutik. Pendekatan kontekstual aka tampil menggantikan peranan kitab-kitab tafsir klasik yang bercorak kebahasaan.

Seorang mufassir harus mampu masuk ke lorong masa silam, seolah-olah sezaman dan akrab dengan sang penerima teks, memahami kondisi obyektif geografis dan latar belakang sosial budayanya. Karena setiap penafsiran teks adalah anak zamanya. Si pembaca diharapkan sudah mampu memahami dengan penuh penghayatan terdapat teks, ibarat sang pembaca keluar kembali dari lorong waktu masa silam, lalu mengambil kesimpulan. Tidak bijaksana mengukur sebuah teks kitab suci dengan menggunakan kreteria modern. Seorang pengkaji teks klasik terlebih dahulu harus memahami "teks masa silam" itu.

Dalam memahami sebuah teks, seorang pengkaji dituntut memiliki wawasan semantik dan hermeneutika yang memadai, karena jika tidak maka kekeliruan ganda akan menghadang. Makna sebuah *vocab/mufradat* yang diciptakan oleh penciptanya seringkali tidak persis sama dengan maksud sang pengguna. Terkadang pula sang pengguna tidak konsisten menggunakan sebuah kosa kata yang sama, misalnya kata : يد الله فوق ايديهم (tangan Allah SWT di atas tangan mereka). Kata "tangan" terkadang dimaknai secara denotatif untuk menggunakan fakta sebenarnya dan terkadang pula digunakan secara konotatif, yakni sebagai symbol atau istilah lain dari "pengawal" . Sang pengkaji teks harus mampu membedakan antara kalimat denotatif atau konotatif. (Siti Ruhaini Dzuhayatin : 2002, 11).

Kesulitan lain yang ditemukan dalam studi teks kitab suci ialah apakah sebuah teks merujuk kepada hakikat bahasa, hakikat tradisi, atau hakikat syara'. Contohnya dalam Al-Qur'an اقيموا لصلوة (dirikanlah sholat). Kata shalat menurut hakikat bahasa seperti "do'a", menurut hakikat tradisi masyarakat Arab ketika itu ialah meyembah Lata, Uzza, dan Manat. Menurut bahasa adat, dan fikih berbeda. (Siti Ruhaini : ٢٠٠٢, ١١٧).

Oleh karena itu pendekatan hermeneutik bisa digunakan sebagai alternatif untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang bias gender. Sehingga mendapatkan pemahaman yang komprehensif tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. Esensinya semua makhluk Allah sama dihadapan-Nya yang membedakan adalah kadar keimanannya.

6. Ugrensi Tafsir *Bil Ma'tsur* dan *Bil Ra'yi* dalam Studi Gender

Muhammad Husain Al-Dzahabi seperti dikutip Muhaimin mengemukakan bahwa tafsir *bil ma'tsur* disebut juga tafsir *birriwayah* atau juga disebut tafsir *bilmanqul,* yaitu tafsir yang penjelasannya diambil dari ayat-ayat Al-Qur'an sendiri, dari hadits nabi, atsar para sahabat atau dari perkataan dari para tabiin. (Muhaimin : 2006, 109). Dalam tafsir *bilma'tsur* yang mengarahkan pada ayat demi ayat, surat demi surat juga tidak mengabaikan pada *azbabun nuzul* yang dikategorikan pada metode tahlily (analisis). (M. Yudhie : 2002, 132). Sedangkan tafsir *bil ra'yi* adalah tafsir yang berlandaskan pemahaman pribadi penafsiran dan istimbatnya dengan akal semua.

Ayat-ayat gender dalam Al-Qur'an hampir semuanya turun untuk menanggapi suatu sebab khusus (*khusus alsabab*), meskipun redaksinya menggunakan lafadz umum (*umum al-lafadz*). Karena demikian keadaannya, maka timbul pertanyaan metodologis, "apakah yang dijadikan pegangan sebab khusus atau lafadz umum" tersebut.

Kebanyakan mufassir dalam hal ini berbeda pendapat. Ada yang berpegang kepada konsep lafadz umum, yaitu menerapkan petunjuk ayat berdasarkan bunyi teks. Sementara sebagian kecil berpegang pada konsep sebab khusus, yaitu mempertimbangkan kualitas peristiwa, pelaku dan kondisi khusus yang menyebabkan ayat ini turun. Akibat penerapan metodologi yang berbeda maka pendapat jumhur ulama' terhadap ayat-ayat gender cenderung lebih kontekstual (*tafsir bi al-ra'yi*).

D. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa harus ada reinterpretasi daan raktualisasi terhadap pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an yang bias gender. Pemahaman yang tekstual bisa menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an yang bias gender terkesan mendeskripsikan kaum perempuan. Sedangkan esensinya manusia diciptakan di bumi ini atas dasar kesetaraan baik dalam keluarga, masyarakat, kepemimpinan, pekerjaan dan lain-lain.

Perbedaan penafsiran para mufasir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an disebabkan antara lain latar belakang pemikiran masing-masing dan asoek metodologi.

Metode-metode tafsir yang berbasis kesetaraan gender yang dapat digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat gender antara lain Metode Tafsir Holistik, Metode Tafsir Sosio-historis dan Metode Tahlili. Sedangkan Egineer menjelaskan ada tiga hal penting ketika memahami Al-Qur'an dalam hubungannya dengan persoalan perempuan yaitu aspek normatif dan kontekstual, pengalaman dan latar belakang Sosio-kultural si penafsir tinggal dan makna ayat-ayat Al-Qur'an terbentang dalam waktu yaitu antara penafsir pendahulu dengan penafsir ilmuwan modern.

Perlu penafsiran yag komprehensif tentang ayat-ayat gender tersebut. Pendekatan hermeneutik bisa dijadikan sebagai alternatif dalam menafsirkan ayat-ayat yang secara linguistik mengandung perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Pendekatan hermeneutik bukan berarti mengartikan bahasa Al-Qur'an secara tekstual namun juga perlu dicari konjungsi antara satu ayat dengan ayat yang lain sehingga didapat pemahaman yang tidak diskriminasi.

Disamping itu, integrasi antara *tafsir bil ma'tsur* dan *tafsir bil ar-ra'yi* bisa digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat yang bias gender tersebut. *Tafsir bil ma'tsur* yang menekankan aspek tekstual yang disandarkan pada ayat Al-Qur'an, hadits, atau qaul sahabat merupakan dasar yang harus tetap dipegang dalam menafsirkan Al-Qur'an. Namun untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif, dibutuhkan *tafsir bil ar-ra'yi* yang menekankan aspek penalaran dan kontekstualitas suatu ayat. Sehingga tidak terjadi lagi tafsir-tafsir yang membedakan kedudukan laki-laki dan perempuan baik dalam bidang sosial, ekonomi maupun bidang-bidang lainnya.

KETIDAKADILAN GENDER DALAM PROSES PENDIDIKAN

Jumni Nelli
Dosen UIN Suska Pekanbaru
Email: jumni_aqthor@yahoo.com

ABSTRAK

Pendidikan merupakan aktivitas yang khas bagi manusia dalam suatu komunitas masyarakat dengan tujuan untuk memanusiakan manusia. Pendidikan merupakan sarana formal untuk sosialisasi sekaligus transfer nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat, termasuk nilai dan norma gender. Terjadi banyak ketidakadilan gender di masyarakat yang diasumsikan muncul karena terdapat bias gender dalam pendidikan termasuk pendidikan agama. Berdasarkan penelusuran ternyata ketidakadilan gender dalam pendidikan bukan dikarenakan substansi ajaran agama, melainkan adanya penafsiran yang keliru dalam memahami sebuah sumber asli ajaran agama (Islam), dengan demikian perlu reintepretasi pemahaman agama yang bias gender yang dilakukan secara kontiniu, memperbaiki muatan kurikulum pendidikan yang menghilangkan dikotomis antara laki-laki dan perempuan, dan memberikan kesempatan belajar yang lebih tinggi kepada perempuan.

Kata kunci: Bias, ketidakadilan, gender dan pendidikan

A. Pendahuluan

Banyak laki-laki mengatakan, sungguh tidak mudah menjadi laki-laki karena masyarakat memiliki ekspektasi yang berlebihan terhadapnya. Mereka haruslah sosok kuat, tidak cengeng, dan perkasa. Ketika seorang anak laki-laki diejek, dipukul, dan dilecehkan oleh kawannya yang lebih besar, ia biasanya tidak ingin menunjukkan bahwa ia sebenarnya sedih dan malu. Sebaliknya, ia ingin nampak percaya diri, gagah, dan tidak memperlihatkan kekhawatiran dan ketidakberdayaannya. Ini menjadi beban yang sangat berat bagi anak laki-laki yang senantiasa bersembunyi di balik topeng maskulinitasnya.

Kenyataannya juga menunjukkan, menjadi perempuan pun tidaklah mudah. Stereotip perempuan yang pasif, emosional, dan tidak mandiri telah menjadi citra baku yang sulit diubah. Karenanya, jika seorang perempuan mengekspresikan keinginan atau kebutuhannya maka ia akan dianggap egois, tidak rasional dan agresif. Hal ini menjadi beban tersendiri pula bagi perempuan.

Keadaan di atas menunjukkan adanya ketimpangan atau bias gender yang sesungguhnya merugikan baik bagi laki-laki maupun perempuan. membicarakan gender tidak berarti membicarakan hal yang menyangkut perempuan saja. Gender dimaksudkan sebagai pembagian sifat, peran, kedudukan, dan tugas laki-laki dan perempuan yang ditetapkan oleh masyarakat berdasarkan norma, adat kebiasaan, dan kepercayaan masyarakat.

Ketidakadilan gender atau disebut juga dengan bias gender telah berlangsung dan disosialisasikan melalui proses pendidikan di lingkungan keluarga bahkan dalam sistem pembelajaran di sekolah. Sementara pendidikan merupakan aktivitas yang khas bagi manusia dalam suatu komunitas masyarakat dengan tujuan untuk memanusiakan manusia,[1] dan merupakan instrumen yang penting bagi pemberdayaan masyarakat, terutama bagi masyarakat yang termarjinalkan.[2]

Pendidikan juga merupakan kunci terwujudnya keadilan gender dalam masyarakat, karena di samping merupakan alat untuk mentransfer norma-norma masyarakat, pengetahuan dan kemampuan manusia, juga sebagai alat untuk mengkaji dan menyampaikan ide-ide dan nilai baru. Dengan demikian, lembaga pendidikan merupakan sarana formal untuk sosialisasi sekaligus transfer nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat, termasuk nilai dan norma gender. Nilai dan norma tersebut ditransfer secara lugas maupun secara tersembunyi, baik melalui buku-buku teks yang digunakan maupun pada suasana dan proses pembelajaran.

1. Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam,* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2006), h. 33.
2. Rr. Suhartini, "*Dimensi Gender dalam Pemberdayaan Masyarakat di Daerah Rawan Longsor",* dalam *Model-model*

Terjadi banyak ketidakadilan gender di masyarakat yang diasumsikan muncul karena terdapat bias gender dalam pendidikan termasuk pendidikan agama. Realitas yang ada, dalam pendidikan (agama ataupun umum) masih terdapat banyak hal yang menonjolkan laki-laki berada pada sektor publik sementara perempuan berada pada sektor domestik. Dengan kata lain, bahan ajar bagi siswa belum bernuansa netral gender baik dalam gambar ataupun ilustrasi kalimat yang dipakai dalam penjelasan materi.

Dalam tulisan ini membahas tentang ketidakadilan gender yang terjadi dalam proses pendidikan khususnya pendidikan Islam, yang disistematir pendahuluan, konsep kesetaraan gender, bias gender dalam pendidikan, bentuk-bentuk bias gender dalam pendidikan Islam, dan solusi ketidakadilan gender pendidikan.

B. Konsep Kesetaraan Gender

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas hubungan kaum kaum perempuan dan laki-laki adalah membedakan antara konsep sex (jenis kelamin) dan konsep gender[3]. Pemahaman dan pebedaan antara kedua konsep tersebut sangat diperlukan dalam melakukan analisis untuk memahami persoalan-persoalan ketidakadilan sosial yang menimpa kaum perempuan dan laki-laki. Hal ini disebabkan karena ada kaitan yang erat antara perbedaan gender (gender differences) dan ketidakadilan gender (gender inequalities) dengan struktur ketidakadilan masyarakat secara luas. Pemahaman atas konsep gender sangatlah diperlukan mengingat dari konsep ini telah melahirkan suatu bias gender.[4]

Istilah gender digunakan berbeda dengan sex.[5] Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sementara sex digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah sex lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, gender lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non-biologis lainnya.[6]

Perbedaan tersebut melahirkan pemisahan fungsi dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki bertugas mengurusi urusan luar rumah dan perempuan bertugas mengurusi urusan dalam rumah yang dikenal sebagai masyarakat pemburu (hunter) dan peramu (gatherer) dalam masyarakat tradisional dan sektor publik dan sektor domestik dalam masyarakat modern.[7] Perbedaan gender (gender differences) pada proses berikutnya melahirkan peran gender (gender role) dan dianggap tidak menimbulkan masalah, maka tak pernah digugat. Akan tetapi yang menjadi masalah dan perlu digugat adalah struktur ketidakadilan yang ditimbulkan oleh peran gender dan perbedaan gender.[8] Dari studi yang dilakukan dengan menggunakan analisis gender ternyata banyak ditemukan berbagai manifestasi ketidakadilan, sebagai berikut [9]:

Pertama, terjadi *marginalisasi* (pemiskinan ekonomi) terhadap kaum perempuan. Meskipun tidak setiap marginalisasi perempuan disebabkan oleh ketidakadilan gender, namun dipersoalkan dalam analisis gender adalah marginalisasi yang disebabkan oleh perbedaan gender. Miasalnya, guru taman kanak-kanak atau pekerjaan sekretaris dinilai lebih rendah dibanding pekerjaan laki-laki, dan seringkali berpengaruh terhadap perbedaan gaji antara kedua jenis pekerjaan tersebut.

Kedua, terjadinya subordinasi pada salah satu jenis seks, yang umumnya pada kaum perempuan. [10]

3. Mengingat istilah gender masih sangat baru dipergunakan dalam blantika perbenda-haraan kata di Indonesia, maka kata tersebut tidak dijumpai dalam kamus-kamus bahasa Indonesia. Namun, kata ini terus melakukan proses asimilasi dengan Bahasa Indonesia Pengaruh kuat dari sosialisasi dalam masyarakat maka kata tersebut tidak lagi ditulis dengan huruf italik karena sudah seakan-akan dianggap bagian dari bahasa Indonesia, demikian juga dalam penulisan sebagian telah menggunakan kata gender menjadi jender. Peter Salim, Advance English-Indonesia Dictionary, edisi ketiga (Jakarta: Modern English Press, 1991), h. 384.

4. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 4.

5. Istilah gender selalu dirancukan dengan istilah jenis kelamin. Dan lebih rancu lagi ketika berbicara persoalan gender yang terbayang adalah jenis kalamin perempuan atau dismankan arti gender dengan persoalan perempuan. Ini adalah pemahaman yang keliru, karena gender bukan menyangkut jenis kelamin permpuan melainkan juga jenis kalamin laki-laki. Jadi sex secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki0laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Lebih tegas jenis kelamin (sex) adalah perbedaan biologis hormonal dan patologis antara perempuan dan laki-laki. Misalnya laki-laki memiliki penis, testis, dan sperma, sedangkan perempuan mempunyai vagina, payudara, ovum dan rahim. H.T. Wilson, *Sex and Gender,aking Cultural Sense of Civilization,*(New York: Kobenhavn, E.J.Brill,1989),h. 2

6. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 35.

7. Ibid., h. 302-302

8. Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Yurisprudensi Emansipatif*, (Bandung: Citapustaka Media, 2003) h. 47

9. Jumni Nelli, *Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Islam: Perspektif Analisis Gender, dalam Jurnal Hukum dan HAM UIN Suska Riau,* Vol. 6 No.2. 2009

10. Dalam rumah tangga, masyarakat maupun Negara, banyak kebijakan dibuat tanpa "meganggap penting" kaum perempuan. Misalnya anggapan, karena perempuan nantinya akan ke dapur, mengapa harus sekolah tinggi-tinggi, adalah bentuk subordinasi yang dimaksudkan. Selama beberapa abad atas alasan agama, kaum perempuan tidak boleh memimpin apapun, termasuk masalah keduniawian, tidak dipercaya memberi kesaksian, bahkan tidak mendapatkan warisan. Munculnya penafsiran agama yang mengakibatkan subordinasi dan marginalisasi kaum perempuan itulah yang dipersoalkan.*Ibid.*

Ketiga, pelabelan negative (*stereotype*) terhadap permpuan, dan akibat dari stereotype itu terjadi diskriminasi serta ketidakadilan lainya. Dalam masyarakat banyak sekali stereotype yang dilabelkan kepada kaum perempuan yang akibatnya membatasi, meyulitkan, memiskinkan dan merugikan kaum perempuan.

Keempat, kekerasan (violence) terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya perempuan, yang disebabkan peren gender. Kekerasan di sini mulai dari kekerasan fisik seperti pemerkosaan dan pemukulan, sampai kekerasan dalam bentuk yang halus contohnya pelecehan seksual dan penciptaan ketergantungan.[11]

Kelima, tugas domistik, tugas utama perempuan adalah pekerjaan rumah tangga, maka banyak perempuan mananggung beban kerja domistik lebih banyak dan tahan lama. Beban kerja tersebut menjadi dua kali lipat, terlebih bagi kaum perempuan yang juga bekerja di luar rumah. Mereka selain bekerja di luar rumah juga masih harus bertanggung jawab untuk keseluruhan pekerjaan domistik (rumah tangga).

Kesemua manifestasi ketidakadilan tersebut saling terkait dan mempengaruhi. Manifestasi ketidakadilan itu tersosialisasi kepada kaum laki-laki dan perempuan secara mantap, lambat laun akhirnya laki-laki maupun perempuan menjadi terbiasa dan akhirnya percaya bahwa peran gender itu seolah-seolah menjadi kodrat. Lambat laun terciptalah suatu struktur dan system ketidakadilan gender yang "diterima" dan sudah tidak lagi dapat dirasakan ada sesuatu yang salah. Persoalan ini bercampur dengan kepentingan kelas, itulah mengapa justru banyak kaum perempuan kelas menengah yang sangat terpelajar sendiri yang ingin mempertahankan sistem dan struktur tersebut.

C. Bias Gender dalam Pendidikan

Yang dimaksud bias[12] gender adalah mengunggulkan salah satu jenis kelamin dalam kehidupan sosial atau kebijakan publik. Bias gender dalam pendidikan adalah realitas pendidikan yang mengunggulkan satu jenis kelamin tertentu sehingga menyebabkan ketimpangan gender[13].

Berbagai bentuk kesenjangan gender yang terjadi dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat, terpresentasi juga dalam dunia pendidikan.[14] Bahkan proses dan institusi pendidikan dipandang berperan besar dalam mensosialisasikan dan melestrikan nilai-nilai dan cara pandang yang mendasari munculnya berbagai ketimpangan gender dalam masyarakat. [15]

11. Banyak sekali kekerasan yang terjadi pada perempuan yang ditimbulkan karena adanya stereotype gender. Bahwa karena perbedaan gender dan sosialisasi gender yang amat lama, sehingga mengakibatkan kaum perempuan secara fisik lemah dan kaum laki-laki umumnya lebih kuat, maka hal itu tidak menimbulkan masalah sepanjang anggapan lemahnya perempauan tersebut mendorong laki-laki boleh dan bisa seenaknya memukul dan memperkosa perempuan. Banyak terjadi pemerkosaan justru bukan karena unsure kecantikan, namun kekuasaan dan karena stereotype gender yang dilabelkan kepada kaum perempuan. *Ibid.*

12. Pengertian bias dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah: simpangan atau belokan arah dari garis tempuhan yang menembus benda bening yang lain (seperti cahaya yang menembus kaca, bayangan yang berada di air. Selanjutnya kata bias adalah semacam prasangka yakni pendapat yang terbentuk sebelum adanya alasan untuk itu, dalam penelitian ilmiah bias dapat menyelinap ke dalam pengamatan atau penafsiran data eksperimen. Bias ini dapat mengakibatkan kurangnya validitas dan nilai ilmiah dari hasil yang di peroleh. Dari pengertian bias apabila dihubungkan dengan gender dan pendidikan akan memberikan pemahaman bahwa dalam pendidikan terjadi penyimpangan atau ketimpangan terhadap jenis kelamin perempuan. Ketimpangan yang terjadi terutama untuk memberikan kesempatan mendapatkan pendidikan kepada perempuan, Isi materi pelajaran terutama di tingkat pendidikan dasar ditemukan bias gender. Karena tingkat pendidikan perempuan masih rendah maka, untuk pengambilan keputusan di bidang pendidikan terutama perumusan kurikulum, pengambil kebijakan, dan kepala sekolah secara umum masih dipegang oleh laki-laki, kecuali di tingkat taman kanak-kanak yang didominasi oleh perempuan. Hasil penelitian yang dilakukan oleh tim peneliti dari Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) yang juga Ketua Sub Pokja Studi Bahan Ajar Responsif Gender, Dr. Yulfita Raharjo membuktikan bahwa buku-buku pelajaran sarat dengan nuansa bias gender lebih dari 50 persen, meskipun telah di lakukan perbaikan, namun masih ditemukan bias gender dalam buku ajar. Lihat http://www.suarapembaharuan. com/ News/2003/02/11/Kesra/kes02.htm,

13. Hanun Asrohah, *Sosiologi Pendidikan*, (Surabaya: Kopertais Press, 2008), cet. 1*,* h. 178

14. Sebagai bukti bahwa pemegang kebijakan dalam bidang pendidikan lebih di dominasi laki-laki dibandingkan perempuan dapat dilihat pada perbandingan dari setiap 100 guru SD, 54 orang adalah perempuan dan dari 100 guru sekolah menengah, 38 orang diantaranya adalah perempuan. Sementara itu tenaga dosen lebih dominan laki-laki, dari 100 dosen hanya 29 orang adalah perempuan. Kepemimpinan dalam pendidikan juga lebih didominasi laki-laki dibandingkan perempuan. Musdah Mulia, Menggagas Kurikulum Yang berperspektif Gender, (Jakarta : Jurnal Inovasi, Vol VI/ No .01/ 2003), h. 22

15. Rendahnya kualitas hidup perempuan Indonesia terlihat pada beberapa aspek diantaranya adalah pada aspek pendidikan. Fakta menunjukkan rendahnya angka partisipasi perempuan di jenjang pendidikan tinggi, yakni kurang dari 5%. Semakin tinggi tingkat pendidikan, semakin tinggi tingkat disparitas (ketidakseimbangan) gendernya. Data lainnya adalah angka buta huruf

Secara garis besar, fenomena kesenjangan gender dalam pendidikan dapat diklasifikasi dalam beberapa dimensi, antara lain:

1. Kurangnya partisipasi *(under-participation).* Dalam hal partisipasi pendidikan, perempuan di seluruh dunia menghadapi problem yang sama. Dibanding lawan jenisnya, partisipasi perempuan dalam pendidikan formal jauh lebih rendah. Dinegara-negara dunia ketiga dimana pendidikan dasar belum diwajibkan, jumlah murid perempuan umumnya hanya separuh atau sepertiga jumlah murid laki-laki.[16]
2. Kurangnya keterwakilan *(under-representation).* Partisipasi perempuan dalam pendidikan sebagai tenaga pengajar maupun pimpinan juga menunjukkan kecenderung disparitas progresif. Jumlah guru perempuan pada jenjang pendidikan dasar umumnya sama atau melebihi jumlah guru laki-laki. Namun, pada jenjang pendidikan lanjutan dan pendidikan tinggi, jumlah tersebut menunjukkan penurunan drastis.
3. Perlakuan yang tidak adil *(unfair treatment).* Kegiatan pembelajaran dan proses interaksi dalam kelas seringkali bersifat merugikan murid perempuan. Guru secara tidak sadar cenderung menaruh harapan dan perhatian yang lebih besar kepada murid laki-laki dibanding murid perempuan. Para guru kadangkala cenderung berpikir ke arah *"self fulfilling prophecy"* terhadap siswa perempuan karena menganggap perempuan tidak perlu memperoleh pendidikan yang tinggi.
4. Dimensi akses adalah fasilitas pendidikan yang sulit dicapai atau kesempatan untuk menggunakan sumber daya tanpa memilki otoritas untuk memutuskan terhadap produk/hasil maupun metode pendayagunaan sumber daya tersebut. Faktor penyebabnya antara lain: kurang tersedianya sekolah menengah di setiap kecamatan, jarak yang jauh dari tempat tinggal, beban tugas rumah tangga yang banyak dibebankan pada anak. Akumulasi dari faktor-faktor ini membuat banyak anak-anak yang cepat meninggalkan bangku sekolah
5. Dimensi proses pembelajaran adalah materi pendidikan seperti misalnya yang terdapat dalam contoh-contoh soal dimana semua kepemilikan selalu mengatasnamakan laki-laki. Dalam buku-buku pelajaran misalnya semua jabatan formal dalam buku seperti camat dan direktur digambarkan dijabat oleh laki-laki. Selain itu ilustrasi gambar juga bias gender, yang seolah-olah menggambarkan bahwa tugas wanita adalah sebagai ibu rumah tangga dengan tugas-tugas menjahit, memasak dan mencuci. Faktor penyebabnya *stereotype gender.*
6. Dimensi penguasaan adalah kemampuan yang dimiliki seseorang untuk memajukan peranannya dalam masyarakat. Faktor penyebabnya pemanfaatan yang minim, peran yang tidak terserap oleh masyarakat dan masih berpegang pada nilai-nilai lama yang tidak terreformasi. Contohnya saja buta huruf yang didominasi oleh kaum perempuan.
7. Dimensi kontrol adalah kemampuan atau otoritas untuk memutuskan menggunakan produk atau hasil, bahkan juga untuk menentukan metode pendayagunaannya, sehingga memiliki kekuatan untuk mendapatkan keuntungan dari sumber daya tersebut. Faktor penyebabnya tidak memiliki otoritas atau kemampuan untuk menggunakan maupun mendayagunakan sumber daya.
8. Dimensi manfaat adalah sesuatau yang baik intuk didapatkan atau diterima oleh seseurang dari proses penggunaan atau mendayagunakan sumber daya. Faktor penyebabnya dimensi akses, kontrol, maupun partisipasi yang didapatkan kecil.

D. Kesetaraan Gender dalam Pendidikan

Keadilan dan kesetaraan adalah gagasan dasar, tujuan dan misi utama peradaban manusia untuk mencapai kesejahteraan, membangun keharmonisan kehidupan bermasyarakat, bernegara dan membangun keluarga berkualitas. Kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya

dikalangan perempuan masih sangat tinggi: kurikulum serta materi bahan ajar masih sangat bias gender; dan hampir seluruh proses pengelolaan pendidikan masih dirumuskan berdasarkan pandangan yang bias sebagai akibat dari masih dipegangnya sebagian besar penentu kebijakan pendidikan oleh laki-laki. Pendidikan di sekolah dengan komponen pembelajaran seperti media, metode, serta buku ajar yang menjadi pegangan para siswa ternyata sarat dengan bias gender.Dalam buku ajar misalnya, banyak ditemukan gambar maupun rumusan kalimat yang tidak mencerminkan kesetaraan gender. Sebut saja gambar seorang pilot selalu laki-laki karena pekerjaan sebagai pilot memerlukan kecakapan dan kekuatan yang "hanya" dimiliki oleh laki-laki.Sementara gambar guru yang sedang mengajar di kelas selalu perempuan karena guru selalu diidentikkan dengan tugas mengasuh atau mendidik. Ironisnya siswa pun melihat bahwa meski guru-gurunya lebih banyak berjenis kelamin perempuan, tetapi kepala sekolahnya umumnya laki-laki. selanjutnya lihat, .Jumni Nelli, *Evaluasi Materi Pendidikan Islam Perspektif Gender*, An-Nida' Jurnal Pendidikan Islam Vol.36 No.2 79-152 Pekanbaru Juli-Desember 2011

16. Amasari (Member of PSG LAIN), *Laporan Penelitian Pendidikan Berujatuasan Gender,*(Banjannasin: IAIN Antasari, 2005), h. 31

sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas) serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan. Keadilan genderadalah suatu perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Perbedaan biologis tidak bisa dijadikan dasar untuk terjadinya diskriminasi mengenai hak sosial, budaya, hukum dan politik terhadap satu jenis kelamin tertentu. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki.

Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender, ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan.

Dalam memenuhi kesetaraan dan keadilan gender diatas, maka pendidikan perlu memenuhi dasar pendidikan yakni menghantarkan setiap individu atau rakyat mendapatkan pendidikan sehingga bisa disebut pendidikan kerakyatan. Ciri-ciri kesetaraan gender dalam pendidikan [17]adalah sebagai berikut:

1. Perlakuan dan kesempatan yang sama dalam pendidikan pada setiap jenis kelamin dan tingkat ekonomi, sosial, politik, agama dan lokasi geografis publik.
2. Adanya pemerataan pendidikan yang tidak mengalami bias gender.
3. Memberikan mata pelajaran yang sesuai dengan bakat dan minat setiap individu.
4. Pendidikan harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan zaman.
5. Individu dalam pendidikannya juga diarahkan agar mendapatkan kualitas sesuai dengan taraf kemampuan dan minatnya.

E. Solusi Ketidakadilan Gender dalam Proses Pendidikan

Upaya untuk mengatasi ketidakadilan gender dalam pendidikan yang dapat dilakukan sebagai berikut[18]:

1. Reintepretasi ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits yang bias gender dilakukan secara kontinu (sudut pandang Islam)
2. Muatan kurikulum nasional yang menghilangkan dikotomis antara laki-laki dan perempuan, demikian pula kurikulum lokal dengan berbasis kesetaraan, keadilan dan keseimbangan. Kurikulum disusun sesuai dengan kebutuhan dan tipologi daerah yang dimulai dari tingkat pendidikan Taman Kanak-Kanak sampai ke tingkat Perguruan Tinggi.
3. Pemberdayaan kaum perempuan di sektor pendidikan informal seperti pemberian fasilitas belajar mulai di tingkat kelurahan sampai kepada tingkat kabupaten disesuaikan dengan kebutuhan daerah.
   Di antara contoh langkah kongkrit yang bisa diambil:
   a. Kemendiknas, Kemenag dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA) mengkoordinasikan kebijakan dan strategi yang terfokus pada penghapusan disparitas rasio gender untuk indikator pendidikan pada semua jenjang pendidikan di tingkat propinsi dan kabupaten/kota, serta memperkuat pelaksanaan pengarusutamaan gender di semua tingkatan di bidang pendidikan.
   b. Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan/LPTK perlu mengkaji kurikulum pelatihan guru untuk memperbaiki penyusunan materi dan keterampilan mengajar sehingga responsif gender.
   c. Kemendiknas dan Kemenag mengkaji dan meningkatkan penyediaan buku teks pelajaran yang peka gender pada semua tingkat pendidikan, termasuk teks, gambar dan akses yang sama terhadap semua kegiatan pendidikan (termasuk pendidikan Islam).
   d. Kemendiknas dan Kemenag merumuskan kebijakan yang jelas, yang mengatur penempatan laki-laki dan perempuan yang memenuhi kualifikasi di semua kegiatan pendidikan (termasuk pendidikan Islam), terutama dalam posisi kepemimpinan, manajemen, dan akademik di semua tingkatan pendidikan (sistem sejenis sudah terlaksana di lapangan dengan adanya perwakilan dalam partai politik dan parlemen).

F. Penutup

Ketidakadilan gender dalam pendidikan Islam bukan dikarenakan substansi ajaran Islam, melainkan adanya penafsiran yang keliru dalam memahami sebuah sumber asli ajaran Islam. Islam adalah ajaran agama yang menggunakan prinsip-prinsip universal, seperti keadilan dan persaudaraan.

Guna mengatasi ketidakadilan gender dalam pendidikan yang dapat dilakukan reintepretasi ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits yang bias gender dilakukan secara kontinu, muatan kurikulum pendidikan yang

17. Eni Purwati dan Hanun Asrohah, *Bias Gender dalam Pendidikan Islam,* (Surabaya: Alpha, 2005),30
18. *Ibid.,* h.36

menghilangkan dikotomis antara laki-laki dan perempuan, dan memberikan kesempatan belajar yang lebih tinggi kepada perempuan, memacu peningkatan mutu dan efisiensi pendidikan melalui pemberdayaan potensi perempuan secara optimal.

Pada akhirnya kesetaraan gender dalam proses pembelajaran memerlukan keterlibatan seluruh pihak, penulis buku, pengelola pendidikan, pelaksana pendidikan, peneliti bidang pendidikan, Kemendiknas, Kemenag dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA)sebagai pengambil kebijakan di bidang pendidikan.

Daftar Bacaan

Abdullah, Irwan, 1997, *Sangkan Paran gender*, Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.

Abdullah, Irwan, 2001, *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*, Yogyakarta: Tarawang Press.

Amasari (Member of PSG LAIN), *Laporan Penelitian Pendidikan Berujatuasan Gender,*Banjannasin: IAIN Antasari, 2005

Asrohah, Hanun ,*Sosiologi Pendidikan*, Surabaya: Kopertais Press, 2008, cet. 1

Arifin, M, 1993*, Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Penerbit Bumi Aksara.

Brannon, Linda, 1999. *Gender: Psychological Persective*, Boston: Allyn and Bacon.

Daradjat, Zakiyah dkk, 2000, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Penerbit Bumi Aksara.

Darwin, Muhajir, Tukiran, 2001, *Menggugat budaya patriarkhi*, Yogyakarta: Penerbit PPK Universitas Gadjah Mada dan Ford Foundation.

Dzuhayatin, Siti ruhaini, 1996, *Membincang Feminisme,* Surabaya: Penerbit Risalah Gusti.

Echols, John M, 1996, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Penerbit Gramedia.

Fakih, Mansour, 1998, *Analisisi Gender dan Transformasi Sosial,* Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.

Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), 2001, *Wajah Baru Relasi Suami Istri; Tela'ah* Kitab Uqud Al Lujjayn, Yogyakarta: LkiS.

Huda, Hizbullah, 2000, *Feodalisme Pendidikan*, Majalah Edukasi Edisi 31/Juni.

Ilyas, Hamim, 2002*, Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.

Lips, Hilary M., 2001, *Sex and Gender: An Introduction, california: Mayfield Publishing company.*

Megawangi, Ratna, 1999, *Membiarkan Berbeda*, Bandung: Penerbit Mizan.

Mosse, Julia Cleves, , 1996, *Gender dan Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan RIFKA ANNISA.

Muhammad, Husein, 2001, *Fiqih Perempuan*, Yogyakarta: LKiS

Mulkhan, Munir, 2002, *Nalar Spiritual Pendidikan*, Yogyakarta: Tiara wacana.

Nelli, Jumni. *Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Islam: Perspektif Analisis Gender, dalam Jurnal Hukum dan HAM UIN Suska Riau,* Vol. 6 No.2. 2009

Sindunata, 2000, *Membuka Masa Depan Anak-Anak Kita*, Yogyakarta: Kanisius.

Syuqqah, Abu, 1996, *Jati Diri Wanita Menurut Islam*, Bandung: Penerbit Al-bayan dan Mizan.

Stewart, Lea P., et all, 2003, *Communication and Gender*, Boston: Allyn and Bacon.

Suhartini, "*Dimensi Gender dalam Pemberdayaan Masyarakat di Daerah Rawan Longsor",* dalam *Model-model*

Tafsir, Ahmad, 1994, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosdakarya.

Umar Nasaruddin, 2001, *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: Paramadina.

Wolf, Naomi, 1999, *Geger Gender*, Yogyakarta: Pustaka Semesta Press.

Yanggo, Huzaimah Tahido, 1996, *Membincang Feminisme*, Surabaya: Risalah Gusti

MAKNA KARIR BAGI WANITA KARIR

M. Nur Ghufron
Pascasrjana STAIN Kudus
EmailL emnur_g@yahoo.com

ABSTRACT

This research attempted to explain the meaning of 'career' from woman's or mother's point of view as the individual with the attributes as a mother. Mother in dual-career family obviously has double roles; being a mother and a worker. Therefore, by understanding the meaning of 'career' for working mother, it would be easier to describe the phenomenon of women especially the mothers who should manage double responsibilities and roles i.e dilemma between family interest or career. This study revealed that for mothers, career was considered as self-actualization to strengthen their existence. The existence of role model, husband's permission, children's condition, their potential and their willingness to increase family welfare and also the opportunity to step up to higher position in company, made working mothers feel to stay in line (working) but on the other side they still maintain their role as mothers (and wives).

Keywords: mother, career and self-actualization

A. Pengatar

"Bila saya disuruh memilih antara keluarga dan karir saya memang lebih memilih keluarga. Apalagi saya masih mempunyai anak-anak yang masih kecil. Buat apa karir bagus tapi anak-anak saya berantakan….Saya ikhlas melepas kesempatan itu demi kemajuan anak-anak saya. Saya pernah ditawari untuk menjabat lagi, kali ini menjadi Kepala….., tetapi saya tolak karena anak-anak saya masih kecil dan saya ingin mendampingi mereka. Kapan lagi saya mendampingi kalau tidak waktu kecil, sementara kalau sudah remaja umumnya mereka sudah lebih banyak dengan teman-temannya….". (wawancara tanggal 1 November 2013).

Tulisan di atas merupakan petikan hasil wawancara penulis dengan seorang ibu yang berkarir. Ibu ini bekerja di suatu instansi pemerintah dalam bidang pendidikan. Suaminya bekerja sebagai dosen pada kota bahkan propinsi yang berbeda dengan ibu tersebut dan mereka berdua harus berpisah setiap minggunya. Keluarga ini telah memiliki sepasang anak, wanita dan laki-laki.

Wanita selalu menjadi topik yang mengasyikkan untuk dikaji eksistensinya, karakteristiknya maupun problematikanya yang selalu timbul seiring dengan laju perkembangan masyarakat. Dewasa ini, konsep jati diri wanita menunjukkan kematangan dan kedewasaan, yang mengacu pada kehendak partisipasi untuk membangun bangsa dan negara.

Lain dari pada itu, wanita dan permasalahannya berkaitan dengan gender dan gerakan feminisme. Banyak pekerjaan-pekerjaan yang dulu tidak bisa atau tidak boleh dilakukan wanita, sekarang lazim dilakukan oleh wanita. Kebutuhan akan tenaga kerja akibat perkembangan sosial perekonomian, menyebabkan wanita terjun ke lapangan kerja. Demikian juga berbagai jenis jabatan baru yang tidak tergantung dari jenis kelamin, menyediakan peluang bagi wanita. Selain itu, banyak penelitian yang telah dilakukan untuk mengetahui apakah telah terjadi ketidakadilan gender dalam berbagai bidang kehidupan, baik ketidakadilan yang dialami wanita dalam dunia kerja maupun dalam keluarga. Makin lama makin banyak wanita yang bekerja diluar rumah, tidak hanya menjadi ibu rumah tangga tetapi juga berkarir. Wanita yang menjadi ibu dan istri bila bekerja di luar rumah dianggap mempunyai peran ganda, yaitu sebagai ibu dan istri sekaligus sebagai pekerja.

Adanya asumsi ini membuat banyak peneliti berusaha memahami karir wanita termasuk wanita yang menjadi ibu. Seperti hasil penelitian yang dilakukan oleh Lyness dan Thompson (1997) menunjukkan bahwa dalam satu tingkat jabatan yang sama pada tempat kerja (organisasi) yang sama, wanita cenderung kurang mempunyai otoritas dibandingkan dengan rekan kerja yang laki-laki. Hal ini nampak dari jumlah bawahan yang harus diatur (*manage*). Selain itu wanita juga mengindikasikan bahwa mereka mengalami lebih banyak hambatan dalam karirnya. Hasil ini sesuai dengan prediksi sebelumnya bahwa wanita pada tingkat eksekutif yang tinggi menunjukkan banyaknya halangan yang harus dihadapi, seperti kurangnya dukungan personal dan kurangnya kesesuaian dengan budaya organisasi (*less culture fit*) daripada wanita ditingkat eksekutif yang lebih rendah.

Pada penelitian Lyness dan Thompson (2000) yang lain menunjukkan bahwa meskipun perkembangan pengalaman (*developmental experiences*) dan perjalanan karir (*career history*) eksekutif laki-laki dan wanita sama dalam menaiki

jenjang karir tetapi wanita menemui halangan yang lebih besar dan mereka bergantung pada strategi yang berbeda untuk peningkatan diri (*advancement*) daripada rekannya yang laki-laki.

Wanita yang menjadi istri dan yang bekerja sering hidup dalam pertentangan yang tajam antara perannya di dalam dan di luar rumah. Banyak wanita yang bekerja *full-time* melaporkan bahwa mereka merasa bersalah karena sepanjang hari meninggalkan rumah.Namun, setibanya di rumah mereka merasa tertekan karena tuntutan anak-anak dan suami. Sering sekali timbul perselisihan antara suami-istri yang terus-menerus tentang pekerjaan atau gaji siapa yang lebih penting bagi kelangsungan hidup maupun hal lainnya misalnya masalah tanggung jawab dalam mendidik dan merawat anak-anak. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Cinamon dan Rich (2002) menunjukkan ibu yang bekerja ternyata lebih sering mengalami *work family conflict* dan lebih menekankan pentingnya *family work conflict*, ketika keluarga sebagai domain yang paling penting bagi kebanyakan wanita, mempengaruhi pekerjaan dapat menjadi gangguan bagi mereka tetapi hal ini dianggap sebagai sesuatu yang wajar.

Menurut Munandar (2001) konflik peran muncul jika seorang pekerja mengalami pertentangan antara tangggung jawab yang dia miliki dengan tugas-tugas yang harus dilakukannya. Hasil penelitian yang dilakukan Miree dan Frieze (1999) bahwa ibu dengan *younger children* cenderung mengalami interupsi karir daripada wanita yang berkeluarga tetapi tidak punya anak, wanita dengan *older children*, dan laki-laki. Sebanyak 88% wanita dengan *young children* keluar dari pekerjaan karena tidak bisa bekerja *full time*. Jumlah tersebut lebih besar daripada laki-laki (dengan *young children*) yang keluar dari pekerjaan, meskipun demikian ada beberapa wanita wanita (ibu) dengan *young children* yang tetap bekerja bahkan sampai delapan tahun kemudian.

Salah satu penelitian yang dilakukan Lyness dan Judiesch (2001) menunjukkan bahwa baik manajer laki-laki dan wanita yang melakukan *family leaves* mempunyai rata-rata *turnover* yang tinggi daripada manajer yang mengambil *sick leaves* atau *no leaves*. Manajer laki-laki dan wanita yang sudah berkeluarga mempunyai rerata yang sama dalam melakukan *family leaves*. Hal ini dianggap sebagai sesuatu yang wajar dalam menghadapi tantangan yang berkaitan dengan usaha untuk menyeimbangkan tanggungjawab keluarga dengan tuntutan karir sebagai manajer.

Rendahnya komitmen wanita yang berkeluarga ditunjukkan dari hasil penelitian yang dilakukan Cinamon dan Rich (2002). Wanita yang berkeluarga mempunyai *work value* yang tinggi tetapi dengan *work commitment* yang rendah. Hasil ini merefleksikan adanya hambatan yang dihadapi wanita (ibu) dalam karirnya. Masih dalam penelitian yang sama, ternyata banyak ibu yang berkarir, termasuk mereka yang mempunyai pekerjaan *nontraditional* dan membayar *housekeeping*, tetap berusaha mengasuh anak mereka sendiri dan mengurusi pekerjaan rumah. Tanggungjawab yang diemban tersebut dapat membuat tidak berkembangnya *work commitment* seiring dengan tingginya *work value* mereka.

Tidak hanya peran pengasuhan anak saja yang mempengaruhi pentingnya karir bagi ibu, tetapi juga berkaitan dengan karakteristik dari pasangan (suami) mereka (Moya, dkk, 2000). Hasil penelitian Moya, dkk (2000) menunjukkan bahwa *career salience* laki-laki cenderung tidak dipengaruhi oleh karekteristik personal dan karekteristik *relationship* pasangan mereka. Nampaknya, bagi laki-laki karir merupakan sesuatu yang wajar (*take career for granted*), bahwa semua laki-laki dapat berkarir dalam berbagai pekerjaan sehingga tidak menjadi suatu permasalahan.

Hasil penelitian Wolfman (1989) terhadap seorang ibu yang mengorbankan kariernya demi tugasnya sebagai ibu rumah tangga dan dengan mengorbankankan karirnya sedangkan penelitian pada ibu lainnya yang mengorbankan waktu bagi keluarganya untuk berkarir di luar rumah. Menurut Wolfman (1989) pekerjaan wanita yang telah berkeluarga bukanlah tangga karir, mereka tidak bermaksud menaiki jenjang kepangkatan. Nasihat tentang cara memperoleh jabatan eksklusif tidak perlu diberikan, sebab mereka tidak akan pernah memperoleh jabatan pimpinan. Mereka bekerja dan berkarir hanya agar bertahan hidup, dan dapat mengembangkan aspirasi karirnya walaupun hanya sedikit dalam mengaktualisasikan pengetahuannya maupun pendidikan yang telah diperoleh selama ini.

Menurut Diamond (dalam Moya dkk., 2000) bahwa permasalahan mengenai karir merupakan sesuatu yang baru sehingga isu ini berkaitan dengan karakteristik personal dan karakteristik *relationship* pasangan. Proses karir bagi wanita yang berkeluarga lebih kompleks daripada laki-laki karena perbedaan dalam sosialisasi dan kombinasi dari sikap, peran yang diharapkan (*role expectations*), perilaku, dan sanksi, yang berkaitan dengan proses karir wanita yang berkeluarga.

Berdasarkan beberapa hasil penelitian di atas, nampaknya karir bagi ibu lebih banyak dipengaruhi oleh keluarga, terutama dari keluarga ini mereka (suami dan anak-anak) Salah satu contohnya dapat dilihat dari petikan wawancara yang penulis lakukan dengan seorang ibu yang berkarir di awal tulisan ini.

B. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui makna karir bagi ibu yang berkarir, studi secara literatur. Dengan mengetahui makna karir ibu yang berkarir akan diperoleh suatu deskripsi mengenai karir dari sudut pandang ibu yang berkarir sebagai refleksi dari dan bagaimana ibu memandang karirnya.

C. Beberapa Pendekatan Teoretik tentang Wanita Karir

Beberapa peneliti membedakan bekerja dengan berkarir, seperti Wolfman (1995) menyatakan wanita karier adalah wanita yang bekerja di luar rumah. Sementara pengertian karier itu sendiri adalah sikap dan perilaku yang berhubungan dengan pengalaman dan kegiatan kerja sepanjang hidup orang tersebut (Gibson, 1990).

Menurut Handoko (2000), karir adalah semua pekerjaan atau jabatan yang ditangani atau dipegang selama kehidupan kerja seseorang. Dengan demikian, karir menunjukkan perkembangan para pegawai secara individual dalam jenjang jabatan atau kepangkatan yang dapat dicapai selama kerja dalam suatu organisasi.

Dancer dan Gilbert (1993) berpendapat bahwa alasan utama orang untuk bekerja adalah uang. Sedangkan *nature of work* sendiri menjadi yang kedua. Dalam karir, *nature of work* justru lebih penting. Karir mempunyai karakteristik yang membutuhkan waktu untuk mencapai suatu kemajuan. Karir membutuhkan tingkat komitmen dan *personal investment* yang berbeda dari bekerja (*job*). Definisi karir dalam tulisan ini mengikuti definisi karir Dancer dan Gilbert (1993).

Beberapa penulis memaparkan tentang pendekatan yang telah mereka lakukan dalam menganalisis tentang wanita dan karir. Berikut ini akan dijelaskan mengenai teori-teori tersebut:

a. Peran Gender Wanita

Menurut Pareek (dalam Widyasari, 1997) yang merupakan aspek-aspek konflik peran ganda berdasarkan *role stress scale* adalah sebagai berikut: berkarier sepenuhnya, keinginan hanya sebagai ibu dan istri, tuntunan kedua peran, pembagian tugas rumah tangga, mendampingi suami berkarier, memperhatikan kebutuhan anak, perbedaan jenis kelamin, rekan sekerja, dan hambatan promosi. Pendapat lain Kopelman dan Burley (Arinta dan Azwar, 1993) dalam konflik peran ganda terdapat beberapa aspek yang mempengaruhi yaitu: masalah pengasuhan anak, bantuan pekerjaan rumah tangga, komunikasi dan interaksi dengan keluarga, waktu untuk keluarga, penentu prioritas, dan tekanan karier dan keluarga.

Sementara tipologi Hood (1986, dalam Helms-Erikson,dkk,2000) membedakan *providerrole* dalam 3 kelompok : (1) *coprovider*, memandang dirinya berbagi tanggung jawab dalam memberi nafkah keluarga dengan partner mereka; (2) *main-secondary provider*, memandang dirinya sebagai pencari nafkah tambahan, artinya pendapatan mereka membantu keuangan keluarga tetapi mereka tetap memandang suami mereka sebagai *primary provider*; (3) *ambivalent coprovider*, pendapatan mereka berperan penting dalam keuangan keluarga, dan kebanyakan pasangan mereka tidak dapat menafkahi keluarga, tetapi mereka tetap memandang terbatasnya tanggung jawab mereka dalam menafkahi keluarga.

Penelitian yang dilakukan Helms-Erikson, dkk (2000) menunjukkan bahwa ketika wanita memandang dirinya sebagai pencari nafkah keluarga (sebagai *coprovider*) kualitas pekerjaan (*work qualities*) yang menunjukkan status (a) cenderung berdampak pada bagaimana ibu memandang (*feel*) diri mereka sendiri dan penikahan mereka, dan (b) berkaitan erat dengan sikap anak wanita dewasa terhadap peran gender. Kualitas pekerjaan dan indikator status tidak berkaitan dengan *well-being* ibu, pernikahan ibu, dan sikap anak wanita terhadap peran gender ketika ibu memandang perannya sebagai sesuatu yang kurang penting daripada *family role* mereka walaupun bekerja *full-time*. Hal ini berarti ibu yang bekerja secara psikologis diasumsikan bertanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan keuangan keluarga berdampak pada *personal well-being* mereka dan hubungannya dengan anggota keluarga mereka yang lain.

Menurut Bahtnagar (2001), meskipun pasangan *dual-career* setara dalam kemampuan dan bekerja pada *professional jobs*, *work identity* lebih kuat berkembang pada diri laki-laki, sementara *homemake identity* lebih berkembang pada wanita. Tidak hanya itu, hasil penelitian Grana (1993) menunjukkan bahwa ibu rumah tangga (*homeworkers*) cenderung memandang pekerjaan mereka sebagai pekerjaan yang memerlukan kekuatan fisik (*physically demanding*). Ibu yang bekerja diluar rumah cenderung memandang pekerjaannya sebagai pekerjaan yang memerlukan kekuatan mental (*mentally demanding*). Hal ini tidak berarti bahwa bekerja diluar rumah tidak memerlukan kekuatan fisik, atau ibu rumah tangga memandang pekerjaan mereka tidak menantang secara intelektual, namun menunjukkan bahwa konteks pekerjaan (*labor*) berbeda dari rumah ke tempat kerja dan antar sektor pendapatan (*wage*). Nampaknya wanita dipengaruhi secara langsung oleh lingkungan dimana ia bekerja, oleh tipe dan banyaknya pekerjaan, dan tuntutan yang berkaitan dalam pekerjaan.

b. Work-Family Conflict

Wanita bekerja dihadapkan pada peran ganda, yaitu sebagai wanita bekerja dan sebagai ibu rumah tangga. Proses pembagian peran wanita dapat menyebabkan ketidakseimbangan peran atau terjadi proses peran satu mencampuri peran yang lain, yang apabila terjadi secara terus-menerus dan dengan intensitas yang kuat dapat menyebabkan konflik pekerjaan keluarga (*work-family conflict*) (Ruderman *et al.;* 2002 dalam

Kussudyarsana dan Soepatini; 2008). Ketika seseorang mengalami konflik pekerjaan-keluarga, pemenuhan peran yang satu akan mengganggu pemenuhan peran yang lainnya sehingga akan berdampak terhadap prestasi kerja.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa, hubungan antara keluarga dan karir bisa secara positif dan negatif (Broadbridge, dkk, 1999). Secara positif peran pada keduanya dapat dipandang saling melengkapi, sedangkan secara negatif peran pada keduanya dipandang dapat menimbulkan konflik, *reduce well-being*, munculnya persepsi *overload*, dan stres yang mengarah pada *strain* atau *burnout*. Bentuk hubungan keluarga dan karir yang negatif dapat berupa terjadinya *spillover*, dimana peran pada satu domain terbawa ke peran domain yang lain, dan *compensatory*, dimana salah satu domain dianggap sebagai kompensasi atas permasalahan atau kekurangan dari domain yang lain.

Menajadi wanita karir akan menuntut untuk menyelesaikan tugas-tugas yang diberikan pada wanita tersebut. Bahkan tugas-tugas tersebut memerlukan perhatian serius sehingga membutuhkan waktu tersendiri dan lokasi wanita yang bekerja bukan berada dalam rumah melainkan berada di luar rumah, wanita karir yang merangkap sebagai ibu rumah tangga akan memiliki beban yang cukup berat. Intensitas pelayanan pada suami dan anak-anak menjadi berkurang karena ia sendiri juga membutuhkan pelayanan bagi dirinya sendiri akibat kelelahan sehabis bekerja. Sedyono & Hasibuan (Setyowati, 2003) mengemukakan bahwa salah satu tantangan terbesar bagi wanita karir adalah persepsi tentang kekurangan waktu, perasaan bahwa adanya perbedaan yang sangat besar antara waktu yang dimiliki dengan jumlah tugas yang harus dikerjakan.

Pada wanita, lamanya waktu kerja menyebabkan munculnya *negative work-tofamily spillover* (White, dkk,2002). Dengan adanya sistem waktu yang fleksibel dapat mengurangi *negative work-to-family spillover* yang dialami wanita.

Sedikit berbeda dari pandangan Broadbridge, dkk, penelitian yang dilakukan Cinamon dan Rich (2002) menunjukkan pentingnya peran pekerjaan dan keluarga (*work and family roles*) untuk memahami *work-family conflict*. Konflik akan timbul tergantung dari seringnya (frekuensi) tuntutan yang berlawanan (*contradictory demands*) dan pada domain penting yang terganggu. Wanita ternyata lebih sering mengalami *work family conflict* dan lebih menekankan pentingnya *family work conflict*. Hal ini tentu saja berbeda dari yang diharapkan sebelumnya, wanita lebih sering mengalami *family work conflict* tetapi lebih menekankan *work family conflict*. Nampaknya wanita lebih memilih pekerjaan rumah yang belum selesai dan menyelesaikan tugas pekerjaannya di rumah. Urusan keluarga memang mengikat mereka, tetapi mereka tidak bisa melepaskan sepenuhnya tanggung jawab mereka terhadap pekerjaan. Hal ini menjelaskan mengapa, dibanding laki-laki, wanita dianggap memiliki tingkat atau frekuensi konflik yang lebih tinggi antara pekerjaan dengan keluarga dan mengapa mereka menempatkan diri mereka lebih pada keluarga daripada pekerjaan.

Konflik muncul karena peran pekerjaan dan keluarga mempunyai kebutuhan (*requirement*) dan norma yang berbeda yang tidak selalu *compatible* (Greenhaus dan Beutell,1985 dalam Gowan, 1998). Mereka juga menyatakan pentingnya salah satu peran tersebut dapat menjadi faktor dalam menentukan tingkat *work-family conflict* yang ada. Hal ini sesuai dengan hasil penelitian terhadap peran pekerjaan dan keluarga yang dilakukan Gowan (1998). Para wanita mengalami konflik pada tingkat keluarga dan pekerjaan. Pada tingkat keluarga, istri yang ingin berkarir mengalami konflik dengan suaminya mengenai perannya sebagai ibu. Suami percaya bahwa istri tidak seharusnya bekerja terutama jika memiliki anak, karena pada dasarnya wanita harus mengasuh anaknya di rumah. Pada tingkat organisasi, konflik muncul antar *employee* karena laki-laki merasa bahwa wanita tempatnya di rumah. Hal ini terutama dilakukan oleh supervisor laki-laki.

Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa gender merupakan penyebab utama sikap seseorang terhadap peran gender. Pendapat ini diperkuat oleh Willigen (2001), dari hasil penelitiannya, harapan terhadap apa yang menjadi peran seseorang diperkuat oleh *gender role ideology* individu atau oleh tugas apa yang dianggap pantas (*appropriate task*) untuk laki-laki dan wanita bagi individu. Adanya pembagian *family work* diasosiasikan dengan persepsi dukungan sosial (*social support*) yang berusaha menyeimbangkan peran suami-istri dalam rumah tangga. Apalagi sebetulnya, menurut Mintz (1996), sikap laki-laki terhadap peran gender laki-laki adalah sesuatu yang penting terutama bila berkaitan dengan *family roles* yang dijalankannya.

Ada enam aspek konflik peran ganda yang dikemukakan menurut Kopelman & Burley (Arinta dan Azwar, 1993) yaitu

a) Masalah pengasuhan anak. Pada umumnya mereka mencemaskan kesehatan jasmani dan emosi anakanaknya ini berarti menuntut perhatian, tenaga dan pikiran mereka dirumah sewaktu mereka dikantor.
b) Bantuan pekerjaan rumah tangga. Wanita yang berperan ganda membutuhkan bantuan dari berbagai pihak baik dari suami, anak maupun seorang pembantu untuk turut serta dalam urusan pekerjaan rumah

tangga.

c) Komunikasi dan interaksi dengan keluarga. Komunikasi merupakan sarana untuk kita dapat berinteraksi dengan orang lain. Dengan komunikasi kita dapat mengutarakan kebutuhan, keinginan bahkan keluhan pada seseorang.
d) Waktu untuk keluarga. Menurut Sukanto, dkk (1999), ibu yang bekerja sering merasa kekurangan waktu untuk suami, anak-anak bahkan untuk dirinya sendiri.
e) Penentuan prioritas. Prioritas itu disusun tergantung pada kepentingan individu yangbersangkutan agar tidak menimbulkan pertentangan antara kepentingan yang satu dengan kepentingan yang lain Sukanto, dkk (1999).
f) Tekanan karier dan keluarga. Dalam bekerja, akan terdapat banyak masalah yang menuntut si pekerja untuk menyelesaikannya. Begitu juga di rumah, akan terdapat banyak pekerjaan rumah yang menuntut untuk diselesaikan. Tuntutan tersebut dapat menjadi sebuah tekanan bagi seseorang yang kemudian akan menjadi konflik dalam dirinya.

c. Career Salience pada wanita (ibu) yang bekerja

Menurut Moya, dkk (2000), ada beberapa faktor yang mempengaruhi hubungan antara *close relationship* dan *career salience*. Faktor-faktor tersebut antara lain : (1) karakteristik individual; (2) karakteristik hubungan; dan (3) karakteristik pasangan. Wanita laki-laki dan wanita menunjukkan bahwa mereka memberikan penekanan yang sama pada *career salience*, tetapi wanita yang mempunyai anak dengan tingkat pendidikan yang rendah, memiliki *tradisional gender ideology*, dan sangat dipengaruhi (*strongly influence*) oleh pasangan mereka, menunjukkan rendahnya *career salience* daripada wanita dengan karakteristik kebalikannya. Lebih jauh lagi, sementara *career salience* pada laki-laki tidak berkaitan dengan karakteristik pasangannya, *career salience* wanita justru berkaitan dengan *gender ideology*, situasi kerja, dan tingkat pendidikan pasangannya.

Hasil penelitian Moya, dkk (2000) menunjukkan bahwa *personal variable* berkaitan dengan *career salience* wanita (tingginya tingkat pendidikan, *gender ideology*). Begitu pula dengan karakteristik hubungan, mempunyai anak dan ketergantungan pada suatu hubungan (*relationship*) berkaitan dengan rendahnya *career salience* wanita. *Career salience* wanita juga berkaitan dengan karakteristik pasangan (*gender ideology*, tingginya tingkat pendidikan, dan tidak punya pekerjaan). Mengenai tingkat pendidikan, berbeda dengan hasil penelitian Tuck (1994) yang menunjukkan bahwa tingkat pendidikan tidak berkaitan dengan sikap terhadap peran gender.

Selain itu, menurut Heckert, dkk (2002), wanita akan menekankan pentingnya akomodasi pekerjaan (*job accommodations*) terhadap urusan keluarga dan kondisi tempat kerja yang menyenangkan. Mereka juga menekankan pentingnya perjalanan, hubungan interpersonal, keuntungan, dan kontribusi masyarakat. Mereka justru tidak menganggap penting gaji dan promosi.

Penelitian yang dilakukan Kirchmeyer (2002) menunjukkan bahwa kelahiran seorang anak meningkatkan *masculinity* laki-laki, tetapi tidak meningkatkan *femininity* wanita. Peran tradisional pada ayah sebagai *provider* dan pelindung keluarga berlanjut dalam kehidupan modern laki-laki. Berbeda dengan wanita, beberapa aspek peran tradisional wanita, seperti tergantung dan patuh pada orang lain, nampaknya tidak dapat diterima begitu saja bagi *professional women*. Hal ini menunjukkan bahwa *traditional parenting behavior* dan dampaknya terhadap *self-perception* nampaknya saat ini cenderung muncul pada laki-laki (*new father*) daripada wanita (*new mother*), terutama ibu dengan *nontraditional work roles*.

Begitu pula penelitian yang dilakukan Miree dan Frieze (1999) menunjukkan bahwa wanita dengan *young children* cenderung melakukan pekerjaan *non-full time* dan cenderung keluar dari pekerjaan. Wanita dengan *young children* yang tetap bekerja tidak mengalami keuntungan pendapatan (*salary benefit*) berdasarkan keputusan yang diambil tersebut. Interupsi pekerjaan hingga *full-time work* merugikan bagi wanita yang tidak memiliki anak atau wanita dengan *older children*. Mempunyai anak nampaknya berkorelasi dengan rendahnya pendapatan bagi wanita dan meningkatkan pendapatan bagi laki-laki.

D. Makna Karir bagi Ibu yang Bekerja (Berkarir)

Secara filosofis manusia dan pekerjaan (*work*) tidak dapat dipisahkan. Menurut Karl Marx esensi manusia terletak dalam kerjanya, sehingga dengan bekerja manusia mengaktualisasikan hakekatnya sebagai manusia (Marx dalam Wardaya, 2003). Dengan demikian, dapat ditegaskan pula sebenarnya bahwa keinginan ibu sebagai wanita untuk mengaktualisasikan dirinya dengan bekerja. Aktualisasi yang diperlukan untuk mempertegas eksistensinya sebagai manusia, bahwa ia tidak hanya seorang wanita yang menjadi ibu tapi juga dapat melakukan sesuatu yang bisa memberikan nilai lebih dari sekedar ibu rumah tangga biasa.

Memang, setiap pekerjaan yang dilakukan manusia mempunyai makna atau nilai tersendiri bagi dirinya. Bila hal ini dikaitkan dengan peran gender wanita, maka sudah sewajarnya bila wanita, baik sebagai ibu dan istri, juga mempunyai hak untuk berkarir dan memaknai peran karirnya (salah satu dari berbagai peran wanita) sebagai wujud dari esensinya sebagai manusia, meskipun budaya paternalistik masih mempengaruhi *gender ideology* baik pada wanita (istri) maupun pada laki-laki (suami).

Makin banyaknya wanita yang berkarir (terutama wanita yang menikah dan mempunyai anak) membuat banyaknya *dual-career family* sehingga struktur keluarga yang tradisional semakin menurun (Parasuraman dan Greenhaus, 2002). Menurunnya struktur keluarga yang tradisional bukan berarti ibu dalam *dual-career family* makin ringan bebannya dalam pekerjaan domestik rumah tangga dan mengasuh anak. Hasil penelitian Dancer (1993) menunjukkan bahwa dalam struktur keluarga yang *dual-career*, para istri memandang dirinya lebih banyak melakukan pekerjaan domestik rumah tangga daripada suami mereka sehingga terjadi ketidakseimbangan pembagian peran dalam rumah tangga. Keluarga dengan struktur tradisional, baik suami dan istri, justru memandang dirinya dan pasangannya telah melakukan pembagian peran yang adil dalam rumah tangga. Hal ini nampaknya dikarenakan tanggung jawab dari aktivitas yang dilakukan sesuai dengan nilai-nilai normatif dimana istri menjadi *full-time homemakers* sedangkan suami lebih berorientasi karir.

Menurut Haddock (2001) ada tiga nilai normatif yang menjadi tantangan dalam karir ibu yang berkarir : (1) perasaan cemas dan bersalah mengenai pengaturan keluarga (*family arrangement*); (2) negosiasi ulang gender *expectation* dalam hubungan suami-istri; dan (3) konflik dalam menyeimbangkan keluarga dan pekerjaan. Keluarga (suami dan anak-anak), nampaknya mempunyai pengaruh yang besar terhadap perkembangan karir ibu yang berkarir.

Hasil penelitian yang dilakukan Suriyasam (1994) menunjukkan bahwa faktor penting yang dapat mengurangi dilema antara keluarga dan pekerjaan bagi wanita adalah adanya dukungan dari suami. Kebanyakan wanita pada tingkat eksekutif memperoleh dukungan yang kuat dari suaminya. Beberapa diantaranya masih merasa bersalah karena tidak dapat sepenuhnya mengurus keluarga. Bagaimana suami mereka menerima karir mereka merupakan faktor utama yang mempengaruhi *self perception* dan *self-esteem* wanita (ibu) yang bekerja, yang pada akhirnya berdampak terhadap karir mereka.

Dengan demikian, semakin banyak ibu yang berkarir dalam masyarakat yang masih dipengaruhi budaya paternalistik, di mana ibu yang berkarir dianggap mempunyai beban ganda. Bahwa ibu yang berkarir memaknai karirnya sebagai perwujudan dari kebutuhannya untuk mengaktualisasikan dirinya. Ada beberapa hal yang membuat para wanita tetap menjadi ibu yang berkarir, antara lain : kesadaran bahwa mereka mempunyai potensi untuk berkarir, adanya keinginan untuk meningkatkan perekonomian keluarga, mendapat dukungan dari keluarga (ijin dari suami dan anak-anak yang sudah mandiri), adanya *role model*, dan adanya kesempatan di tempat kerja.

Menurut Putri (2005) bahwa untuk mewujudkan dan mempertahankan karirnya, para wanita ini melakukan hal-hal sebagai berikut : membagi waktu antara karir dan keluarga, membatasi diri dalam pengembangan karir, berkomitmen bahwa keluarga adalah yang utama, menekan ambisi dan bersikap pasif terhadap peningkatan karir, menyadari banyaknya manfaat yang diperoleh dengan bekerja atau berkarir sehingga pengorbanan (tidak bisa sepenuhnya mengeluarkan potensi dalam karir dan tidak bisa setiap saat mendampingi anak-anaknya) yang dilakukan masih dapat ditoleransi. Keadaan tersebut membawa para wanita ke dalam dilema, di mana mereka ingin menjalankan perannya sebagai ibu sekaligus mengaktualisasikan dirinya melalui karir.

Masih dari hasil penelitian Putri (2005), bahwa dilema yang dialami oleh para wanita sebagai ibu yang berkarir membuat aktualisasi diri mereka menjadi kurang optimal. Hal ini nampaknya dikarenakan masih kuatnya pengaruh *traditional gender ideology* pada struktur keluarga *dualcareer*. Dalam menyikapi dilema yang dialami, para wanita cenderung bersikap *silence*. Artinya mereka membiarkan diri mereka berada dalam dilema terus menerus tanpa berusaha melakukan suatu perubahan yang bisa membuat mereka terlepas dari dilema tersebut, bahkan ada kecenderungan bahwa mereka menganggap wajar terhadap terjadinya dilema tersebut sebagai suatu konsekuensi dari peran ganda yang mereka pilih.

Pada dasarnya para wanita (ibu yang berkarir) memberikan penekanan yang sama pentingnya pada keluarga dan karirnya, karena itulah mereka sebetulnya masih mempunyai pilihan lain selain bersikap menerima keadaan yang dilematis tersebut (*silence*). Hal ini bukan berarti bahwa mereka harus memilih salah satu antara karir atau keluarga, tetapi lebih pada usaha untuk menjalankan kedua peran tersebut tanpa harus selalu berada dalam konflik antara memenuhi tuntutan keluarga dengan tuntutan karir (*voice*), misalnya dengan menyeimbangkan hubungan antara suami-istri dengan melakukan *role sharing* sehingga terjadi pergeseran dari struktur keluarga yang tradisional menjadi lebih *egalitarian*, atau memilih *family-friendly career*.

Berdasarkan kajian secara teoretik di atas dapat tergambarkan bahwa makna karir bagi wanita karir menjadikan adalah untuk mengaktualisasikan diri. Namun manakala wanita juga bekerja pada budaya patriarli akan timbul *dual-*

career family yang kemudian diwarnai oleh *work-family conflict* (berkaitan dengan pembagian peran dalam keluarga dan struktur keluarga), *career salience*, dan peran gender ibu yang berkarir dalam keluarga (berkaitan dengan *role expectation*). Berbagai hal yang cenderung menjadi penghambat karir ibu yang berkarir tersebut justru membuat karir mempunyai makna tertentu bagi ibu yang berkarir sehingga mereka tetap mempertahankan karirnya.

E. Kesimpulan

Berdasarkan kajian teoretik dapat disimpulkan bahwa meskipun ibu yang bekerja (berkarir) menghadapi dilema dalam usahanya untuk menyeimbangkan karir dan keluarga, tetapi bagi ibu sendiri karir merupakan perwujudan dari kebutuhan aktualisasi dirinya untuk memperkuat eksistensinya. Adanya *role model*, ijin dari suami dan keadaan anak-anak, potensi yang dimiliki dan keinginan untuk meningkatkan perekonomian keluarga, dan adanya kesempatan untuk naik ke jenjang karir yang lebih tinggi ditempat kerjanya membuat ibu yang bekerja (berkarir) merasa perlu untuk bekerja tetapi tetap mempertahankan perannya sebagai ibu (dan istri).

DAFATAR PUSTAKA

Arinta, I. L., Azwar, S. 1993. Peran Jenis Androgini dan Konflik Peran Ganda Pada Ibu Bekerja. *Jurnal Psikologi*. Yogyakarta: Fakultas Psikologi Universitas Gajah Mada.

Broadbridge, A., Swarson, V., dan Taylor, C. (1999). The Implications of Retail Changes on Employees' Job Demands, Satisfactions, and The Work/Home Interface. *Institute for Retail Studies*. http://www.marketing.stir.ac.uk/irs/9903.pdf.

Cinamon, R.G., dan Rich, Y. 2002. Gender Differences in The Importance of Work and Family Roles : Implications for Work-Family Conflict. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Dancer, L.S. 1993. Spouses' Family Work Participations and Its Relation to Wifes' Occupational Level. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Gibson, J. L. 1990. *Organisasi: Perilaku, Struktur, dan Proses*. Edisi Kelima. (Terjemahan dari : Djarkasih). Jakarta: Erlangga.

Gowan, M. 1998. An Examination of Gender Differences in Mexican-American Attitudes Toward Family and Career Roles. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Haddock, S.A. 2001. Ten Adaptive Strategies for Family and Work Balance : Advice from Successful Families. *Journal of Marital and Family Therapy*. http://www.looksmart.com

Handoko, H. 2004. *Manajemen Personalia & Sumber daya Manusia.* BPFE: Yogyakarta.

Helms-Erikson, H., Tanner, J.L., Crouter, A.C., McHale, S.M. 2000. Do Women's Provide-Role Attitudes Moderate the Links Between Work and Family ?. *Journal of Family Psychology*, 14, 4, 658-670. http://www.uncg.edu/hdf/hdfs_faculty/h_helms/JFP%202000.pdf.

Kirchmeyer, C. 2002. Change and Stability in Managers' Gender Roles. *Journal of Applied Psychology*, 87, 5, 929-939.

Kussudyarsana dan Soepatini. 2008. *Pengaruh Karier Objektif pada Wanita Terhadap Konflik Keluarga-Pekerjaan.* Jurnal Penelitian Humaniora, Vol. 9, No. 2, Agustus 2008: 128-145. Universitas Muhammadiyah Surakarta. http://eprints.ums.ac.id/1285/1/2._KUSSUDIYARSANA.pdf

Lyness, Karen S. & Judiesch, Michael K. 2001. Are Female Managers Quitters ? The Relationships of Gender, Promotions, and Family Leaves of Absence to Voluntary Turnover. *Jounal of Applied Psychology*, 86, 6, 1167-1178

Lyness, Karen S. & Thompson, Donna E. 1997. Above the Glass Ceiling ? A Comparison of Matched Samples of Female and Male Executives. *Journal of Applied Psychology*, 82, 3, 359-375.

Lyness, Karen S. & Thompson, Donna E. 2000. Climbing the Corporate Ladder : Do Female and Male Executives Follow the Same Route ?. *Journal of Applied Psychology*, 85, 1, 86-101

Mintz, R.D. 1996. Gender Role Orientation and Conflict as Predictors of Family Roles for Men. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Miree, C.E. dan Frieze, I.H. 1999. Children and Careers : A Longitudinal Study of the Impact of Young Children on Critical Career Outcomes of MBAs. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Miree, C.E. dan Frieze, I.H. 1999. Children and Careers : A Longitudinal Study of the Impact of Young Children on Critical Career Outcomes of MBAs. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Moya, M., Exposito, F., dan Ruiz, J. 2000. Close Relationships, Gender, and Career Salience. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Munandar, U. 1985. *Emansipasi dan Peran Ganda Wanita Indonesia: Suatu Tinjauan Psikologis.* Jakarta: Universitas Indonesia (UI-Press)

Porter Jr., D.M. 2001. Gender Differences in Managers' Conceptions and Perceptions of Commitment to The Organization. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Putri, A. U. 2005. Ibu dan Karir: Kajian Fenomenologis terhadap dual-career Family. *Tesis*. Tidak dipublikasikan. Yogyakarta: Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada.

Support. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Suriyasam, B. 1994. *Thai TV Career Women : Impressions, Statistics and Reality*. Thesis. Telecommunications of Ohio University, Athens, Ohio.

Tuck, B. 1994. Adolescents' Attitude Toward Gender Roles within Work and Its Relationship to Gender, Personality Type, and Parental Occupation. *Sex Roles : A Journal of Research*. http://www.looksmart.com

Van Willigen, M. Benefits of Equitable Relationships : The Impact of Sense of Fairness, Household Division of Labor, and Decision Making Power on Perceived Social

Wardaya, Baskara T. 2003. *Marx Muda : Marxisme Berwajah Manusiawi*. Buku Baik, Yogyakarta.

White, M., Hill, S., McGovern, P., Mills, C., Smeaton, D. 2002. High Performance Management Practices, Working Hours, and Work-Life Balance. *British Journal of Industrial Relations*. http://gwbweb.wustl.edu/csd/Publications/2000/reportmhowell.pdf

Widyasari, G. 1997. Hubungan Antara Konflik Peran Ganda Wanita Karier Dengan Sikap Terhadap Kerja. *Skripsi* (Tidak Diterbitkan). Malang: Fakultas Psikologi Universitas Muhammadiyah Malang.

Wolfman, B. R. 1995. *Peran Kaum Wanita: Bagaimana Menjadi Cakap dan Seimbang Dalam Aneka Peran*. Yogyakarta: Kanisius.

PERJUANGAN PEREMPUAN TERDIDIK MELAWAN FUNDAMENTALISME

(Studi Kasus Gadis Pakistan Malala Yousafzai)

Moh. Rosyid
Dosen STAIN Kudus
Email: mrosyid72@yahoo.co.id

ABSTRAK

Sebuah keprihatinan bila memahami data Unesco Juli 2013 bahwa di dunia terdapat 57 juta anak tak sekolah dan separuhnya di negara konflik. Di tengah kecamuknya konflik, tampillah seorang gadis melawan gerakan fundamentalis Islam karena melarang perempuan sekolah. Dialah Malala Yousafzai putri Ziauddin Yousafzai lahir di Pakistan 12 Juli 1997. Awal perlawanannya pada 2009 di blog internet menyuarakan pentingnya pendidikan bagi perempuan terutama di Lembah Desa Swat Pakistan Barat Laut, bahkan di blog suaranya kian lantang mengadvokasi anak perempuan yang ingin sekolah. Pada 2011 di CNN, Malala menyatakan "Aku punya hak atas pendidikan, hak bermain, menyanyi dan menari, pergi ke pasar, aku punya hak bicara dan berpendapat. Aku tak mau masa depanku hanya duduk di ruangan, dikurung empat dinding, memasak dan punya anak. Itu bukan kehidupan yang kuinginkan". Perlawanan ini pada 9 Oktober 2012 Malala ditembak kepala dan lehernya oleh pasukan Taliban ketika pulang sekolah. Nyawanya terselamatkan dan diamankan di Inggris. Pasca hengkangnya Uni Soviyet dari Afghan yang menjajah selama 18 tahun, di Afghanistan terjadi perang saudara. Pada 1994 diamankan oleh gerakan sekelompok murid madrasah (*thalib*) yang didominasi Suku Pashtun, semula pengungsi di Pakistan dan eks-serdadu perang Soviyet-Afghan. Dengan semboyan ingin mensejahterakan rakyat, Taliban menerapkan negara Islam secara puritan yang didukung Arab Saudi, Pakistan, Uni Emirat Arab meski AS dan sekutunya menentang. Gerakan Taliban terinspirasi gerakan neo-Deobandi yang militan di Pakistan. Gerakan ini terpengaruh Islam Wahabi yang ultrakonservatif sehingga menjadi Islam revolusioner.

Kata Kunci: Pendidikan dan Perlawanan, Gadis, dan Taliban

A. Latar Belakang Penelitian

Fitrah manusia untuk meningkatkan kualitas diri sebagai modal bersosialisasi dan berprestasi bersama lingkungannya memerlukan wadah untuk berekspresi diri. Perwujudannya d berbekal ilmu pengetahuan yang diperoleh di bangku pendidikan. Akan tetapi, data Unesco pada Juli 2013 terdapat 57 juta anak di seluruh dunia sebagai calon generasi mendatang tidak sekolah dan separuhnya bertempat tinggal di negara yang dilanda konflik. Untuk mendapatkan realitas data, naskah ini menelaah sosok gadis yang memerjuangkan diri dan komunitas perempuan dunia agar terdidik, meski menghadapi teror dari kelompok garis kiri di Pakistan yakni Taliban. Dengan naskah ini diharapkan menjadi inspirasi pada pembaca untuk konsisten dan kokoh memerjuangkan hak manusia, apapun jenis kelaminnya, terutama di bidang pendidikan dan HAM.

B. Siapa Malala ?

Malala Yousafzai putri Ziauddin Yousafzai seorang gadis yang lahir di Pakistan pada 12 Juli 1997. Ketika berusia15 tahun pada 9 Oktober 2012 Malala ditembak kepala dan lehernya oleh pasukan Taliban ketika pulang sekolah tatkala berada di dalam bus di wilayah lembah Swat. Taliban berprinsip tidak menentang pendidikan anak bila sesuai syariat Islam. Taliban menyatakan bertanggung jawab atas tragedi penembakan yang menyebabkan retaknya tengkorak kepala Malala. Nyawa Malala terselamatkan berkat operasi otak yang dilakukan tim dokter di Pakistan yang selanjutnya dirawat di Inggris.

Incaran diterima Malala karena pada 2009 di blog internet dengan bahasa Urdu ia menyuarakan pentingnya pendidikan bagi wanita di Lembah Desa Swat Pakistan Barat Laut, meski dengan nama samaran Gul Makai atau Bunga Jagung. Di blog, Malala menentang seluruh larangan Taliban terhadap perempuan dan anak perempuan serta ia melakukan advokasi terbuka bagi pendidikan anak perempuan. Pada CNN tahun 2011 Malala menyatakan "Aku punya hak atas pendidikan, hak bermain, menyanyi dan menari, pergi ke pasar, aku punya hak bicara dan berpendapat.

Aku tak mau masa depanku hanya duduk di ruangan, dikurung empat dinding, memasak dan punya anak. Itu bukan kehidupan yang kuinginkan.

Catatan PBB, pada 2007 dan 2009 sejak menguasai distrik di utara Pakistan, Tehreek-e-Taliban Pakistan (TTP) telah menghancurkan 170 sekolah. Sejak 2009 Taliban melarang perempuan bersekolah dan menerapkan hukum Islam di Pakistan.

C. Siapa Taliban

Selama hampir 18 tahun Afghanistan dijajah Uni Soviyet dan diikuti perang saudara. Akan tetapi dengan adanya gerakan Islam yang baru mampu menghentikan pertikaian sesama muslim di Afghan. Pada akhir 1994 datanglah sekelompok murid madrasah (*thalib*) yang didominasi Suku Pashtun yang semula pengungsi di Pakistan. Kelompok tersebut eks-serdadu perang Soviyet Vs Afghan yang aktif lagi di madrasah pasca-Soviyet hengkang dari Afghan. Dengan semboyan ingin mensejahterakan korban perang dengan Soviyet, kelompok tersebut mampu menghimpun kekuatan dan mengalahkan dominasi etnis non-Pashtun yang berada pada Aliansi Utara. Dengan semboyan gerakan reformasi meskipun realitasnya radikal, Taliban mendapat respon positif dari akar rumput. Pada 1996 Taliban mampu menduduki Ibu Kota Kabul. Perjalanan berikutnya, Taliban menerapkan konsep negara Islam secara puritan. Arab Saudi dan Pakistan membantunya sehingga menguasai 90 persen wilayah Afghan dari Aliansi Utara.

Gerakan Taliban terinspirasi gerakan neo-Deobandi yang militan di Pakistan. Gerakan ini terpengaruh Islam Wahabi yang ultrakonservatif sehingga menjadi Islam revolusioner. Hal itu terpengaruh oleh politik jihad Osama bin Laden. Aksi kerasnya kian terasa sejak memberi sanksi terhadap minoritas Syi'i (10 persen) yang dianggap syirik. Pada 1998, Taliban menguasai mayoritas wilayah Afghan. Akan tetapi, eksistensi Taliban hanya diakui oleh Arab Saudi, Pakistan, dan Uni Emirat Arab, sedangkan Amerika beserta sekutunya menolaknya. Taliban sebagai gerakan sparatis yang melawan pemerintah Afghan semakin nampak sejak 2007 menguasai lembah Swat di Pakistan dengan menggelorakan pemenggalan kepala dan kekerasan lainnya dengan menyerang sekolah putri. Gerakan ini direspon pemerintah Afghanistan yang pada 2009 mengirim 30 ribu pasukan untuk melawan Taliban, meski gerakan bawah tanah terus dilakukan Taliban hingga kini.

Pada era kepemimpinan Taliban dipegang Mullah Omar, jalinan kerjasama dengan Osama bin Laden kian erat dengan kucuran finansial dari Osama, sehingga merekrut tokoh sentral nanvokal, seperti ahli bedah dan pemimpin teroris dari Mesir Dr. Ayman az-Zawahiri, pemimpin gerakan terlarang di Mesir (Jihad Islam) yakni Rifai Taha Musa, pemimpin Jamaah Islamiyah Mesir juga direkrut yakni Syaikh Omar Abdel Rahman. Rahman terindikasi pembunuh Anwar Sadat dan dicurigai pengebom *World Trade Center* (WTC) pada 1993.[1]

Dengan demikian, Taliban yang semula para santri radikal menerima doktrin Pan-Islamisme dari Osama bin Laden menjadi kian ganas melawan Amerika dan sekutunya. Amerika merespon dengan tiga kebijakan (1) politik belah bambu yakni menginjak Taliban dan mengangkat Afghan, (2) politik retorika: Amerika tak memusuhi Islam, tetapi memusuhi teroris, (3) menyidik dan membekukan aset Osama yang dijadikan sumber gerakan Taliban.[2]

D. Respon Dunia terhadap Malala

Respon positif diterima Malala dari dunia, pertama, Ratu Inggris Elizabeth memberi kesempatan pada Malala untuk bertemu dengan sang ratu di Istana Buckhingham. Kedua, untuk menjamin keamanan jiwanya dari sergapan Taliban, Malala difasilitasi hidup dan menjadi anak angkat warga di Birmingham Inggris. Kesempatan tersebut dimanfaatkan Malala untuk membuka perpustakaan umum terbesar di Eropa dengan koleksi jutaan buku, arsip film dan tv, bahkan menjadi repositori terbesar kedua di dunia karya Shakespeare.[3] Ketiga, diberi kesempatan berpidato di Mabes PBB New York AS pada Jumat 12 Juli 2013 pada forum Majelis Kaum Muda PBB di hadapan 500 pemimpin muda dunia. Malala mengangkat tiga isu penting dalam forum PBB: hak perempuan; perlawanan terhadap terorisme dan kebodohan; dan menyerukan perdamaian dan belas kasihan (*compassion*). Pertama, menyuarakan bahwa penduduk dunia harus menjamin pendidikan wajib setiap anak. Pidato bertepatan hari ulang tahunnya ke-16 sehingga PBB menyebutnya Hari Malala, meski Malala merespon:"Hari Malala bukan hariku tapi hari milik setiap anak perempuan yang berani bersuara tentang hak-haknya".[4]

1. John L. Esposito. *Unholy War.* LKiS:Yogyakarta. 2003. hlm.20.

2. Zaini Azhar Maulani. *Perang Afghanistan Perang Menegakkan Hegemoni Amerika di Asia Tengah*. Dalancang Seta: Jakarta. 2002, hlm.80.

3. *Suara Merdeka*, 5 September 2013, hlm. 8.

4. Pencanangan *Malala Day* ditindaklanjuti PBB dengan mengundang perempuan muda yang ber insiatif memajukan kaum hawa pada forum *Day of Girl*. Sebagaimana Nurul Indriyani gadis 16 th asal Desa Padang Rt.02/01 Kec. Tawangharjo, Grobogan menjadi duta untuk kawasan Asia Pasifik. Nurul mengikuti program *Because I am a Girl* (BIAAG) PBB yang menyuarakan pentingnya pemberdayaan bagi anak perempuan. Hal ini diawali ketika Nurul prihatin atas banyaknya teman-temannya perempuan yang

Kedua, teroris membunuh ribuan orang. Hal ini bertentangan dengan hak hidup damai, hak diperlakukan penuh martabat, hak atas kesetaraan dan kesempatan, dan hak atas pendidikan. Para ekstrimis takut pada perempuan karena takut pada perubahan dan kesetaraan sehingga membunuh guru perempuan dan meledakkan sekolah. Ketiga, menyerukan perdamaian dan belas kasihan. Malala menyatakan: "Aku telah memaafkan Taliban yang menembakku. Aku belajar belas kasihan dari Nabi Muhammad, dari Yesus Kristus, dan dari sang Buddha. Aku mendapat warisan perubahan dari Martin Luther King, Nelson Mandela, dan Muhammad Ali Jinnah. Filosofi nonkekerasan aku pelajari dari Gandhi, Bacha Khan, dan Ibu Teresa. Aku belajar memaafkan dari ayah dan ibuku. Damailah dan cintailah setiap orang.[5] Tidak ada yang berubah dalam hidupku kecuali kelemahan, ketakutan, dan keputusasaan setelah mati. Kekuatan, daya, dan kebenaran ketika lahir.

Obsesi Malala sebagai politisi dan akan mengubah masa depan Pakistan dengan mewajibkan pendidikan. Malala berprinsip bahwa pena dan buku sebagai senjata untuk digunakan menaklukkan terorisme. Pendidikan hanya bisa diwujudkan dalam kesetaraan dan kedamaian. Malala menyerahkan petisi yang memuat tuntutan pendidikan untuk semua (*education for all*) yang ditandatangani lebih dari 3 juta orang pada Sekjen PBB Ban Ki-Moon.

Menurut Malala, persoalan utama penduduk dunia adalah kemiskinan, pengabaian, ketidakadilan, rasisme, dan perampasan hak dasar manusia. Ia memusatkan perhatian pada hak perempuan dan pendidikannya karena perempuanlah yang paling menderita. Pada Mei 2013, Malala meluncurkan *Malala Fund* dengan dana sebesar 30.000 poundsterling bagi pendidikan 40 anak Pakistan di lembah Swat.

E. Penghargaan bagi Malala

Penghargaan yang diraih Malala dari *Pakistan's National Peace Award* November 2011, *International Children's Peace Prize* Agustus 2013, *Amnesty International's Ambassador of Conscience* September 2013, *EU's for Human Rights* Oktober 2013, peraih hadiah *Shakarov* yakni penghargaan tertinggi di bidang HAM dan kebebasan berpikir di Uni Eropa 10 Oktober 2013, menerima *Reach All Woman (RAW) in War, Anna Politkovskaya Award 2013* 4 Oktober 2013, hadiah Perdamaian Anak Internasional 2013 9 September 2013, dianugerahi *Reflections of Hope Award 2013 dari The Oklahoma City Memorial & Museum di AS* Mei 2013. Malala merupakan salah satu kandidat penerima hadian Nobel Perdamaian 2013, meskipun mendapat respon minir dari publik karena usianya yang terlalu muda dikhawatirkan membebani psikisnya. Akhirnya hadiah Nobel Perdamaian diraih Organisasi untuk Pelarangan Senjata Kimia (OPCW) yang berjuang memusnahkan senjata kimia di seluruh dunia. OPCW bermarkas di Den Haag Belanda yang didirikan pada 1997 untuk menjalankan mandat konvensi pelarangan senjata kimia. OPCW beranggotakan 189 negara.

Kedewasaan Malala berkarya dibuktikan dalam bukunya *I am Malala* pada Oktober 2013 "Aku berharap orang di seluruh dunia tahu bahwa banyak anak sulit mendapat akses pada pendidikan. Aku bercerita tentang diriku yang juga merupakan kisah 61 juta anak di dunia yang tak punya akses pada pendidikan. Aku ingin menjadi bagian dari kampanye hak anak perempuan dan laki-laki untuk bersekolah. Itu adalah hak dasar mereka". Ungkapan ini berdasarkan realitas 50 persen anak perempuan di Pakistan tidak sekolah, satu dari 10 anak di dunia yang tak sekolah ada di Pakistan.

F. Respon Amerika atas Malala

Merespon aksi Taliban terhadap Malala, Amerika melalui John Kerry, Menlu AS dalam artikelnya *Perempuan dalam Kebijakan Luar Negeri AS, Kompas*, 8 Maret 2013 mendedahkan konsep peduli perempuan. Konsep negara Adi Daya (AS) dalam kebijakan luar negerinya untuk memerjuangkan perempuan berpijak pada prinsip tak ada negara yang bisa maju jika melupakan sebagian warganya. Amerika meyakini bahwa kesetaraan jender penting demi tercapainya kemakmuran, stabilitas, dan perdamaian untuk memajukan kebijakan luar negeri AS. Beberapa upaya Amerika untuk memajukan perempuan di negaranya: Pertama, memberi investasi dan mendidik perempuan berwiraswasta agar tak hanya membantu ekonomi keluarganya tetapi mampu membantu ekonomi negara. Imbasnya melepaskan diri dari keterpaksaan perempuan menikah dini, memutus lingkaran kemiskinan, dan mengembangkan diri menjadi pemimpin pada komunitasnya serta anggota masyarakatnya secara aktif. Kedua, memajukan pendidikan kaum perempuan dan anak perempuan serta meningkatkan akses pada sumber daya agar tercipta perbaikan kondisi kesehatan. Harapannya masyarakat akan merasakan manfaat ketika kaum perempuan berada dalam keadaan sehat, aman, dan dapat

tidak menyelesaikan sekolah di jenjang SMP. Didukung adanya anggapan warga setempat bahwa anak perempuan yang berusia 17 th belum menikah dijuluki'perawan tua'. Nurul bersama mitranya dalam wadah *Persatuan Pelajar Anak Desa Padang* (PPADP) mensurvei ringan. Hasilnya rata-rata 30 anak menikah tiap tahun pada usia di bawah 17 th. Bahkan di tingkat kecamatan angkanya mencapai 67 anak yang kawin. Upaya Nurul dkk mencegah perkawinan dini membuat selembar kertas di-*lay out* mirip koran diberi nama 'Koran Selembar'. Upayanya mencari penulis, menuliskan, dan mendistribusikan secara gratis ke rumah penduduk sehingga aksinya direspon *Plan Indonesia* sehingga mendapat penghargaan dalam duta BIAAG dan menjuarai tingkat Asia Pasifik (*Republika*, 27/6/2013, hlm.5).

5. *Pesan Malala untuk Dunia. Kompas*, 17/7/2013, hlm.16.

menyumbangkan tenaga, kepemimpinan, dan kreativitasnya untuk memajukan ekonomi secara global.[6]

G.Penderitaan dan Angin Segar bagi Muslimah Dunia

Kekejaman yang diderita perempuan di beberapa negara seperti di Pakistan oleh kelompok Taliban selain Malala, diderita Shabana (25 tahun) penari yang tewas dibunuh pada 2009 karena dianggap melanggar larangan menari. Pada Januari 2013 terdapat 5 guru dibunuh di dekat Kota Swabi di Provinsi Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan. Pada Juni 2013 bom bunuh diri meledakkan bus berisi 40 anak perempuan dalam perjalanan menuju kampus di Quetta menewaskan 14 orang. Di Kota Qalqiliya Palestina, seorang perempuan berusia 20 tahun diasingkan dalam kamar mandi dengan ukuran 1x1 m oleh orangtuanya selama 10 tahun karena pada usia 10 tahun ia sekolah. Hal ini diderita oleh Baraa Melhem yang disekap sang ayah Hassan Melhem berkewarganegaraan Israel. Baraa dapat terlepas dari jeratan sekapan setelah kepolisian menyelamatkannya.[7] Di New Delhi India, Nirbhaya mahasiswi Fakultas Kedokteran berusia 23 tahun dibunuh di sebuah bus karena kuliah.

Di Sudan, Mantan jurnalis perempuan PBB, Lubna Ahmed al-Hussein dituduh bersalah karena mengenakan celana panjang di tengah publik mendapat hukuman penjara, maksimal 40 cambukan, atau denda USD 200 (Rp 2 juta). Perempuan Sudan tersebut memilih hukuman penjara.[8] Korea Utara Perempuan Korut semasa Presiden Kim Jong-il, jika bercelana panjang dalam beraktivitas di luar rumah dirazia dan mendapat sanksi denda atau kerja paksa karena meninggalkan rok mini, hal itu bertujuan mengembalikan nilai moral rakyat.[9] Nepal membebaskan perempuan juga mencengkeramnya, Pemerintah Nepal memberi bantuan bagi lelaki sebesar NPR 50.000 (Rp 6,5 juta) yang menikahi janda berusia di bawah 60 tahun, meskipun program tersebut ditentang organisasi perempuan Nepal, *Women for Human Rights*, karena derajat hidup perempuan tidak akan meningkat hanya disunting bahkan menyunting sebagai dalih mendapat dana.[10]

Dalam perkembangannya, Arab Saudi yang semula dikenal negara pengekang terhadap perempuan dengan membatasi di bidang perjalanan, pengobatan, kepemilikan, perkawinan, perceraian, mengemudikan kendaraan, dan kejuaraan olah raga. Dalihnya jika berolahraga dengan gerakan lari dan lompat dianggap bisa merusak selaput dara.[11] Tetapi Pangeran Khaled al-Faisal, Gubernur Makkah, pada 2009 memperbolehkan perempuan mengikuti kejuaraan olahraga yang semula dilarang[12]. Sebagaimana pejudo perempuan pertama Arab Saudi yang tampil pada Olimpiade tahun 2012 di London, meski tetap mengenakan jilbab ketika bertanding. Arab Saudi memberi angin kepada perempuan berkarya di luar rumah (bekerja) di perhotelan. Didirikannya *Luthan Hotel and Spa* tahun 2007 di kompleks diplomatik Riyadh yang serba perempuan mulai penanam saham, pimpinan, staf, pegawai, bidang IT, *cleaning service*, *front girl*, *bell girl*, perancang bangunan, pemilik, dan tamunya pun hanya untuk perempuan dengan ornamen yang khas perempuan seperti dominasi hall, kamar, penyalaan lilin tiap kamar, hingga pink sebagai warna khasnya. Meski bagi tamu hotel diberi kebebasan berpakaian lazimnya ketika di rumah. Hanya bidang perlistrikan dan pipa ditangani lelaki[13].

Perubahan di Arab Saudi juga dalam hal politik dengan terpilihnya Noura al-Faez sebagai Deputi Menteri Pendidikan pada 14 Februari 2009. Lahir di Provinsi Syaqra, Arab Saudi 1956. Jenjang pendidikannya, jurusan sosiologi Universitas Raja Al-Saud, Riyadh 1978, jurusan teknologi pendidikan dari Universitas Utah, AS 1982, dan Master Manajemen dari Akademi Arab untuk sains dan teknologi, Alexandria, Mesir 1997. Jabatan yang pernah disandang, penasehat dan pengarah teknik pengajaran, Departemen Kebudayaan 1989-1993, Direktur Sekolah Khusus wanita, Direktur urusan wanita di Lembaga Administrasi Negara, Arab Saudi[14].

Meskipun terjadi perubahan di Arab Saudi, Dewan HAM PBB melayangkan kritik terhadap catatan HAM Arab Saudi yang menudingnya memenjarakan aktivis tanpa proses pengadilan, melanggar hak dasar perempuan dan pekerja asing. Di Markas HAM, Jenewa, Swiss, utusan Inggris mendesak Saudi menghapuskan sistem pendampingan untuk perempuan. Jika perempuan bepergian mesti didampingi salah satu anggota keluarga yang lelaki. Delegasi AS memprihatinkan pembebasan kebebasan beragama dan Jerman menuntut pengurangan hukuman mati.[15]

Brunai Darussalam mengizinkan perempuan yang menikah bekerja di sektor pelayanan publik dan perempuan PNS

6. John Kerry, Menlu AS. *Perempuan dalam Kebijakan Luar Negeri AS. Kompas*, 8 Maret 2013, hlm.7.
7. *Suara Merdeka*, 25/1/2012, hlm.8.
8. *Jawa Pos*, 9/9/2009, hlm.5.
9. *Jawa Pos*, 25/7/2009, hlm.10.
10. *Jawa Pos*, 17/6/2009, hlm.4.
11. Hal ini dikritisi melalui puisi yang mendorong segregasi jender dalam acara *Million's Poet* pada sebuah acara televisi di Emirat Arab, Hissa Hilal warga Arab Saudi, diancam pembunuhan (*Kompas*, 24/3/2010, hlm.11).
12. *Jawa Pos*, 25/6/2009, hlm.5.
13. *Jawa Pos*, 5/3/2009, hlm.5.
14. *Kompas*, 18/2/2009, hlm.16.
15. *Republika*, 22/10/2013, hlm.20.

(yang sebelumnya jika menikah tidak mendapatkan tunjangan) selanjutnya mendapat tunjangan.[16] Mesir, Fatma Rashed dan Sara Mohamed Baraka (Pendayung) dan Shaimaa Elgamal (anggar) mereka pertama kali mengikuti olimpiade tahun 2012 di London. Ketika berlaga tetap mengenakan jilbab.[17]

Setelah 30 tahun revolusi Iran, Marzieh Vahid Dastjerdi, guru besar Fakultas Kedokteran Universitas Teheran diangkat sebagai Menteri Kesehatan dan Pendidikan oleh Presiden Mahmoud Ahmadinejad.[18] Olahragwan perempuan yang pertama kali tampil di gelanggang Olimpiade tahun 2012 di London dari Iran, seperti Zahra Dehghanabnavi (pemanah) dan Neda Shahsavari (petenis meja). Keduanya ketika bertanding mengenakan jilbab.[19].

Hal itu berbeda dengan Afghanistan, Kabar buruk bagi wanita Afgan jika kaum Taliban berkuasa karena RUU hak perempuan oleh Presiden Hamid Karzai mengizinkan perkawinan dini, mendukung praktik 'pemerkosaan' dalam perkawinan, larangan perempuan meninggalkan rumah tanpa izin pria (ayah, suami, saudara lelaki) karena tugas utamanya hanyalah melayani seks suami.[20] Hal itu dibantah Hamid Karzai, substansi RUU untuk warga Syiah yang minoritas, tidak untuk warga Sunni yang mayoritas. RUU tersebut mendapat tekanan dunia internasional, termasuk Presiden AS, Barrack Hussain Obama menyebutnya RUU 'mengerikan'.[21]

G. Prestasi Muslimah Dunia

Di antara prestasi muslimah dunia yang tercatat penulis, pertama, Bashaer Othman, gadis Palestina berusia 15 tahun, terpilih sebagai wali kota Allar, kota berpenduduk 8 ribu jiwa berlokasi di Tepi Barat, Palestina. Bashaer dilantik pada 2 Juli 2012 menjabat selama dua bulan. Ia dipilih menjadi wali kota secara langsung oleh pejabat wali kota tatkala para pemuda menantang pada wali kota yang menjabat agar memberi kesempatan pada pemuda menjadi pemimpin. Terdapat seribu pemuda yang berkompetisi menjadi wali kota, Bashaer yang terpilih.[22]

Kedua, Amra Babic adalah perempuan berjilbab yang pertama kali menjadi wali kota di Visoko, kota di Bosnia. Kota yang berpenduduk 40 ribu jiwa, berdekatan dengan Kota Sarajevo. Bosnia berpenduduk 3,8 juta 40 persen muslim, 10 persen Kristen, dan 31 persen Kristen Ortodox. Babic kehilangan suaminya saat perang antaretnis di Bosnia 1992-1995.[23]

Ketiga, perempuan yang angkat senjata seperti di Irak, Samira Ahmed Jassim (80 th) tertangkap dan mengaku membujuk dan melatih wanita Irak agar bersedia menjadi pengebom bunuh diri, akhirnya menyerang 28 lokasi. Perempuan tersebut untuk mengelabui tentara Amerika yang menjajah Irak. Begitu pula bom bunuh diri oleh perempuan dengan naik sepeda motor di markas polisi, Peshawar, Pakistan.[24]

Keempat, Andeisha Farid, ibu asuh 450 anak yatim piatu Afganistan membangun 10 rumah yatim piatu dana dari penderma AS, *Charity Help International*. Setelah rezim Taliban dipresur pasukan multinasional pimpinan AS, Andeisha bergabung dengan organisasi Perawatan dan Pendidikan Anak Afgan (Afceco) berbasis di Kabul pada 2007. Sebanyak 60 persen anak Afganistan kehilangan sekurang-kurangnya satu anggota keluarga atau keluarga terdekatnya, 35 persen kehilangan kedua orangtua. Lebih dari 600 ribu anak terpaksa menjadi gelandangan karena tak berumah, dari 200 ribu warga yang cacat karena perang, separuhnya anak-anak. Karena keteguhannya ia mendapatkan penghargaan Kepemimpinan Global (*Global Leadership Awards 2010*) yang diselenggarakan lembaga nonprofit *Vital Voice Global Partnership, AS.*[25]

Kelima, Presiden Hassan Robbani, Iran secara resmi mengangkat Marzieh Afkham merupakan perempuan pertama kali menjadi juru bicara Kementerian Luar Negeri Iran. Afkham mengabdi di Kemenlu selama 30 tahun di antaranya pernah menjadi Kepala Humas Kementerian era Presiden Mohammad Khatami. Afkham mengenakan cadar saat dilantik tatkala pemerintah Iran mewajibkan bagi perempuan bercadar.[26]

Keenam, Turki mencabut larangan pemakaian Jilbab di institusi negara sejak 8 Oktober 2013 oleh Perdana Menteri Recep Tayyip Erdogan. Menurut Erdogan, pelarangan berjilbab menyebabkan diskriminasi terhadap perempuan, melukai banyak anak muda dan menyebabkan penderitaan berat bagi orang tua dan melahirkan masa kegelapan. Pencabutan larangan berjilbab tidak pada lembaga militer, peradilan, dan kepolisian. Pelarangan berjilbab di Turki sejak

16. *Jawa Pos*,15/4/2009, hlm.4.
17. *Republika*, 4 /8/2012, hlm.11.
18. *Kompas*, 9/9/2009, hlm.16.
19. *Republika*, 4/8/2012, hlm.11.
20. *Jawa Pos*, 7/4/2009, hlm.5.
21. *Jawa Pos*, 9/4/2009, hlm.5.
22. *Suara Merdeka*, 14/9/2012, hlm.2.
23. *Republika*, 11/10/2012, hlm.12.
24. *Jawa Pos*,17/10/2009, hlm.4.
25. *Kompas*, 6/5/2010, hlm.16
26. *Republika*, 4/9/2013, hlm.23.

dekrit kabinet tahun 1925 dengan Presiden Kemal Ataturk.[27]

Kesadaran negara Islam di atas berkait dengan munculnya gerakan Arab Spring di Tunisia akhir 2010 dengan mendirikan Komisi Independen Permanen HAM Organisasi Kerja Sama Islam (OKI) yang dibentuk tahun 2010, meskipun inisiasinya dimulai tahun 2005. Organisasi ini memiliki 18 komisioner, hanya 4 yang perempuan, 3 dari Malaysia, Sudan, dan Afghanistan, 2 komisioner diusulkan masyarakat sipil negara masing-masing yakni Indonesia[28] dan Arab Saudi. Adapun yang lainnya diusulkan oleh negara. Dari 116 calon komisioner, terpilih 18 orang mewakili 58 negara anggota OKI. Komisioner mewakili wilayah Afrika, Asia, dan Timur Tengah. Komisi Independen Permanen HAM OKI bertujuan ingin mengubah pandangan dunia bahwa negara OKI perspektifnya tentang perempuan berubah dan mengubah visi anggota terhadap HAM serta hak dan perlindungan pada perempuan dan kehidupannya. Embrionya adalah Deklarasi Kairo 1990 sebagai bentuk komitmen negara Islam terhadap HAM.[29]

Konferensi Tingkat Menteri Organisasi Kerja Sama Islam (OKI) ke-4 pada 4 s.d 6 Desember 2012 di Jakarta membahas tentang Peran Perempuan dalam Pembangunan menghasilkan Deklarasi Jakarta. Deklarasi bertujuan mendorong implementasi pengarusutamaan jender dan sebagai respon atas permasalahan bersama oleh 42 negara OKI yang hadir. Anggota OKI sebanyak 57 negara yang didirikan di Rabat, Maroko pada 25 September 1969. Konferensi di Jakarta tersebut menghasilkan implementasi sektor ekonomi untuk mendorong peningkatan akses perempuan terhadap sumber daya produktif. Di setiap nagara akan diciptakan pekerjaan di usaha mikro kecil dan menengah (UMKM) yang mempekerjakan perempuan,[30] meskipun dalam catatan pemerhati jender, peran perempuan juga dilakukan perempuan non-muslimah.[31]

I. Simpulan

Akankah kekejaman Taliban terhadap perempuan di Pakistan berakhir? Melihat realitas Taliban di Pakistan, kekejaman Taliban tak akan berakhir, terutama pasca dibunuhnya pemimpin Taliban Hakimullah Mehsud (30 tahun) ketika mengendarai mobil oleh serangan pesawat nirawak (*drone*) AS pada 2 November 2013 di Desa Miranshah, kota di kawasan suku asli Pakistan. Juru bicara Taliban Azam Tariq meresponnya: "setiap tetes darah Hakimullah akan menjadi seorang pengebom bunuh diri. Amerika dan sekutunya tak seharusnya senang karena Taliban akan balas dendam". Pemakaman Hakimullah di kawasan Waziristan Utara di tengah malam agar tak disusul serangan oleh Amerika dan sekutunya. Pendahulu Hakimullah, Baitullah Mehsud juga terbunuh oleh serangan *drone* Amerika pada 2009. Amerika mengincar Mehsud karena diduga keras menyerang markas CIA AS (Badan Intelijen AS) di Afghanistan, pernah merencanakan mengebom *Times Square New York* meski gagal, dan dianggap menewaskan ribuan warga sipil dan aparat Pakistan. Sebelumnya, Amerika menyayembarakan bagi yang mampu membunuh Mehsud diberi hadiah 5 juta dollar AS.[32] Babak baru perang abad ke-21 melalui pertempuran kendali jarak jauh (*remote*). Pesawat *drone* dikendalikan dari jarak jauh dengan teknologi satelit, mampu melintasi udara lebih dari 40 jam, bisa mengirim gambar transmisi video dan radar ke stasiun darat yang letaknya bisa ribuan kilometer.

Dengan demikian, bagaimana nasib perjuangan Malala? Perlu dukungan kekuatan negara dan antar-negara yang difasilitasi PBB agar hak dasar manusia terpenuhi. Kebodohan adalah musuh bersama dan yang membatasi arah menuju kecerdasan harus dilawan dengan kekompakan. Kekompakan menuju tatanan hidup yang sejahtera tanpa memilah kelas sosial, jenis kelamin, kewarganegaraan, agama, dan etnis.

27. *Republika*, 10/10/2013, hlm.20.

28. Lembaga perempuan Indonesia yakni Komnas Perempuan, Human Rights Working Group, dan pemerintah melalui Kementerian Luar Negeri memilih Siti Ruhaini Dzuhayatin lahir di Blora, 17 Mei 1963, dosen UIN Yogyakarta. Pernah menjadi anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah, Ketua Pengurus Perkumpulan Rifka Annisa Women Crisis Center (2009-2012), Ketua Pusat Studi Wanita UIN Yogyakarta (2002-2007), dan Ketua Komisi HAM OKI sejak Januari 2012.

29. *Kompas*, 11/11/2012, hlm.23.

30. *Republika*, 7/12/2012, hlm.12.

31. (1) Halimah Yacob (58 th) sebagai wanita pertama sebagai Ketua Parlemen di Singapura semasa PM Lee Hsien Loong memimpin partai *People's Action Party*. Sebelumnya Halimah sebagai Menteri Kementerian Sosial dan Pengembangan Keluarga dan Ketua Parlemen dijabat oleh Michael Palmer karena berselingkuh dengan staf lembaga hukum *People's Association*, ia mengundurkan diri, (2) pahlawan si miskin Ela Bhatt lahir di Ahmedabad, India, berkasta Brahmana. Alumnus sekolah hukum, *Sir LA Shah Law College* di Ahmedabad pada 1954 bidang hukum Hindu, mendapat gelar kehormatan dari Humane Letters, Universitas Harvard, AS, Ramon Magsaysay Award untuk kepemimpinan komunitas pada 1977 dan *Right Livelihood Award* tahun 1984. Perjuangannya terhadap perempuan pendiri Bank Perempuan Dunia pada 1979 atau SEWA (*Self-Employed Women's Association*) *Cooperative Bank* bertujuan sumber pinjaman permodalan usaha, jaminan asuransi kesehatan dan pensiun bagi perempuan yang bekerja di sektor informal, membuat asosiasi pekerja perempuan tahun 1981, (3) pejuang hak minoritas di Sri Langka, Sunila Abeysekera, lahir 4/9/1952 berasal dari etnis (mayoritas) Singhala. Perjuangannya membela ras minoritas, Tamil, di Sri Lanka mengungsi 300.000 jiwa karena konflik dipicu kepemilikan tanah, terbatasnya akses pendidikan tinggi dan pegawai negeri, dan kekerasan oleh kelompok militan bersenjata Macan Pembebasan Tamil Eelam (LTTE). Perjuangannya tak lekang dari ekses negatif, suaminya dipenjara selama 7 th, (4) sutradara terbaik (putri yang pertama setelah 82 tahun piala Oscar), Katherine Bigelow, pada Piala Oscar 2010 dinobatkan dalam *Academy Awards* ke-82 di Kodak Theatre, Hollywood, California, AS 7 Maret 2010 dalam filmnya *The Hurt Locker.* Keberhasilannya didukung penulis skenario, Mark Boal, wartawan yang meliput Perang Irak 2004 dengan bergabung pada unit penjinak bom. Film mengisahkan invasi AS ke Irak, ketika dua tentara AS kesatuan gegana, JT Sanborn dan Owen Eldridge, mereka menyisir area yang dilewati tentara AS untuk mencari ranjau yang ditanam tentara Irak dengan tangan kosong. Film juga mendapat penghargaan kategori skenario asli terbaik, penyunting terbaik, penyunting suara terbaik, dan *mixing* suara terbaik. Di sisi lain, tentara perempuan dalam kondisi tak nyaman dialami serdadu AS, Helen Benedict, Chantelle Henneberry, Mickiela Montoya, dan Marti Ribeiro saat bertugas pasukan perang di Irak 2005-2006. Setiap langkah termasuk ke WC/kamar mandi harus ditemani, tapi teman tentara lelaki yang diminta bantuan memerkosanya (*Jawa Pos*, 24/4/2009, hlm.4).

32 *Kompas*, 3/11/2013, hlm.1.

Daftar Pustaka

Esposito, John L. *Unholy War.* LKiS:Yogyakarta. 2003.

Kerry, John. *Perempuan dalam Kebijakan Luar Negeri AS. Kompas*, 8 Maret 2013.

Maulani, Zaini Azhar. *Perang Afghanistan Perang Menegakkan Hegemoni Amerika di Asia Tengah*. Dalancang Seta: Jakarta. 2002.

REVITALISASI BASIS PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM RA. KARTINI. RELEVENSINYA DENGAN ARAH LANDASAN GERAKAN PSG STAIN KUDUS

Manijo
Dosen Tarbiyah STAIN Kudus
Email: Jojomanijo@gmail.com

Abtrak

R.A Kartini adalah sosok perempuan yang mempunyai basis pemikiran progresif, inovatif pada masanya, pemikiran dan gagasan-gagasannya itu tidaklah muncul begitu saja, namun sederet sosio-historis dan religious yang melingkupinya bahkan orang-orang dekat beliau yang menjadikan R.A Kartini menjadi seperti sekarang ini.

Setelah melalui masa pingitan, Kartini justru menemukan ide-ide yang konfrontatif dengan realitas kehidupannya, sehingga beliau semakin tajam dalam berfikir dan menampakkan bentuk dalam kehidupan yang dijalaninya, Kartini menjelma menjadi sosok seperti: *Pertama,* Kartini sebagai pelopor pergerakan wanita Indonesia. *Kedua,* Kartini sebagai intelektual. *Ketiga,* Kartini sebagai pendidik, *Keempat,* Kartini sebagai wartawati *dan Kelima,* Kartini sebagai pekerja social.

Dalam pemikiran keagamaan yang mengilhami dalam pendidikan Islam khususnya perempuan, dapat dilihat dari bentuk pemikiran dan cara pandang, paradigma beliau dalam kelslamannya, paradigma ini sekaligus sebagai inspirasi pergerakan progresif PSG STAIN Kudus kedepan, yaitu: *Pertama,* Bentuk pemikiran *religious experience*, yang mengalihkan cara pandang teks menjadi kontek, dari yang sacral menjadi yang bermasyarakat. *Kedua,* bentuk pemikiran keagamaan Kartini yang terkait dengan penciptaan manusia yang melahirkan sifat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. *Keempat,* Bentuk pemikiran Kartini tentang kitab suci dan toleransi yang melahirkan Islam untuk kemanusiaan, untuk kebahagiaan, dan untuk kedamian. *Kelima,* pemikiran Kartini tentang nilai-nila kebaikan yang seharusnya sama antara bentuk lahir dan nilai-nilai yang ada di dalamnya, tidak ada diskriminasi, sehingga pujian itu benar-benar nyata adanya.

Selain itu, tidak ada salahnya bila PSG STAIN Kudus menjadi lembaga pusat kajian Kartini, sekaligus sebagai corong Kartini baik pada masa lalu, maupun Kartini di masa sekarang.

Key note: Revitalisasi, Pendidikan Islam, Kartini, PSG STAIN Kudus.

I. PENDAHULUAN

Pada tanggal 19 April 2013 kemarin, penulis dan teman mengikuti seminar memperingati hari Kartini dengan tema ”Relevensi gagasan, pemikiran dan perjuangan Kartini tentang kesetaraan gender terhadap keterlibatan perempuan dalam ranah politik dan pemerintahan pada masa kini” acara ini di selenggarakan di PSW LPPM UNIKA Soegiyapranata Semarang. Dalam seminar ini yang menarik bagi penulis adalah ternyata Kartini sampai pada puncak gerakan seperti yang dipahami selama ini, mempunyai latar belakang pemikiran dan pengaruh sosio-historis yang panjang. Inilah yang menjadi magnet bagi para pemerhati dan peneliti Indonesia bahkan dari luar.

Tidak puas dengan itu saja, penulis berusaha menggali informasi lebih jauh dengan mendatangi Musium Kartini yang ada di Kota Rembang. Penulis bertemu langsung dengan *key speker* dan berdialog panjang dengan Beliau dengan disertai bukti-bukti fisik peninggalan Kartini yang masih tersisa dan dipajang di museum tersebut.

Ada beberapa hal menarik yang ada di sana, salah satunya adalah mesium sebesar itu terkesan mati dan tidak ada manusia yang berusaha menghidupkannya. artinya bukti-bukti peninggalan Kartini dengan segala latar belakangnya belum ada peneliti yang sengaja dan serius menjadikan bahan dan data disana menjadi bukti historisitas keberagamaan Kartini yang sebenarnya hal itu mempunyai nilai-nilai filosofis yang bisa dijadikan landasan kuat untuk dihidupkan kembali pada masa sekarang ini, bahkan menjadi inspirasi gerakan gender pada masa yang akan datang.

Salah satu peneliti yang tertarik dalam hal penelitian di Indonesia adalah Clifford geertz seorang peneiti dari universitas Berkeley, walaupun tidak meneliti Kartini namun beliau meneliti kekayaan budaya yang ada di Jawa. Beliau dalam penelitiannya telah melihat klasifikasi masyarakat Jawa berdasarkan pada tipe kebudayaan menjadi tiga kategori

yaitu abangan, santri, dan priyayi.[1] Para pengamat dan masyarakat pada umumnya menilai bahwa RA.Kartini yang lebih suka dipanggil Kartini berasal dari komunitas priyayi, Karena memang dia lahir dari keluarga birokrat saat itu yaitu putra bupati Jepara. dari jalur ibundanya RA. Ngasirah, ia sebenarnya berasal dari keluarga santri. Karena kakek dari ibu adalah seorang guru agama. Guru agama pada masa itu masih langka dan dipandang sebagai tokoh masyarakat yang cukup disegani.

Kartini dikenal dari tulisan-tulisannya yang sebagian besar berupa surata-surat yang ia kirimkan kepada sahabat-sahabatnya di Batavia dan negeri Belanda. Surat-surat tersebut dikumpulkan, disusun dan diatur secara kronologis oleh Mr. JH.Abendanon, bekas Direktor Departemen Pengajaran Hindia Belanda. Surat tersebut diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul Door Duistenis Tot Licht (DDTL).[2] Dari tulisan-tulisannya dapat dipahami latar belakang pemikiran-pemikiran Kartini termasuk pemikiran yang sangat progesip, berani berhadapan dengan tradisi dan pemerintah Belanda pada masa itu. Pemikiran-pemikirannya terkait dengan berbagai aspek, baik yang berhubungan dengan kaum wanita, politik, sosial, pendidikan wanita maupun pemikiran pendidikan keagamaannya. Ia dikenal dalam sejarah perjuangan Indonesia sebagai sosok pahlawan wanita yang dengan gigih memperjuangkan hak-hak kaum perempuan; sehingga hari lahirnya diperingti sebagai Hari Kartitni sebagai momentum memperingati perjuangan para pahlawan wanita dalam ikut serta berjuang menentang penjajah Belanda.

Diantara butir-butir pemikirannya yang berlian, menampakkan pemikiran kritis tentang masalah-masalah pendidika wanita dan pendidikan keagamaan, yang merupakan respons terhadap praktek-praktek keagamaan yang didominsi oleh adat dan cenderung diskriminatif terhadap kaum perempuan. Disamping itu perkembangan pemikiran pendidikan keagamaannya sangat dipengaruhi oleh perkembangan kejiwaannya dan tantangan-tantangan yang dihadapinya dalam sejarah kehidupannya; serta pengaruh pemikiran ibundanya yang sederhana, bijaksana dan religious serta para sahabatnya yang cukup modernis dan religious.

Focus tulisan ini berusaha mengangkat landasan pemikiran dan penghayatan pendidikan keagamaan Kartini- yaitu pemikiran-pemikrannya yang berkaitan dengan ajaran-ajaran Tuhan yang kritis dan progresip. Juga mengangkat faktor-faktor dominan yang mempengaruhi perkembangan pemikirannya. Sebelumnya akan disajikan biografi Kartini dengan latar belakang keluarga, pendidikan dan kondisi masyarakat serta peran dinamis Kartini dalam perjuangan maupun kemasyarakatan.

II. BIOGRAFI KARTINI.

A. Latar Belakang Keluarga Kartini.

Raden Ajeng Kartini lahir pada tanggal 21 April 1897 (28 Rabingulahir 1808), wafat pada tanggal 17 september 1904 (7 Rejeb 1834). Ia lahir dari keluarga ningrat putra R.M.A.A. Sosroningrat, Bupati Jepara, putra pangeran Ario Tjondronegoro IV, Bupati Demak. Ibunya, Mas Ajeng Ngasirah yang berasal dari kalangan biasa, putra kyai Haji Madirono seorang guru agama terkenal di Telukawur, Jepara dan Nyai Haji Siti Aminah, Juga dari Desa Telukawur. Ibu Kartini dinikahi oleh ayahnya pada tahun 1872 ketika ia masih berpangkat Wedana di Mayong. Kemudian, masih dalam kedudukannya sebagai Wedana, pada 1875 ia kawin lagi dengan seorang putri bangsawan tinggi, yang menurut Kartini adalah keturunan langsung Raja Madura yaitu Raden Ajeng Woerjan atau Moerjan, putri R.A.A. Tjitrowikomo, Bupati Jepara sebelum Sosroningrat.[3] Selanjutnya, istri yang kedua kemudian diangkat menjadi "garwa padmi" atau "Raden Ayu", sedang Mas Ajeng Ngasirah mendapat kedudukan "garwa ampil"[4]

Dari kutipan tersebut dapat diketahui bahwa Wedono R.M. Sosroningrat (ayah Kartini), Menikah dengan M.A. Ngasirah (ibu Kartini) pada tahun 1872, sebagai istri pertama yang dinikahinya. Ketika ia akan diangkat menjadi Bupati,

1. Clifford geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masayarakat Jawa,*terjadi Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), cet. 3, hal. 8 pembagian ini memdasarkan pada tiga inti struktur sosial di jawa pada masa itu, yaitu desa, pasar, dan birukrasipemerintahan yang dibarengi dengan latar belakang sejarah kebudayaan yang berbeda yang berkenaan dengan masuknya agama serta pradaban Hindu dan Islam di Jawa. Abangan mewakili satu titik berat pada aspek animistis dari sinkretesisme jawa, dan secara luas diubungkan dengan elemen petani, antri, mewakili suatu titik berat pada aspek islam dari sinkretisme itu dari umumnya dihubungkan dengan elemen dagang (dan elemen tertentu di kalangan tani juga), dan priyayi yang menekankan pada aspek-aspek Hindu dan dihubungkan dengan elemen birokrstik.

2. Siti Soemandari Soeroto, *Kartini Sebuah Biografi,* (Jakarta: Gunung Agung, 1978), Hal, 145.

3. *Ibid,* hal. 14

4. Garwa padmi atau Raden Ayu adalah sebutan untuk istri utama, yang mendampingi suaminya pada upacara-upacara resmi. Istri-istri yang lain, bila dinikah sacara sah disebut garwa ampil. Menurut keterangan Prot Koentjaraningrat yang diikuti Sitisoemanadari, dalam tradisi keluarga jawa yang poliginis hanya satu istri yang diakui sebagai istri utama atau istri pertama. Istri ini tidak harus istri yang pertama dinikahi tetapi harus dari kalangan yang sederajat dengan suaminya. Ia dinamakan padmi. Istri-istri lainya dinamakan selir dan selalu berasal dari keluarga rendah, *Ibid,* hal 29 dan 26

oleh pemerintah Hindia Belanda diberi isyarat agar menikahi perempuan dari golongan ningrat yang sederajat yang akan diangkat menjadi garwa padmi atau Raden Ayu. Perkawinan itu terjadi pada tahun 1875. Setelah ia diangkat menjadi Bupati Jepara, status dan hubungan dalam keluarga kabupaten menjadi lebih terang R.A. Woerjan menduduki tempat sebagai Raden Ayu dan Gustri Putri yang keluar sebagai fisrt lady dan M.A. Ngasirah sebagai istri kedua yang mempunyai kewajibannya sendiri didalam kabupaten. Urusan pendidikan menjadi tanggung jawab M.A Ngasirah dan beliau sangat keras dalam mendidik putra-putrinya, termasuk dalam pendidikan agama.

Kelurga besar R.M.A.A Sosrodiningrat memiliki 11 putra dari dua istri yaitu garwa padmi dan garwa ampil. Dari garwa ampil lahir 8 putra putri dan 3 putra putri dari garwa padmi. Semuanya bergelar Raden Ajeng unruk anak perempuan dan Raden Mas untuk anak laki-laki.

Ayah Kartitni berpandangan progressip, mewarisi sikap ayahnya, sebagai Bupati Demak. Beliau telah meninggalkan pesan kepada putra-putranya sebelum wafatnya bahwa "tanpa pengetahuan kalian kelak tidak akan bahagia dan dinasti kita akan makin mundur". Semua anak-anak disekolahkan baik putra maupun putri. Meskipun ada perbedaan dalam tingkatan pendidikan. Kartini dan saudara-saudaranya dimasukkan di Earopese Lagere School-meskipun muridnya hampir semuanya anak-anak Belanda Indo- anak-anaknya yang laki-laki melanjutkan sekolahnya di HBS Semarang dan negeri Belanda. Perlu diketahui pada masa itu, tradisi masyarakat Jawa memandang tidak etis menyekolahkan anak-anak perempuan bersama laki-laki Indo Belanda. Mencermati Back-graund kelurga Kartini dapat dipahami bila dalam diri kartini memiliki potensi ungggul untuk dapat dikembangkan menjadi pribadi yang berkualitas. Realisasi perkembangannya sangat dipengaruhi oleh lingkungan kehidupanya, pendidikannya maupun dinamika aktifitas-aktifitasnya.

B. Tahapan Perkembangan Dalam Kehidupan Karitini.

Dalam psikologi perkembangan, seorang anak manusia mengalami proses perkembangan melalui fase-fase perkembangan tertentu dengan tugas-tugas perkembngan yang harus dilaluinya. Tugas-tugas ini dalam batas-batas tertentu bersifat khas untuk masa-masa hidup seseorang.

Menurut Havighats, seperti dikutip oleh Siti Rahayu Haditono, tugas-tugas perkembangan atau development task itu merupakan tugas-tugas yang harus dilakukan seseorang dalam masa-masa hidup tertentu sesuai dengan norma-norma masyarakat dan norma-norma kebudayaannya. Selanjutnya ia membagi tugas-tugas perkembangan itu menjadi tujuh tahapan yaitu masa bayi dan anak kecil, masa anak, masa sekolah, masa muda (pubertas), masa dewasa muda, usia tengah baya dan masa dewasa lanjut.[5] Seseorang dituntut menyelesaikan tugas-tugas perkembangan itu secara bertahap. Bila ia berhasil menyelesaikan tugas-tugas perkembangan pada masanya, ia akan merasa berhasil. Sebaliknya bila ia tidak berhasil menyelesaikan tugas-tugas tertentu karena prinsip yang berbeda dengan budaya masyarakat, ia akan menghadapi masalah dalam hidupnya dan tugas-tugas selanjutnya akan tertunda, atau merasa tidak bahagia. Namun bila ia mampu mengatasi tantanagn tradisi, ia akan berhasil melewati tugas-tugas tersebut dan perkembangan peribadinya pada tahap berikutya dapa ditunaikan dengan sempurna.

Dalam sejarah kehidupan Karitni, nampak terjadi variasi yang cukup dinamis dan kadang-kadang banyak tantangan yang dihadapinya baik dari kalangan kelurga, teman-temanya maupun masyarakat. Dengan perjuangan yang gigih dan keyakinan yang kuat ia mampu mengatasinya meskipun berbeda dengan impian-imnpianya.

Dalam kehidupan Kartini, seperti anak-anak perempuan pada masa itu, mengalami masa-masa kehidupan sejak masa bayi dan anak kecil, masa anak, masa sekolah, masa pingitan dan masa pernikahan atau berkeluarga. Masa sekolah sangat pendek, karena harus memasuki masa pingitan. Masa muda dilalui dalam pingitan. Karena sikap Kartini yang dinamis, kritis dan progresip serta pengertian dan karena sikap progresip sang ayah juga, beliau melepas Kartini dari pingitan dan membebaskan Karini dan saudaranya berintraksi dengan masyarakat dengan melakukan kegiatan-kegiatan kemasyarakatan.

Masa bayi dan kanak-kanak dilaluinya dengan gembira. Pertumbuhan fisiknya lebih cepat dari anak-anak sebayanya. Ia dirawat para baby sitter kawedanan yang bekerja dengan ketulusan dan dedikasi tinggi. Seperti tradisi Jawa pada umumnya, ketika sudah belajar berjalan (usia delapan bulan) dilakukan upacara tedak siten.[6] Pada masa bayi dan anak-anak, sudah nampak sifat-sifatnya cerdas, mempunyai inisiatif sendiri, bebas, berani dan dinamis. Ketika Kartini usia satu tahun yaitu pada tahun 1880, lahir lagi seorang putri dari garwa padmi yang diberi nama Raden Ajeng Roekmini. Kemudian ketika Kartini berusia 2 tahun ayahnya diangkat menjadi bupati di Jepara. Pada tahun itu juga

5. Siti Rahayu Haditono, *Psikologi Perkembangan Dalam Berbagai Bagiannya,* (Yogyakarta: Gajah Mada Universitas Press, 1982), hal, 21.

6. Tedak Siten yaitu upacara selamatan yang dilakukan ketika anak mulai boleh turun atau berkenalan dengan tanah yaitu untuk dapat kesempatan belajar merangkak, duduk dan berjalan pada kesempatan itu, bayi rambutnya dicukur sampai habis kemudian dimandikan dengan air kembang setaman, lihat Sitisoendari, hal. 32.

yaitu tahun 1881, lahir bayi pertama dalam kabupaten, dari garwa ampil, M.A. Ngasirah yang oleh eyang putrinnya Raden Ayu Pangeran Ario Condronegoro IV dari Demak, diberi nama Kardinah. Di ndalem Kabupaten, Kartini sekarang mempunnyai dua adik putri, yang kelak dikenal dengan tiga serangkai atau tiga bunga dari kabupaten yaitu Kartini, Roekmini, dan Kardinah.

Memasuki masa sekolah, oleh ayahnya, ia dan kemudian adik-adiknya dimasukkan sekolah di Europese Lagere School (sekolah Rendah Belanda). Pagi hari pergi ke sekolah, sore harinnya memndapat pelajaran menyulam dan menjahit dari seorang nyonya Belanda, membaca Al-qur'an dari seorang guru agama wanita dan pelajaran bahasa jawa dari seorang guru, Pak Danu. Diantara ketiga pelajaran tambahan itu, yang paling tidak disukainya ialah pelajaran membaca al-qur'an. Masalahnya, gurunya sendiri tidak menyukainya karena anak-anak suka mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang tidak dapat dijawabnya. Mereka berpendapat apa gunanya mengikuti lidi gurunya dan mengikuti suaranya apa saja yang dikatakan. Apa arti kata-kata Arab itu?. Mereka tidak mengerti bahasa Arab dan mereka bertanya kepada gurunya. Tetapi pertanyaan-pertanyaan tersebut membuat bu guru marah. Bila bu guru marah, anak-anak disuruh keluar dari tempat belajar dan dilaporkan kepada ibunya, bila anak-anak tidak mau menurut kepadanya. Mendengar laporan itu, anak-anak dimarahi ibunya, karena ibunya sangat keras dalam hal agama. Hanya ayah mereka yang dapat memahaminya. Anak-anak itu masih terlalu muda untuk memahami pelajaran yang sulit itu. Setelah anak-anak itu menjadi lebih besar, mereka juga lebih mudah dapat membaca dan mengerti isi al-qur'an.[7]

Di kelas, Kartini merupakan satu-satunya murid pribumi diantara anak-anak Belanda dan Belanda Indo. Meskipun demikian ia bicara bahasa Belanda dengan lancar. Karena dirumahnya ayahnya banyak memberikan bimbingan atau memberikan majalah dan buku-buku berbahasa Belanda. Ia juga suka berlatih bahasa asing itu sambil bermain-main. Di sekolah ia termasuk yang paling maju dan paling cerdas. Ia mampu bersaing dengan anak-anak Belanda dan Belanda Indo. Pernah suatuketika sekolahnya didatangi seorang inspektur Belanda, ia menyuruh anak-anak membuat karangan dalam bahasa Belanda. Hasilnya, karangan Kartinilah yang paling bagus diantara semua karangan yang telah diperiksanya selama berkeliling di daerah isnspeksinya. Di sekolah, kartini juga pernah mendapat perlakuan diskrimiatif, karena gurunya bermental kolonial tidak rela memberi nilai terbaik pada anak pribumi.

Sejak masa sekolah, kartini sudah memiliki rasa sosial, berkat bimbingan ayahandnya. Beliau sering membawa Kartini dan adik-adiknya keliling kedaerah-daerah untuk mengetahui dari dekat kehidupan rakyatnya yang masih serba kekurangan dan hidup dalam keterbelakangan dibanding bangsa Belanda sebagai pendatang. Jiwa nasionalisme dan emansipasi wanitanya mulai berkembang. Melalui bacaan-bacaannya, ia mengetahui pejuang wanita India Pundita Ramabai, seperti dalam surat yang ia tulis kepada Ny. Van Kol:

"Sudah beberapa kali kami mendengar tentang pejuang wanita India yang berani itu. Saya masih sekolah tatkala saya pertama kali mendengar tentang dia. O, saya masih ingat benar waktu itu saya masih sangat muda, baru berusia 10 atau 11 tahun, hati saya menyala-nyala waktu saya membaca tentang dia di surat kabar. Sampai-sampai menggigil karena emosi: jadi tidak hanya wanita kulit putih yang dapat mencapai kehidupan bebas ! wanita-wanita berkulit sawo matang juga dapat membebaskan diri dan hidup berdiri sendiri. Berhari-hari saya ingat kepadanya; tak pernah saya dapat melupakan dia. Apa saja yang tidak dapat dicapai oleh satu contoh yang baik dan berani.. begitu jauhkah pengaruhnya".[8]

Setelah meyelesaikan sekolah di Europese Lagere School ia tidak diperkenankan melanjutkan sekolah ke HBS di Semarang seperti kakaknya yang laki-laki; tetapi mengikuti tradisi Jawa bagi anak perempuan yaitu masa pingitan. Pada tahun 1892, ketika ia berusia 12 1/2 tahun, ia mulai hidupnya dalam tembok pingitan yang menurut adat sebagai masa menunggu sampai tiba saatnya menikah. Ia harus meninggalkan segala apa yang menyenangkan di sekolah. Ia sangat sedih karena harus menghentikan pelajarannya: padahal ia sangat suka belajar. Ia harus belajar setamat sekolah rendah. Ia juga tidak mau kalah dengan kawan-kawannya bangsa kulit putih yang dapat kembali ke Eropa untuk study lanjut; juga tidak mau kalah dengan kakaknya laki-laki yang melanjutkan ke HBS di Semarang. Meskipun ia telah berusaha meyakinkan ayahandanya agar dapat melanjutkan sekolah; namun beliau yang masih terikat tradisi meskipun pendidikan modern tetap memasukkanya ke tembok pingitan.[9]

Meskipun dengan berat hati, ia jalani juga masa itu, ia mengisinya dengan membaca, merenungkan kondisi kaumnya serta adat feodal yang membelenggunya dalam bentuk tulisan, yang ia kirimkan pada teman-teman penanya di Batavia maupun negeri Belanda. Dari kamar pingitan itulah ia mulai mengerti adat feodal, poligami dan kawin paksa, kebodohan perempuan dan egoisme pria yang merupakan sumber semua derita. Dari kamar itulah muncul pemikiran revolusioner, feminisme dan nasionalisme yang kadang bernuansa religi dari gadis kecil yang ada dipedalaman jawa.

7. *Ibid,*hal. 35
8. Surat Kepada Ny Van Kol, 21 juli 1902, DDTL hal. 223, dalam Sitisoemandari, hal. 45
9. *Ibid,* hal. 49

Berikut ini contoh surat Karini yang bernada kritik

Allah yang maha Esa telah menciptakan wanita untuk menjadi pasangan pria dan tujuannya memang kawin. Itu tidak dapat disangkal dan aku mengaku: bahwa kebahagiaan wanita tertinggi adalah hidup harmonis dengan suami. Tetapi bagaiman bisa hidup harmonis bila peraturan-peraturan pernikahan seperti sekarang ? Apakah orang tidak dengan sendirinya menjadi benci dengan perkawinan yang tidak adil terhadap wanita itu ? Tiap-tiap wanita dalam masyarakat ini tahu bahwa ia bukan satu-satunya dan bahwa kini atau esok suaminya bisa pulang dan membawa seorang atau lebih wanita lain yang mempunyai hak sama terhadap suaminya karena menurut peraturan agama mereka juaga istrinya yang sah.[10]

C. Masa Keluar dari Pingitan

Setelah mengalami masa pingitan kurang lebih 4 tahun, ayahandanya ingin menyenangkan putra-putrinya. Pada tahun 1896, beliau mengajak tiga serangkai ikut ke desa Kedungpenjalin untuk menghadiri peresmian sebuah gereja Protestan yang merupakan pos dari misi Zending di daerah Jepara.

Masa-masa itu banyak memberikan pengalaman baru dan membuka wacana pemikirannya yang memberi pengaruh kuat dalam jiwa Kartini, ia dapat bergaul kembali dengan sahabat-sahabatnya, dapat memahami kebiasaan dan peribadatan komunitas yang berbeda keyakinan agamanya serta meperoleh kebebasanya secara berangsur-angsur. Kartini juga melihat dari dekat potensi dan kesulitan rakyat desa Belakanggunung dalam bidang seni ukir. Ia berusaha mengangkat mereka meningkatkan kualitas kerajinan dan memasarkan kerajinan ukir Jepara sampai ke luar negeri. Ia berupaya mengirimkan hasil ukir dan kerajinan batik ke pameran lukisan di Den Haag pada tahun 1898.[11] Kecintaan Kartini kepada rakyat ternyata membawa kearah kesadaran bangsa. Hal ini nampak dalam suratnya kepada E.C. Abendanon, anak Mr. J.H. Abendanon:

" Hore ! untuk kesenian dan kerajinan rakyat kami. Hari depanmu pasti akan gemilang. Aku tak dapat mengatakan betapa girang dan bahagia aku. Kami mengagumi rakyatku, kami bangga atas mereka. Rakyat kami yang kurang dikenal, karena itu juga kurang dihargai hari depan kaum seniman Jepara sekarang terjamin. Seniman-seniman kami mendapat pesanan besar dari Oost En West untuk sinterklas.[12]

Semangatnya untuk study lanjut terus bergejolak dalam diri Kartini. Ia terus berusaha mencari jalan keluar untuk mendapat kesempatan untuk itu. Rencana sekolahnya di Batavia diajukan secara resmi oleh Kartini kepada Gubernur Jendral pada tanggal 19 maret 1901. Permohonan disetujui Ayahanda telah merestuinya. Namun pada akhirnya rencana itu gagal karena pada akhirnya ayahnya sendiri mencabut restu tersebut, untuk menghargai pendapat teman beliau dan pandangan masyarakat pada umumnya dengan perasaan sock, Kartini menerima kenyataan itu diiringi konflik batin antara menyalahhkan diri, ayahnya dan masyarakat.

Gagal sekolah di Batavia tidak mematahkan semangat Kartini melanjutkan sekolah. Melalui sahabatnya Stella dan Van Kol – seorang anggota Parlemen Belanda dari partai Demokrat ia mendapat peluang sekolah ke negeri Belanda. Ayah bundanya mengijinkannya. Namun impian inipun dibatalkan sendiri karena pengaruh Ny Abendanon yang sangat lihai membujuk Kartini dengan pendekatan dari hati ke hati.

Kegagalan demi kegagalan telah memperkaya pengalaman batin Kartini dan membentuk pribadinya menjadi pribadi seorang perempuan yang berjiwa besar, intelek memiliki kemandirian dalam bersikap serta kedalaman penghayatan nilai-nilai religions. Sosok itulah yang Nampak dalam sikap Kartini memauki jenjang perkawinan yang tidak di impikannya – karena akan membelenggu cita-citanya.

D. Masa Pernikahan dan Hidup Berkeluarga

Keputusan untuk menikah bukan karena tekanan tetapi keluar dari kesadaran dan pertimbangan yang cermat. Ia yakin bila calon suaminya Raden Mas Adipati Ario Djojodiningrat, bupati Rembang adalah seorang yang berpandangan modern meskipun seorang duda yang ditinggal wafat istrinya. Kartini menikah pada tanggal 8 Nopember 1903 di Jepara dengan acara upacaara yang sangat sederhana tanpa pesta. Tiga hari kemudian, pada tangal 11 Nopember 1903 ia diboyong ke Rembang untuk mengawali hidup Baru sebagai istri dan ibu dari putra-putri suaminya dengan almarhum istri pertamanya.

Untuk perkawinannya itu ia mengajukan syarat yang cukup progresif dan telah disetujui suaminya. *Pertama,* tidak akan diadakan upacara berlutut dan menyembah kaki mempelai pria. *Kedua,*ia akan bicara dalam bahasa jawa ngoko –kasar- dengan suminya, untuk menunjukkan bahwa seorang istri itu sederajat serta saudara seperjuangsn dari suaminya. *Ketiga*, Mohon izin didirikan sekolah bagi perempuan.

10. *Ibid,* hal. 63- Surat kepada Stella, tgl 23 agustus 1900, DDTL, hal.65
11. *Ibid,* hal. 105
12. *Ibid,* hal. 110- Surat kepada E.C. Abendanon, 15 Agustus 1902, DDTL, hal.231

Tentang rencana perkawinannya itu ia berusaha menyakinkan teman-temannya tentang pandangannya mengenai makna perkawinannya melalui surat-surat yang ditulisnya, antara lain Kepada Ny. Abendanon

Jangan khawatir, tunanganku tidak akan memotong sayapku. Justru itulah yang menaklukkan derajat dimatanya, bahwa aku dapat terbang.Ia malah akan memberikan kesempatan kepadaku untuk mengembangkan sayapku, meluaskan bidang kegiatanku. Ia menghargai aku, bukan menghendaki aku, tenggelam dalam urusan rumah tangga semata.

Kepada Ny. Ovink Soer ia menulis yang di dalamnya tampak optimisme terhadap cita-ctanya dan kepercayaannya akan ketentuan dan takdir Tuhan.

Bunda tahu bukan, bahwa saya bermaksud akan pergi ke Batavia untuk sekolah menjadi guru.?.di samping seorang pria terpelajar dan dapat menghargai kebudayaan Barat saya akan menuju pelaksanaan rencana-rencana saya melalui jalan yang paling pendek. Bunda tentunya kaget. Kartini bertunangan dan kawin. Seperti dalam dongengan saja bukan?. Ah, tetapi siapa di bumi ini dapat membanggakan bahwa dia dapat menentukan sendiri seluruh hidupnya ?. saya tidak bertindak dengan sembrono. Saya memikir-mikir dan menimbang-nimbang lama, baru kemudian memilih. Jika tujuan yang saya kejar, dengan jalan ini akan lebih cepat dan lebih pasti dapat saya capai, apa salahnya untuk menempuh jalan itu ?.

Di Rembang belum banyak yang diperbuat Kartini untuk merealisasikan cita-citanya. Tapi karena waktu yang merenggutnya. Ia hannya satu tahun menikmati impian kebebasannya di Rembang bersama suami dan anak-anak peninggalan almarhum istri pertama suaminya. Ia sempat mengajar gadis-gadis memasak. Pada tanggal 17 September 1904.Ia wafat setelah melahirkan putra pertamanya, dengan meninggalkan idialisme kemandirian dan kebebasan.

E. Peran Pemikiran Dinamis Kartini

Mencermati biografi Kartini, Nampak sosok ideal seorang perempuan pada masanya yang berjiwa kuat, dinamis, bersikap mandiri, berwawasan luas dengan intelektualitas tinggi, berpikiran modern, memiliki kepekaan sosial dan jiwa nasionalisme serta rasa religiousitas yang merndalam.

Ada beberapa peran dinamis Kartini yang telah dimainkannya antara lain:

Pertama, kartini sebagai pelopor pergerakan wanita Indonesia.

Kepeloporannya diakui dalam memperjuangkan emansipasi wanita dalam arti pembebasan dari melawan adat, kekolotan, kebodohan dan keterbelakangan. Kepeloporannya juga ditanggapi secara kritis oleh sejarawan dari Sumatra Barat, Tamar Djaya yang membandingkannya dengan kepeloporan pejuang wanita dari Kota Gadang. Keduanya hidup sejaman dengan beberapa kemiripan peran dinamisnya dalam pergerakan maupun kemasyarakatan.

Kedua, Kartini sebagai intelektual.

Profil Kartini mewakili profil intelektual perempuan Indonesia pada awal abad 20. Seorang perempuan priyayi yang terkungkung kokoh dalam kisi-kisi Keputren Jawa, mampu datang dengan ide-ide dan harapan yang cemerlang mengenai masa depan kaumnya.

Ketiga, Kartini sebagai pendidik

Dalam buku-buku sejarah pendidikan Indonesia, nama Kartini masuk dalam salah satu tokoh pendidik perempuan, pemikirannya tentang pendidikan dan pendidikan perempuan cukup progresif pada masanya. Ia berpikir perlunya pendidikan ilmu pengetahuan dan pendidikan budi pekerti dilakukan bersama. Karena pendidikan budi pekerti merupakan pendidikan paling awal, ia menjadi tanggung jawab kaum ibu. Dengan sendirinya kaum ibu perlu diberdayakan melalui pendidikan. Untuk mendukung terwujudnya kemandirian kaum perempuan juga perlu diberikan pendidikan kejuruan.

Peran pendidiknya nampak ketika ia mendirikan Sekolah Gadis –yang merupakan sekolah gadis Jawa pertama di Jawa- pada bulan Juni 1903. Mul-mula muridnya hanya satu, beberapahari kemudian bertambah menjadi 5, dan pada tanggal 4 Juli 1903 sudah mempunyai 7 murid. Bahkan ada putri seorang jaksa dari Karimunjawa yang harus diponndokkan di kota Jepara. Kenyataan itulah yang mendasari ide sekolah model Kostschool.

Keempat, Kartini sebagai wartawati

Bakatnya menulis sebenarnya sudah nampak sejak masa sekolah. Waktu itu ada seorang inspektur Belanda menyuruh murid-murid membuat karangan; dan tulisan Kartini di nilai paling baik. Kemampuannya menulis berkembang pada masa pingitan. Keahliannya juga didukung oleh banyaknya bacaan yang dibacanya dari majalah maupun buku-buku berbahasa Belanda. Pada tahun 1895 ia menulis sebuah karangan dalam bahasa Belanda dengan judul Het Huwelijk Bij De Kodjas (Upacara Perkawinan Pada Suku Kodja). Oleh ayahnya, tulisan itu dikirim ke negeri Belanda baru pada tahun 1898 tulisan itu dimuat sebagai Bijdrage TCV yang dibaca kaum intelektual. Sesudah itu, muncul karangan yang dimuat dalam majalah De Echo dengan nama samaran Tiga Serangkai.

Kelima, Kartini sebagai pekerja sosial

Kepekaan sosialnya telah dibina ayahandanya sejak masa kanak-kanak dengan di ajak melihat realitas kehidupan dan penderitaan rakyat.Dengan didukung semangat nasionalismenya yang tinggi ia telah berusaha membantu parapengrajin ukir dan batik di Jepara untuk meningkatkan kulitas karya dan hidupnya. Ia berusaha membimbing mereka, memberikan modal kerja serta memikirkan persamaan produksinya. Usaha pemasarannya ia lakukan dengan mencari pelanggan dan mengikut sertakan pada pameran di negeri Belanda.

III. BASIK PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM KARTINI.

Dalam biografi Kartini menunjukkan banyak faktor yang mempengaruhi kehidupannya termasuk pemikirannya tentang pendidikan Islam. Faktor-faktor dimaksud adalah:

1. Faktor keluarga. Ayah Kartini seorang ningrat Jawa yang berpikiran progresif dan eyangnya bupati Demak, (Demak adalah pelopor Islam, mengingat Demak adalah kerajaan pertama di Jawa yang masuk Islam) seorang tokoh yang dibanggakan Kartini sebagai pelopor modernisasi. Lingkungan kota Demak sebagai kota Islam, sosio historis sedikit banyak mempengaruhi pola pikir Kartini. Pada saat ada kesempatan sowan eyangnya di Demak ia berkesempatan bertemu dan berdialog dengan para sesepuh yang berpandangan bijak dan memiliki kekayaan rohani. Ibundanya, M.A Ngasirah, putra dari guru agama di Desa Telukawur Jepara, sangat keras dalam pendidikan agama,. Beliau mengundang ibu guru agama untuk mengajar al-Quran kepada tiga serangkai. Meskipun anak-anak merasa terpaksa, namun pendidikan masa kecil itu besar pengaruhnnya. Kondisi inilah yang menjadikan sosok pejuang seperti Kartini tergugah hatinya untuk menolong kaumnya dan masyarakat pada umumnya untuk bangkit dari keterpurukan dan mulai hidup baru dengan keIslaman yang benar, jalan menuju itu adalah dengan jalan pendidikan.
2. Kondisi keberagamaan masyarakat yang masih sederhana dan bercampur denga adat-adat Jawa, menyebabkan penafsiran dan pengalaman ajaran agama terasa kaku. Al-Qur'an dan do'a yang belum diterjemahkan kedalam bahasa Jawa berbeda dengan injil dan sembahyangan orang Kristen dengan menggunakan bahasa Jawa yang dapat dipahami. Mengundang daya kritis Kartini untuk mempertanyakannya. Inilah yang membuat keprihatinan Kartini dalam pemehaman KeIslaman yang selama ini cenderung sacral, dogmatis dan tanpa kompromis, sehingga orang-orang Islam hanya menerima saja, tapi tidak mengerti maksud dan tujuannya, oleh karena itu jalan untuk memahami Islam secara kaffah harus dimulai dengan pendidikan Islam yang benar, walaupun saat itu sangat sulit.
3. Sikap hidup orang tuanya yang bijaksana. Ayahnya yang berpendidikan modern dapat memahami gejolak jiwa. Kartini dalam menyikapi realitas kehidupan sosial keagamaan. Ibunya yang berpikiran sederhana tetapi tegas dalam prinsip dan memiliki kekayaan rohani berperan sebagai salah satu sumber inspirasi alamiyah yang berpengaruh terhadap kematangan jiwa Kartini. Walaupun beliau juga benci terhadap prilaku ayahnya yang poligami, namun dalam hal prinsip kemodernan dalam berfikir menjadikan ayah sebagai sosok yang maju. Hal ini menjadikan Kartini bergerak maju dalam hal berkehidupan terutama pandangannya tentang keterbelakangan, dan ketradisionalan umat Islam kala itu, dengan jalan ini diharapkan umat Islam lebih berpandangan maju terutama dalam berfikir tentang Islam yang membumi dengan melakukan ajaran yang benar, dan tidak merendahkan kaum perempuan dengan cara berpoligami.
4. Teman-temannya baik di Batavia maupun di negeri Belanda yang beragama lain dapat mengembangkan sikap toleransi dan menunjukkan komitmen keberagamanya. Di sisi lain ia melihat praktek misi Zending yang kadang berbeda dengan idealismenya. Sifat keterbukaan Kartini karena pengaruh luar Negeri terutama Belanda, menjadikan pemikiran komparasi Kartini terutama dalam hal kehidupan semakin hidup dan tajam, ada kesenjangan social keagamaan yang begitu kental dan sacral antara islam dan Kristen dengan tampilan kehidupan yang sangat beda sehingga menjadikan seakan-akan diskriminatif serta sifat kemarjinalan orang Islam. Ide dasar inilah yang menjadikan Kartini harus bisa melihat ke depan (progresif) dan banyak melakukan pembaharuan (inovatif) dan itu harus dimulai dengan jalan pendidikan Islam (terutama perempuan) yang tidak hanya menunggu dan cenderung pasif, tapi harus bergerak maju (kreatif). agar sejajar dengan bangsa lain.

Sedikitnya keempat factor itulah yang membentuk sosok Kartini dalam mengekpresikan wawasan keagamaannya melalui jalan pendidikan

Islam terutama untuk kaumnya yang ada di sekitar kehidupannya, ide dasr ini kelak setelah menikah bahkan saat menikah direalisasikan dalam pembrontakan Kartini yang tidak mau berlutut di bawah kaki suami, serta dengan tiga syarat yang diajukan Kartini ketika mau di nikah. Setelah menikah Katini juga mendirikan sekolah perempuan yang ada di kota Rembang.

Berikut ini butir-butir pemikiran dasar pendidikan Islam Kartini yang dapat dihidupkan kembali (Revitalisasi) serta bisa dijadikan inspirasi gerakan PSG STAIN Kudus ke depan dan tidak ada salahnya bila ide dasar ini justu menjadikan PSG STAIN Kudus tampil sebagai semacam studi center Kartini, bahkan menjadi corong utama dalam Kekartinian,

sebagaimana keinginan juru kunci museum Kartini di Rembang. Bila dicermati melalui tulisan-tulisannuya kepada para sahabat penanya, Kartini mempunyai bentuk nilai-nilai dasar pemikiran seperti di bawah ini:

Pertama, Bentuk pemikiran *religious experience* Kartini nampak dalam tulisan-tulisannya yang di awali dengan menyebut asma Allah dan keagungannya dengan lafz *al hamdu lillah, Allahu Akbar, Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan Yang Maha Kuasa.* Hal ini dicerminkan dari religiousitas yang telah menyatu dalam dirinya. Ia nyatakan ungkapan-ungkapan itu dengan tegas walaupun pada sahabatnya yang berbeda agama. Bentuk realitasnya dalam pendidikan Islam perempuan merupakan insprasi keagamaan beliau yang sangat kuat.

Kedua, bentuk pemikiran keagamaan Kartini yang terkait dengan penciptaan manusia, mendasari ide-ide kesetaraan Gender. Kritik tajam ia lontarkan tentang praktek-praktek kawin paksa, poligami maupun feodalisme yang sangat tidak adil terhadap kaum perempuan dan rakyat jelata. Menurutnya, Allah Yang Maha Kuasa mencipta manusia pria dan wanita sema derajatnya, mencipta wanita untuk menjadi pasangan pria. Konflik batin muncul ketika ia melihat praktek poligami yang ternyata disahkan oleh peraturan agama sebagai istri yang sah. Ide dasar ini yang mengilhami beliau untuk meninjau ulang pemikiran dalam agama, kerena Agama lahir untuk kesejahteraan umat baik laki-laki maupun perempuan.

Kartini mempunyai sahabat pena penganut agama Yahudi yang sering dipanggil Stella, Stella menyatakan bahwa Kartini beragama Islam, saya Yahudi, tetapi kami memiliki pandangan yang sama mengenai Tuhan Yang Maha Esa. Dalam mensikapi tantangan-tantngan dalam kehidupannya dan kegagalan-kegagalan impiannya, Kartini selalu mengembalikannya kepada Tuhan yang mengatur dan menebar kebaikan. Menurutnya, iman membuahkan kebahagiaan, ketentraman dan optimisme. Pernyataan menarik Kartini antara lain. ia tulis dalam suratnya kepada Nellie Van Kol.

Kami telah mencari-cari demikian jauhnya dan demikian lamanya, padahal yang kami cari itu demikian dekatnya, ia ada dalam jiwa kita sendiri……Allah atau Tuhan bagi kami sekarang bukan omong kosong lagi. Kami tidak dapat mengatakan betapa tenang, terutama hati kami sekarang. Betapa bahagia sekarang, tiada kekhawatiran, tiada ketakutan lagi. Kami merasa begitu aman dan tentram karena ada yang melindungi kami. Kami yakin akan hal itu. Dan memang Tuhan tidak akan memberi tugas yang terlalu berat pada umumnya. Ia akan memberi kekuatan cukup kepada setiap manusia untuk tugas yang diberikan kepadanya. Siapakah yang mengirim sahabat-sahabat kami pada saat yang tepat, tatkala kami sedang bergulat seorang diri dan nyaris tenggelam dalam putus asa ? .kebetulan ? Bukan. Semua itu sudah di atur oleh Tuhan. Sebelumnya kami masih ragu, tetapi sekarang kami telah bertekad bulat untuk melaksanakan cita-cita kami apapun pengorbanannya.

Keempat, Bentuk pemikiran Kartini tentang kitab suci dan toleransi.

Pengalaman masa kecil belajar al-Qur'an tanpa mengetahui arti dan maksudnya, kemudian ia sampaikan keresahannya pada Stella. Ia mengatakan yang intinya Beruntunglah kamu, engkau mempunyai kitab suci yang dapat dibaca dalam bahasa bangsamu. Saya beragama Islam.Bagi kami, al-Qur'an terlalu suci untuk diterjemahkan dalam bahasa Jawa. Saya tetap percaya bahwa kitab suci itu mengajarkan kebaikan. Selanjutnya ia terus berusaha mempelajari al-Qur'am. Ia meminta kepada sesepuh agama untuk menterjemahkan surat al-Fatihah kedalam bahasa Jawa. Ini adalah bentuk pemikiran yang membumi yang bersifat transformative, berfikir dari teks menjadi berfikir kontek.

Tentang toleransi, ia melihat bahwa dua bangsa Jawa dan Belanda yang berbeda etnik dan agamanya semestinya dapat bergabung atas dasar saling menghormati dan mencintai. Islam adalah agama social, mencintai kedamian, rukun dan kesetaraan. Islam tidak memaksa, Islam datang untuk kesejukan. Dalam hal ini Kartini sangat tegas, walaupun kritik-kritik beliau atas nama agama sedikit berbahaya.

Sebagai bukti ketegasan dan kritik pedasnya ia lontarkan ketika dalam agama Kristen mmelakukan praktek-praktek misi Zending dengan dalih bakti social, kritik ini beliau sampaikan kepada EC. Abendanon ia menulis.

Bagaimana pendapatmu, kalau Zending tidak bertujuan menkristenkan melainkan semata-mata berdasar kasih hanya melakukan kebajikan bagi rakyat Jawa ?.kalau orang mau mengajarkan agama pada orang Jawa, ajarkanlah kepada mereka Tuhan yang satu-satunya, yaitu Bapak Yang Maha Pengasih, Bapak semua ummat baik Kristen maupun Islam, Budha maupun Yahudi dll.

Kelima, pemikiran Kartini tentang nilai-nila kebaikan.

Nilai-nilai kebaikan itu tidak terletak pada tata lahiriyah dan pengakuan manusia, melainkan pada hakekat nilai itu sendiri secara intrinsik. Dalam hidup bermasyarakat dituntut saling memahami dan menghormati untuk mewujudkan kebahagiaan bersama. Ia menulis prinsipnya itu dalam suratnya kepada Ny. Abendanon;

Ada orang mengeluh bahwa orang-orang sekarang ini tidak tahu berterimakasih. Menurutnya, kita jangan berbuat baik karena ingin mendapat terima kasih; melainkan semata-mata karena yang kita lakukan itu baik.Disitulah kita harus mendapat kepuasan. Saya percaya bahwa cara yang paling baik untuk menjadi bahagia dan membuat hidup orang lain indah ialah mencoba mengerti sebanyak-banyaknya. Makin banyak kita mengerti, makin kurang kejengkelan Dallam

hati kita; makin kasih dan makin adil terhadap orang lain. Ini membuat hidup orang lain indah, lebih-lebih hidup kita sendiri.

Selanjutnya, ada kritiknya tentang amalan puasa;

Orang memberi arti menurut kata-kata (letterlijk), apa yang di ajarkan oleh para guru kami. Umpamanya: ajaran mengurangi tidur dan makan. Ajaran ini sekarang di tafsirkan sbb: orang harus berpuasa dan mengurangi tidur supaya dapat kebaikan di dunia dan akhirat. Orang tak melihat gagasan besar dari ajaran itu yaitu tujuan hidup itu bukan makan dan tidur.

IV. PENUTUP

Pemikiran Kartini tentang keagamaan muncul sebagai respon terhadap kondisi sosial budaya pada masanya serta dilema kehidupan yang dihadapinya.Wawasan keagamaannya membentuk inspirasi dalam ide dasar pendidikan Islam yang terbentuk dari berbagai komponen yang mewujudkan adanya karakteristik khas pemikiran keagamaan bercorak Jawa modernis.

Dalam konteks kajian keagamaan, menarik untuk di cermati model pemikiran tersebut untuk dapat dikembangkan dalam komunitas masyarakat, termasuk PSG STAIN Kudus yang masih kuat memegang tradisi Islam Jawa Pantura, sekaligus sebagai pusat kajian Kartini, dengan dukungan Islam transformatifnya STAIN Kudus yang telah dicanangkan sebagai distingsi dari STAIN dan perguruan tinggi lainnya.

Pemikiran keagamaan Kartini dalam berbagai bidang kehidupan menarik untuk dikembangkkan dalam konteks masa kini; dalam upaya merealisasikan hubungan kesetaraan gender, sehingga kekurangannya dapat lebih disempunakan.

Dengan demikian akan melengkapi predikat Kartini sebagai salah satu pembaharu dalam pemikiran keagamaan pada masanya, yang salah satu bentuk realisasi atas ide-ide beliau adalah dalam bentuk gerakan pendidikan Islam khusus perempuan. disamping predikat klasik yang masih perlu diperdebatkan, yaitu sebagai pelopor pergerakan wanita Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Clifford geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masayarakat Jawa,*terjadi Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), cet.

Siti Rahayu Haditono, *Psikologi Perkembangan Dalam Berbagai Bagiannya,* (Yogyakarta: Gajah Mada Universitas Press, 1982)

Siti Soemandari Soeroto, *Kartini Sebuah Biografi,* (Jakarta: Gunung Agung, 1978)

NIRBIAS GENDER DALAM EVALUASI PEMBELAJARAN

Ismanto
Dosen STAIN Kudus
Email: ismanto_07@yahoo.co.id

ABSTRACT

Evaluation of learning to still common instrument of learning outcomes, both of which are used by teachers daily test or tests used by the *madrasah*/school for general tests do not meet the requirements of an ideal, namely raw nirbias and scalable. Learning outcomes instrument containing grains bias will harm the students who have the same capabilities with the students who answered correctly only due to different group. Or in other words, the instrument bias point is not to give the same opportunity to answer correctly on the test taker has the same abilities just because they come from different groups. Performance gap between men and women related to the response to the test item is biased test questions, multiple-choice format, chances of guessing, and time constraints. The instrument used to measure the validity and reliability should have a steady, and fair. Detection bias point can be investigated using several methods such as Mantel - Haenzel, sibtest, logistic regression, or the amount of fraud index.

Keywords : Evaluation of learning , gender nirbias

A. Pendahuluan

Pendidikan nasional Indonesia sebagai wahana dan wadah pengembangan kualitas sumber daya manusia Indonesia membutuhkan kepekaan terhadap jender dalam artian tidak diperkenankan terjadinya bias jender, melainkan harus ada unsur keadilan, keterbukaan dan keseimbangan jender. Hal ini sesuai dengan komitmen internasional maupun nasional yang telah menyepakati untuk menghapus kesenjangan jender dalam berbagai kehidupan, termasuk bidang pendidikan. Untuk merealisasikan komitmen tersebut perlu adanya perubahan dan pembaharuan pendidikan sebagai wujud reformasi dan rekonstruksi baik dalam sistem, budaya, maupun isi *(content),* secara memadai dengan mempertimbangkan keadilan dan kesetaraan jender.

Evaluasi pembelajaran sebagai komponen pembelajaran, sampai saat ini masih terdapat instrumen hasil belajar belum memenuhi persyaratan ideal, baik yang digunakan oleh guru untuk tes harian maupun yang digunakan oleh madrasah/sekolah untuk tes formatif dan/atau sumatif, yakni persoalan nirbias dan terskala baku. Instrumen hasil belajar yang mengandung bias butir akan merugikan peserta didik yang memiliki kemampuan sama dengan peserta didik yang menjawab benar hanya dikarenakan kelompoknya berbeda. Atau dengan kata lain, instrumen yang mengandung bias butir tidak memberi peluang sama untuk menjawab benar pada peserta tes yang memiliki kemampuan sama hanya karena berasal dari kelompok yang berbeda. Dalam hal ini, perbedaan kelompok itu dapat diartikan perbedaan kultur, jender, agama, dan lainnya. Sementara itu instrumen yang tidak terskala baku, tidak mampu menghasilkan skor yang dapat dibandingkan antar wilayah, antar kelompok, dan antar tahun yang menggunakan instrumen berbeda.

Isu kesenjangan jender dalam pendidikan yang paling menonjol [1] sebagai berikut: 1). semakin tinggi jenjang pendidikan makin lebar kesenjangan jendernya; 2). kurangnya keterwakilan perempuan dalam pengambilan kebijakan dan terbatasnya pemahaman para pengelola dan pelaksana pendidikan akan pentingnya kesetaraan jender; 3). masih terjadi gejala segregasi jender (*jender segregation*) dalam pemilihan jurusan atau program studi di Sekolah Menengah Umum, Sekolah Menengah Kejuruan; 4). di daerah pedesaan anak perempuan didorong untuk menikah dan meninggalkan madrasah/sekolah.

Keseteraan jender dalam bidang pendidikan menjadi sangat penting mengingat sektor pendidikan merupakan sektor yang sangat strategis untuk memperjuangkan kesetaraan jender[2]. Di Indonesia kita bisa mengetahui sekarang bahwa kebijakan-kebijakan pemerintah dalam bidang pendidikan memberi arah pada terciptanya kesetaraan jender. Kesempatan untuk meningkatkan potensi sumber daya manusia (SDM) Indonesia baik laki-laki maupun perempuan

1. Wahyu Widodo. Tt. *Analisis Situasi Pendidikan Berwawasan Jender di Propinsi Jawa Timur.* Puslit. Fakultas Peternakan-Perikanan Universitas Muhammadiyah Malang, h.4.

2. Marzuki. 2008. Studi Tentang Kesetaraan Jender Dalam Berbagai Aspek dalam *Makalah Sosialisasi Kesetaraan Jender* Kegiatan KKN Mahasiswa UNY Di PKBM"Sekar Melati" Sinduadi Mlati Sleman tanggal 24 Desember 2008, h.10.

tidak dibedakan. Upaya pemerintah dalam mengembangkan SDM melalui pendidikan di Indonesia terus dilakukan, tetapi mengalami hambatan pada saat krisis ekonomi melanda Indonesia. Dampak krisis ekonomi ini tidak saja kepada daya beli masyarakat tetapi juga berdampak kepada kemampuan orang tua untuk membiayai sekolah anak-anaknya. Pembelajaran di madrasah/sekolah memiliki komponen penilaian untuk mengetahui daya serap, kemampuan, dan perkembangan peserta didik dalam kenaikan jenjang kelas ataupun lintas jenjang, bahkan karir, sehingga satu di antara prinsip evaluasi pembelajaran adalah adanya unsur keadilan[3]. Adil dalam arti bahwa penilaian tidak menguntungkan atau merugikan peserta didik karena berkebutuhan khusus serta perbedaan latar belakang agama, suku, budaya, adat istiadat, status sosial ekonomi, dan jender.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan tentang kebutuhan akan evaluasi pembelajaran yang adil, berikut ini dirumuskan beberapa masalah:

1. Bagaimana kedudukan jender dalam skala makro pendidikan dan mikro pembelajaran?
2. Bagaimana konvergensi pendidikan memberikan arah kepada evaluasi pembelajaran nirbias jender?

C. Jender dan Pendidikan

Ketidakadilan jender yang terjadi pada pendidikan formal di madrasah/sekolah seringkali tidak disadari oleh para pendidik yaitu para guru, orang tua dan murid-murid. Pada umumnya para guru merasa telah memperlakukan semua murid perempuan dan laki-laki secara adil. Mereka tidak mengetahui dan tidak memperhatikan apakah kurikulum yang diterapkan termasuk ekstra kurikuler, buku-buku pelajaran yang mereka pakai dan wajib dipakai benar-benar adil jender.

Tidak ada kebijakan yang bias jender terkait dengan kesempatan untuk mendapatkan pendidikan di Indonesia mulai dari jenjang pendidikan dasar hingga Perguruan Tinggi (PT). Kalaupun terjadi perbedaan jumlah laki-laki dan perempuan pada jurusan-juruan tertentu baik di SMA, SMK, maupun di PT, terjadinya ketimpangan menurut jender yang tercermin dalam proporsi jumlah peserta didik yang tidak seimbang menurut jurusan-jurusan atau program-program studi yang ada pada pendidikan menengah dan tinggi disebabkan adanya asumsi perbedaan kemampuan intelektual dan ketrampilan antara laki-laki dan perempuan[4]. Penyebabnya, selain mungkin peserta didik itu sendiri kekurangan informasi untuk menentukan pilihan jurusan atau program studi, juga adanya faktor keluarga dengan berbagai persepsinya yang sudah bias jender. Sering kali dalam memilih jurusan, mereka mendapat intervensi dari orang tua mereka, padahal jurusan yang dipilih di madrasah/sekolah akan berakibat lanjutan kepada kesempatan meneruskan pendidikan atau memilih pekerjaan.

Pembedaan perlakuan antara murid perempuan dengan murid laki-laki juga terjadi pada upacara-upacara yang digelar di madrasah/sekolah. Anak laki-laki karena suaranya keras selalu dipilih sebagai pemimpin upacara, mereka tidak menyadari bahwa murid perempuan juga ada yang bersuara keras, bersuara lantang dan pantas sebagai pemimpin upacara. Terjadinya pembedaan perlakuan tersebut dianggap wajar, sehingga akses menjadi pemimpin upacara yang tidak diberikan pun tidak dipedulikan karena dianggap yang pantas menjadi pimpinan upacara adalah laki-laki.

Sementara bahan ajar yang digunakan serta proses pengelolaan pendidikan masih bias jender[5]. Hasil penelitian Astuti, Indarti, dan Satriyani (1999) menunjukkan bahwa buku-buku teks yang digunakan di sekolah dasar (SD), baik untuk pelajaran Bahasa Indonesia maupun pelajaran yang lain ternyata memuat bias jender[6], namun beberapa buku pelajaran yang digunakan di SD, buku yang paling banyak mengandung bias *jender* adalah buku pelajaran Bahasa Indonesia, yaitu memuat pemilahan antara laki-laki dan perempuan. Ayah digambarkan bekerja di sektor publik seperti kantor, kebun dan sejenisnya, sedangkan ibu digambarkan di sektor domestik, seperti dapur, memasak, mencuci, mengasuh adik, dan sejenisnya.

Informasi bias gender masih ditemukan dalam buku-buku PAI untuk SD. Dari keseluruhan buku PAI yang diteliti, semuanya mengandung informasi bias gender, baik dalam bentuk marginalisasi atau peminggiran salah satu gender, menomorduakan (subordinasi), beban kerja ganda, perilaku atau tindakan kekerasan, dan pencitraan atau pelabelan

3. Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Nomor 20 Tahun 2007 tentang Standar Penilaian Pendidikan Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah

4. Ace Suryadi dan Ecep Idris. 2004. *Kesetaraan Jender dalam Bidang Pendidikan.* Bandung: PT. Genesindo, h.114.

5. Sebagai akibat dominasi laki-laki sebagai penentu kebijakan pendidikan (S.R. Seomartoyo. 2002. *Pemberdayaan Perempuan di Indonesia dan Peluang Untuk Pemberdayaan Ekonomi Perempuan*. Disampaikan oleh Menteri Pemberdayaan Perempuan pada The ACT Seminar and Summit. Japan-Indonesia: Dinamic Relationship for Regional Development, h.7.)

6. Santi Dewiki dan Dewi Mutiara. Perspektif Jender dalam Bahan Ajar Cetak Pada Pendidikan Jarak Jauh: Studi Kasus: Bahan Ajar Cetak Program Studi D2 Pendidikan Olahraga FKIP-UT. Dalam *Jurnal Pendidikan Terbuka Dan Jarak Jauh,* Volume 9, Nomor 1, Maret 2008, h.46.

negatif terhadap salah satu pihak[7]. Penelitian ini menemukan bahwa laki-laki merupakan pihak yang dominan ditampilkan dalam seluruh buku PAI yang diteliti. Baik dalam bentuk narasi maupun ilustrasi, 'wajah dan dunia' laki-laki ditampilkan lebih luas dibanding perempuan. Dari satu sisi, dominannya penampilan laki-laki dalam keseluruhan buku PAI yang diteliti bisa dimaknai atau ditafsirkan sebagai pengarusutamaan laki-laki dibanding perempuan. Namun, dari sisi lain, sebagai konsekuensi logis dari pengarusutamaan itu, laki-laki juga lebih banyak ditampilkan sebagai sosok yang melakukan perbuatan kurang baik dan dikesankan dengan *stereotype* atau label negatif dibanding perempuan.

Ditemukan pula bahwa buku pelajaran Bahasa Indonesia untuk SLTP cukup banyak mengandung bias *jender*[8]. Buku-buku ajar Pendidikan Agama Islam untuk SMA ditemukan ada tiga persoalan sentral yang mengandung unsur bias gender[9], yaitu *pertama* persoalan aqidah, fiqih, dan akhlak. Kondisi ini tentu saja memprihatinkan dan menjadi perhatian di kalangan pendidik sehingga menimbulkan pertanyaan, apakah kondisi seperti ini juga terdapat dalam buku-buku yang digunakan di perguruan tinggi. Persoalan substansi materi mata kuliah di perguruan tinggi, kajian analisis mata kuliah keagamaan (Islam) bukan eranya lagi disiplin ilmu agama (Islam) menyendiri dan steril dari kontak dan intervensi ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*), ilmu-ilmu sosial (*sosial sciences*), dan humaniora, namun mengandung muatan ilmu-ilmu kealaman, sosial, dan humaniora kontemporer, seperti: hermeneutik, *cultural and religious studies,* HAM, sensitivitas jender, filsafat ilmu[10]. Jika tidak, mahasiswa akan menderita (*suffer*) ketika mereka keluar kampus dan berhadapan dengan realitas sosial-kemasyarakatan dan realitas sosialkeagamaan yang begitu kompleks.

Pengambil kebijakan beserta para guru terhadap model materi ajar dan pembelajaran berperspektif kesetaraan *jender* itu diperlukan inovasi sesuai dengan tuntutan kurikulum, sesuai program pemerintah, jelas, sederhana, mudah diaplikasikan, dan merupakan model yang menantang. Apabila dilihat dari segi bahasa, kata atau penyebutan untuk peserta didik di setiap jenjang pendidikan dalam bahan ajar, para penulis umumnya menggunakan kata siswa yang memang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia[11], berarti murid atau pelajar, dan para penulis bahan ajar tersebut tidak menggunakan padanan kata siswi untuk menunjukkan murid perempuan.

D. Jender dan Pembelajaran

Sosialisasi kepekaan jender melalui jalur struktural yang dipandang lebih efektif adalah melalui pendidikan, yakni dengan menintegrasikan ke dalam manajemen pendidikan responsif jender, pembelajaran inklusif jender dan didukung pula oleh kebijakan pendidikan yang responsif jender. Pembelajaran inklusif jender adalah pembelajaran dengan mengintegrasikan jender ke dalam materi/bahan ajar yang berkesetaraan dan keadilan jender dengan menggunakan metode pembelajaran yang menghindari terjadinya diskriminasi jender. Demikian pula dengan melalui strategi yang sama juga berlaku pada materi dan metode penyampaian pesan-pesan keagamaan inklusif jender yang juga bisa dilakukan oleh pemuka agama (pendidikan nonformal, informal). Hal ini penting artinya dalam mewujudkan kesetaraan dan keadilan jender melalui jalur kultural yang dinilai lambat tapi terintegrasi langsung dalam kehidupan sehari-hari di

7 Al Rasyidin, 2010. Bias Gender Dalam Buku Pendidikan Agama Islam Sekolah Dasar. Jurnal Penelitian Keislaman, Vol. 7, No. 1, Desember 2010, h.88.

8 Markhamah, Sarwiji Suwandi, dan Sudirdjo. 2006. Persepsi Pengambil Kebijakan dan Guru terhadap Pengembangan Model Materi Ajar dan Pembelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia di SLTP Berperspektif Kesetaraan Jender. *Jurnal Penelitian Humaniora,* Vol. 7, No. 1, 2006, h. 31.

9 Raja Dedi Hermansyah. 2011. Bias Gender dalam Buku Pelajaran Agama Islam Sekolah Menengah Atas (SMA). *Prosesor*, Vol 2 Edisi 4 Des 2011, menemukan pada setiap mata pelajaran, seperti persoalan aqidah tentang iman kepada Nabi dan Rasul yang menjelaskan bahwa Rasul adalah seorang laki-laki, merdeka (bukan budak), yang diberi wahyu oleh Allah tentang agama dan mendapat perintah supaya menyampaikan (*tablig*) kepada semua makhluk. Jika tidak mendapat perintah bertablig, orang itu disebut Nabi saja. Persoalan fiqih yang mencakup penjelasan tentang; syarat perjalanan haji dan umrah bagi perempuan yaitu tentang (kuasa dan mampu mengerjakan (*istitha'ah*), disebutkan "Bagi wanita ada muhrim yang menyertainya seperti; suami, ayahnya, saudara laki-lakinya atau wanita lain yang dipercaya, batas aurat laki-laki dan perempuan, ziarah kubur, dijelaskan bahwa berziarah ke kubur disunahkan bagi laki-laki, syarat menjadi khatib, mawaris, munakahat (wali nikah, saksi nikah, kewajiban suami istri, dan tentang pemimpin dalam keluarga) secara umum penjelasan tentang beberapa hal tersebut mengandung unsur bias gender karena lebih mengutamakan laki-laki dari pada perempuan. Persoalan akhlak yang mengatur tentang tata krama berhias perempuan dan laki-laki, pada masalah pakaian misalnya ditemukan penjelasan bahwa pakaian yang Islami adalah pakaian yang dapat menutup aurat, bagi laki-laki harus dapat menutup bagian tubuhnya antara pusat dan lutut, sedangkan bagi wanita harus dapat menutup seluruh tubuhnya kecuali muka dan telapak tangan. Berkenaan dengan perhiasan wanita, dijelaskan semua wanita senang berhias dan memakai perhiasan, akan tetapi, para wanita juga diperingatkan supaya tidak berhias (bersolek) dan bergaya seperti halnya apa yang dilakukan pada zaman pra Islam.

10. Yusuf Hanafi. 2011. Bias-Bias Dikotomi dalam Buku Ajar Mata Kuliah Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum dalam *Jurnal Islamica*, Vol. 6, No. 1, September 2011, h.156.

11. Pusat Bahasa Depdiknas. 2001. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, h.849.

masyarakat.

Kegiatan pembelajaran lazimnya melibatkan berbagai komponen yang saling berinteraksi, seperti metode, kurikulum, guru, peserta didik dan sarana. *Pertama*; metode dalam proses pendidikan mempunyai kedudukan sangat penting dalam upaya pencapaian tujuan, karena menjadi sarana dalam menyampaikan materi pelajaran yang tersusun dalam kurikulum pendidikan, sehingga dapat dipahami dan diserap oleh setiap peserta didik. Dengan kata lain perbedaan penggunaan atau pemilihan suatu metode mengajar disebabkan oleh beberapa faktor yaitu: 1) tujuan; 2) karakteristik peserta didik; 3) situasi dan kondisi; 4) perbedaan pribadi atau jender dan kemampuan guru; dan 5) sarana dan prasarana[12].

Kedua; Kurikulum merupakan salah satu faktor yang menjadi bahan pertimbangan dalam mempertahankan mutu pendidikan sebagai suatu produk atau kontruksi sosial, maka dengan demikian pendidikan juga mempunyai andil bagi terbentuknya relasi jender di madrasah/sekolah. Dalam implementasi kurikulum terjadi proses pengejawantahan pengalaman belajar kepada peserta didik, seperti implementasi kurikulum berbasis jender[13] adalah model implementasi kurikulum yang memberikan kesempatan kepada semua peserta didik tanpa diskriminasi dalam memperoleh kesempatan belajar sebagaimana tertera dalam kurikulum yang berlaku[14]. Setiap peserta didik diberi hak, tanggung jawab, kesempatan, perlakuan, dan penilaian yang sama dalam proses pembelajaran.

Ketiga adalah guru dan peserta didik. Guru berperan penting dalam mengembangkan konstruksi gender anak karena guru merupakan sumber informasi dan model, penentu materi madrasah/sekolah dan buku teks, pengembang proses pembelajaran, dan pencipta lingkungan kelas atau madrasah/sekolah. Perilaku dan nilai yang dimiliki anak dapat dipengaruhi oleh contoh yaitu orang dewasa yang dikagumi dan karena itu ia ingin menyerupainya[15]. Di madrasah/sekolah, terutama di jenjang pendidikan dasar, guru merupakan model yang sangat penting dalam proses sosialisasi nilai. Pengaruh guru terhadap pembentukan peran seks pada anak bergantung pada jenis hubungan yang ada antara guru dan siswa dan nilai hubungan tersebut[16]. Karena itu menciptakan hubungan yang baik, dekat, *familiar* dan menarik merupakan hal yang sangat penting dilakukan oleh guru dalam rangka sosialisasi nilai sehingga guru akan lebih mudah mempengaruhi anak.

Pemahaman guru dan peserta didik tentang konsep jender tersebut dalam aktifitas pembelajaran terimplementasi pada tujuan pembelajaran yang mengarah pada kesadaran kesamaan tugas manusia di muka bumi ini dan untuk mengarahkan pada upaya menghargai perbedaan jender, penggunaan metode pembelajaran yang yang berbasis pada metode *teacher and student centered*, metode pembelajaran yang mengembangkan keterampilan sosial, kognitif, dan mosional, dan metode yang memadukan kemandirian dan kerja sama peserta didik[17]. Selain itu berimplikasi pula pada pengelolaan aktivitas pembelajaran; yang mencakup dalam hal keaktifan subjek belajar (guru dan peserta didik) di kelas, pembelajaran berpusat pada kompetensi dan pluralitas peserta didik (perbedaan jender), guru sebagai fasilitator dan motivator yang sensitif jender, dan adanya kerjasama yang harmonis diantara subjek belajar.

Keempat adalah sarana dan prasarana merupakan segala sesuatu yang diperlukan untuk dapat mendukung dan memperlancar kegiatan pembelajaran. Selain itu berimplikasi pula dalam pemanfaatan sumber belajar yang berprinsip dengan memanfatkan sumber daya madrasah/sekolah dan sumber daya di lingkungan madrasah/sekolah. Seperti pemanfaatan media ruang kelas banyak dipajangkan gambar laki-laki dan perempuan dan sejumlah buku teks yang digunakan sebagai media pembelajaran. Guru dapat dikatakan memiliki sensitifitas jender yang tinggi, keaktifan peserta didik (laki-laki dan perempuan) di kelas, iklim belajar yang kondusif, dan perpustakaan madrasah/sekolah yang menyediakan buku-buku yang memadai sebagai bahan referensi.

E. Konvergensi dalam Pendidikan

Aliran konvergensi mengakui adanya kemampuan diri yang bersifat kodrati dan peran yang dimainkan oleh lingkungan berpengaruh pada perkembangan anak. Pembawaan jenis kelamin, serta baik dan buruk yang dibawa anak sejak lahir,

12. M. Basyiruddin Usman. 2002. *Metodologi Pembelajaran Agama Islam.* Jakarta: Ciputat Pres, h.73.

13. Ciri-ciri implementasi kurikulum berbasis kesetaraan jender, yaitu: 1). Semua peserta didik memperoleh kesempatan belajar sebagaimana tertera dalam kurikulum yang berlaku; 2) materi pembelajarannya dikembangkan dari berbagai sumber dan tidak bias jender; dan 3) menekankan pada partisipasi yang sama semua peserta didik dalam proses transmisi dan transformasi pengalaman belajar di sekolah.

14. Anik Ghufron. 2009. Implementasi Kurikulum Berbasis Kesetaraan Jender dalam makalah Seminar Nasional "Jender dalam pendidikan Formal" Hima Sosiologi dan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Semarang,

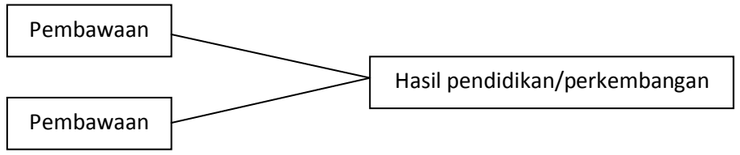
15. Kagan, Jerome, dan Cynthia Lang. 1984. *Psychology and Education: An Introduction*. New York: Harcourt Brace Javanovich, Inc, h. 64.

16. Hurlock, Elizabeth B. 1984. *Child Development*. London: McGraw-Hill, h. 471.

17. Ika Rahmawati. 2008. *Pemahaman Guru dan Siswa Tentang Konsep Jender dan Implikasinya dalam Aktifitas Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di SMA Muhammadiyah 2 Yogyakarta*. Skripsi Program Sarjana Strata-1. Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

anak tumbuh dalam kemampuan diri yang bersifat kodrati. Peran yang dimainkan oleh lingkungan dan pendidikan juga sebagai pengaruh dari luar yang berpengaruh pada perkembangan anak, mementingkan simulasi eksternal dalam perkembangan manusia, dan menyatakan bahwa perkembangan anak tergantung kepada lingkungan dan pendidikan yang dialaminya, baik di keluarga, masyarakat, maupun madrasah/sekolah.

Bakat yang dibawa sejak lahir tidak akan berkembang dengan baik tanpa adanya dukungan lingkungan yang sesuai dengan perkembangan bakat itu. Sebaliknya, lingkungan yang baik tidak dapat menghasilkan perkembangan anak yang optimal kalau memang pada diri anak tidak terdapat bakat yang diperlukan untuk itu. Sehingga, pembawaan dan lingkungan merupakan dua garis konvergensi (memusat ke satu titik) dan kedua-duanya sangat penting bagi perkembangan.



Menurut teori konvergensi, pendidikan diartikan sebagai pertolongan yang diberikan institusi pendidikan sebagai lingkungan kepada peserta didik untuk mengembangankan potensi-potensi yang baik dan mencegah berkembangnya potensi yang kurang baik melalui pembelajaran, serta yang membatasi hasil pendidikan adalah pembawaan dan juga lingkungan.

Zakiah Daradjat[18], Ahmad Tafsir[19] dan Ahmadi[20] sepakat bahwa keluarga merupakan pendidikan pertama dan utama. Pada dataran ini pendidikan yang terpenting ialah penanaman norma agama dan tradisi beragama, serta internalisasi kepada peserta didik akan urgensi relasi, kesetaraan dan keadilan gender. Adapun caranya ialah dengan pembiasaan, pemberian contoh dan penciptaan kondisi beragama. Adapun peran yang bisa dimainkan oleh keluarga dalam menunjang keberhasilan pendidikan ialah dengan cara membuat hubungan fungsional-integratif dan keseimbangan peran antara masyarakat, madrasah/sekolah, dan keluarga. Bentuk hubungan tersebut sangat bervariasi melihat kebutuhan, situasi dan kondisi. Konteks sosial yang mesti diperhatikan ialah institusi pendidikan, seperti masyarakat, tempat ibadah (seperti masjid), madrasah/sekolah, dan keluarga. Optimalisasi fungsi madrasah/sekolah, masjid, dapat dipakai sebagai laboratorium penanaman nilai dalam skala mikro. Sedang masyarakat dapat dipakai sebagai laboratorium dalam arti makro. Kedua laboratorium tersebut harus mencerminkan nilai positif dan mendukung terhadap keberhasilan tujuan pendidikan.

F. Nirbias Jender dalam Evaluasi Pemberlajaran

Penilaian yang adil merupakan penilaian harus bebas dari adanya unsur bias item/butir tes yang disebabkan adanya *differential item functioning* (DIF). Akar dari adanya bias tes adalah terdapatnya item-item dalam tes yang tidak berfungsi sama terhadap kelompok yang berbeda, lepas dari fakta bahwa kedua kelompok tersebut sebenarnya memiliki kemampuan yang setara. Bentuk bias item yang dikenal dengan nama DIF ini terjadi bilamana dua orang yang memiliki tingkat kemampuan setara tapi berasal dari kelompok yang berbeda tidak memiliki peluang yang sama untuk memilih jawaban yang benar. Deteksi bias butir dapat diselidiki menggunakan beberapa metode seperti metode Mantel-Haenzel, sibtest, regresi logistik[21], atau juga dapat dikaitkan dengan teknik penskoran juga dapat dihitung atas dasar besarnya indek kecurangan[22] terutama pada soal bentuk pilihan ganda.

Idealnya tidak ada kesalahan dalam pengukuran, baik kesalahan yang acak maupun kesalahan yang sistematis. Dengan kata lain, seharusnya tidak ada kesalahan yang dilakukan oleh peserta tes, pelaksanaan tes, dan juga tidak ada kesalahan pengukuran yang disebabkan oleh butir tes. Instrumen yang digunakan untuk mengukur seharusnya memiliki validitas dan reliabilitas mantap, dan adil. Artinya, tidak ada orang atau kelompok orang tertentu yang merasa dirugikan dengan adanya butir soal yang tidak adil itu.

Bias jenis kelamin dapat bersumber dari (a) materi atau referensi yang ofensif terhadap pria atau terhadap wanita, (b) referensi objek dan gagasan yang lebih akrab bagi wanita dan kurang akrab bagi pria, atau sebaliknya, dan (c) representasi yang tak seimbang antara pria dan wanita sebagai aktor dalam item atau peranan jender yang bersifat

18. Zakiah Daradjat. 1992. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara dengan Dirjen Binbaga Depag RI, h.63.

19. Ahmad Tafsir. 2005. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosda Karya, h.155.

20. Ahmadi. 1993. *Islam sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Aditya Media, h. 209.

21. Budiyono. (2005). *Perbandingan metode mantel-haenzel, sibtest, regresi logistic, dan perbedaan peluang dalam mendeteksi keberbedaan fungsi butir*. Disertasi Program S-3 Penelitian dan Evaluasi Pendidikan UNY. Yogyakarta: Program Pascasarjaa UNY, h.iii.

22. Djemari Mardapi, Kumaidi, Badrun Kartowagiran. 2011. Pengembangan Instrumen Pengukur Hasil Belajar Nirbias Dan Terskala Baku. *Jurnal Penelitian dan Evaluasi Pendidikan.* Tahun 15, Nomor 2, 2011, h.332.

stereotipe[23]. Jadi timbulnya bias adalah sebagai reaksi subjek yang berbeda terhadap isi dan karakteristik item yang secara sistematis ikut berpengaruh terhadap peluang keberhasilan subjek dalam menjawab soal yang bersangkutan.

Pendeteksian bias item dapat dilacak berdasarkan jenis kelamin, semisal untuk tes matematika: 1) Seorang kontraktor hendak membuat kolam renang seluas lapangan sepak bola ukuran standar. Jika kedalaman kolam rata-rata 1,2 meter, berapa liter air yang dibutuhkan untuk mengisi kolam renang secara penuh?, dan 2) Ibu menyuruh Santi membeli 3 macam sayuran dan 4 macam buah-buahan. Jika rata-rata satu jenis sayur dan buah seharga masing-masing Rp.3500 dan Rp. 8500, berapa uang yang harus diberikan ibu kepada Santi?. Item nomor 1 yang lebih mudah untuk kelompok laki-laki dan ada satu item yang lebih mudah untuk kelompok perempuan. Namun, jika dilihat dari karakteristik item yang diujikan tanpa adanya kasus yang terkait karakteristik jender, tampaknya lebih berkait dengan faktor lain yang masih perlu diselidiki lebih lanjut.

Faktor lain yang perlu diperhatikan bahwa ternyata di lapangan masih ada guru yang tidak memiliki pengetahuan yang memadai dalam mengembangkan instrumen. Dengan demikian, perlu adanya *inhouse training* untuk meningkatkan kemampuan guru terlebih dalam hal medeteksi bias butir agar dapat menghasilkan butir/item tes hasil belajar yang nirbias.

Beberapa hal berikut diduga ikut menjadi penyebab adanya kesenjangan performansi antara pria dan wanita terkait respon terhadap soal tes[24]. *Pertama,* soal tes yang bias, di mana soal tes yang jawaban benarnya berkaitan dengan perbedaan jender yang besar selalu menguntungkan pria sekalipun prestasi akademik wanita tinggi. Serta umumnya wanita lebih baik dalam menjawab soal mengenai hubungan, estetika, dan humanitas sedangkan pria lebih berhasil dalam menjawab pertanyaan mengenai olah raga, IPA, dan bisnis. *Kedua,*format pilihan-ganda, di mana menurut hasil penelitian bersama oleh ETS dan The College Board menyimpulkan bahwa bentuk soal pilihan-ganda berpotensi bias terhadap wanita. serta ditemukan bahwa kesenjangan skor antar jender berkurang atau hilang sama sekali pada semua bentuk soal lain (seperti jawaban-pendek, esai, dan respon terpola).

Ketiga, peluang menebak, di mana pria cenderung lebih berani mengambil resiko dan akan menebak bila mereka tidak mengetahui jawaban, sedangkan wanita cenderung menjawab hanya bila mereka yakin betul bahwa jawaban mereka adalah benar dan cenderung tidak menebak. Semisal, tes pilihan-ganda dengan lima pilihan yang memberlakukan *guessing penalty*, yaitu mengurangi skor dengan seperempat bagi setiap jawaban yang salah dan memberi skor nol bagi pertanyaan yang tidak dijawab, dimaksudkan agar peserta tes yang tidak merasa pasti dengan jawabannya tidak membuat tebakan sembarang karena spekulasi dalam menjawab mengandung resiko kerugian skor.

Keempat, keterbatasan waktu, yaitu adanya kesenjangan jenis kelamin adalah unsur keharusan bekerja cepat dalam merespon tes atau sifat *speeded* pada tes. Bukti menunjukkan bahwa wanita memiliki pendekatan pemecahan masalah yang berbeda dari pria. Pada umumnya wanita cenderung melihat problem secara menyeluruh, mempertimbangkan lebih dari satu kemungkinan jawaban yang benar dan memeriksa jawaban mereka. Berbagai studi menemukan bahwa bila ujian diberikan tanpa tekanan keterbatasan waktu maka skor wanita akan meningkat tajam sedangkan skor pria tidak banyak berubah dibanding dengan ujian yang harus diselesaikan dalam waktu terbatas yang menimbulkan rasa tertekan.

G. Simpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan sebagaimana berikut:

1. Setiap subyek yang terlibat dalam pendidikan dan pembelajaran, baik keluarga, masyarakat, guru, dan peserta didik mendapatkan hak, tanggung jawab, kesempatan, perlakuan, dan penilaian yang sama berbasis kesetaraan dan keadilan jender.
2. Kesenjangan performansi antara pria dan wanita terkait respon terhadap soal tes adalah soal tes yang bias, format pilihan-ganda, peluang menebak, dan keterbatasan waktu. Instrumen yang digunakan untuk mengukur seharusnya memiliki validitas dan reliabilitas mantap, dan adil. Pendeteksian bias butir dapat diselidiki menggunakan beberapa metode seperti metode Mantel-Haenzel, sibtest, regresi logistik, atau besarnya indek kecurangan.

23. Childs, R.A. 1990. *Jender Bias and fairness. ERIC Digest*. ERIC Clearinghouse on Tests Measurement and Evaluation. Washington DC: American Institutes for Research, h.208.

24. Saifuddin Azwar. *Keputusan Seleksi Dalam High Stake Exams: Wacana Psikometris*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Dalam Bidang Psikometri Pada Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada.

DAFTAR PUSTAKA

Ace Suryadi dan Ecep Idris. 2004. *Kesetaraan Jender dalam Bidang Pendidikan.* Bandung: PT. Genesindo.

Ahmad Tafsir. 2005. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosda Karya.

Ahmadi. 1993. *Islam sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Aditya Media.

Al Rasyidin, 2010. Bias Gender Dalam Buku Pendidikan Agama Islam Sekolah Dasar. Jurnal Penelitian Keislaman, Vol. 7, No. 1, Desember 2010: 81-114.

Anik Ghufron. 2009. Implementasi Kurikulum Berbasis Kesetaraan Jender dalam makalah Seminar Nasional "Jender dalam pendidikan Formal" Hima Sosiologi dan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Semarang, tanggal 17 Desember 2009.

Budiyono. (2005). *Perbandingan metode mantel-haenzel, sibtest, regresi logistic, dan perbedaan peluang dalam mendeteksi keberbedaan fungsi butir*. Disertasi Program S-3 Penelitian dan Evaluasi Pendidikan UNY. Yogyakarta: Program Pascasarjaa UNY.

Childs, R.A. 1990. *Jender Bias and fairness. ERIC Digest*. ERIC Clearinghouse on Tests Measurement and Evaluation. Washington DC: American Institutes for Research.

Djemari Mardapi, Kumaidi, Badrun Kartowagiran. 2011. Pengembangan Instrumen Pengukur Hasil Belajar Nirbias Dan Terskala Baku. *Jurnal Penelitian dan Evaluasi Pendidikan.* Tahun 15, Nomor 2, 2011: 326-341.

Hurlock, Elizabeth B. 1984. *Child Development*. London: McGraw-Hill.

Ika Rahmawati. 2008. *Pemahaman Guru dan Siswa Tentang Konsep Jender dan Implikasinya dalam Aktifitas Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di SMA Muhammadiyah 2 Yogyakarta*. Skripsi Program Sarjana Strata-1. Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Kagan, Jerome, and Cynthia Lang. 1984. *Psychology and Education: An Introduction*. New York: Harcourt Brace Javanovich, Inc.

M. Basyiruddin Usman. 2002. *Metodologi Pembelajaran Agama Islam.* Jakarta: Ciputat Pres.

Markhamah, Sarwiji Suwandi, dan Sudirdjo. 2006. Persepsi Pengambil Kebijakan dan Guru terhadap Pengembangan Model Materi Ajar dan Pembelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia di SLTP Berperspektif Kesetaraan Jender. *Jurnal Penelitian Humaniora,* Vol. 7, No. 1, 2006: 19 – 38.

Marzuki. 2008. Studi Tentang Kesetaraan Jender Dalam Berbagai Aspek dalam *Makalah Sosialisasi Kesetaraan Jender* Kegiatan KKN Mahasiswa UNY Di PKBM"Sekar Melati" Sinduadi Mlati Sleman tanggal 24 Desember 2008.

Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Nomor 20 Tahun 2007 tentang Standar Penilaian Pendidikan Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah

Pusat Bahasa Depdiknas. 2001. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Raja Dedi Hermansyah. 2011. Bias Gender dalam Buku Pelajaran Agama Islam Sekolah Menengah Atas (SMA). *Prosesor*, Vol 2 Edisi 4 Des 2011: 65-80.

S.R. Seomartoyo. 2002. Pemberdayaan Perempuan di Indonesia dan Peluang Untuk Pemberdayaan Ekonomi Perempuan. Disampaikan oleh Menteri Pemberdayaan Perempuan pada The ACT Seminar and Summit. Japan-Indonesia: Dinamic Relationship for Regional Development.

Saifuddin Azwar. *Keputusan Seleksi Dalam High Stake Exams: Wacana Psikometris*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Dalam Bidang Psikometri Pada Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada.

Santi Dewiki dan Dewi Mutiara. Perspektif Jender dalam Bahan Ajar Cetak Pada Pendidikan Jarak Jauh: Studi Kasus: Bahan Ajar Cetak Program Studi D2 Pendidikan Olahraga FKIP-UT. Dalam *Jurnal Pendidikan Terbuka Dan Jarak Jauh,* Volume 9, Nomor 1, Maret 2008, 41-50.

Wahyu Widodo. *Analisis Situasi Pendidikan Berwawasan Jender di Propinsi Jawa Timur.* Puslit. Fakultas Peternakan-Perikanan Universitas Muhammadiyah Malang.

Yusuf Hanafi. 2011. Bias-Bias Dikotomi dalam Buku Ajar Mata Kuliah Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum dalam *Jurnal Islamica*, Vol. 6, No. 1, September 2011, 153-167.

Zakiah Daradjat. 1992. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara dengan Dirjen Binbaga Depag RI.

MENINJAU DINAMIKA ASAS NORMATIF-HISTORIS POLIGAMI DARI SUDUT PANDANG STRUKTURALISME LEVI STRAUSS

Mas'udi
Dosen STAIN Kudus
Email: msd.jufri@gmail.com

ABSTRAK

Poligami merupakan suatu realitas sosial dalam kehidupan yang mustahil dinafikkan keberadaannya. Pembolehannya dari tinjauan agama memberikan deskripsi normatif bahwa poligami bukanlah sebuah penyakit yang menakutkan. Agama memberikan ruang gerak yang cukup signifikan kepada para pelaku poligami. Sementara itu, ditinjau dari aspek historisnya, praktek poligami berhadapan dengan dinamika sosial kemasyarakatan yang menjadikannya penuh dengan pertentangan dan perdebatan yang tiada berkesudahan. Menganalisa dinamika praktek poligami di masyarakat dari tinjauan normatif dan historisnya akan memberikan pemetaan struktural terhadap pola pemikiran yang dibangun dalam pemahaman masyarakat. Masyarakat secara niscaya memiliki landasan-landasan struktural terhadap pola penerimaan masing-masing atau penolakannya terhadap poligami. Mustahil terwujud di masyarakat praktek poligami yang dijalankan di atas kebetulan semata dilakukannya. Dalam melihat dinamika poligami masyarakat, perlu mengemukakan beberapa model penting dan probabilitas kejadiannya bisa dipertaruhkan. Dari kajian yang dimunculkan pada makalah ini, analisa Strukturalisme Levi Strauss bisa memotret dari beberapa fenomena poligami yang terjadi di masyarakat berdasar konsep dan realitasnya. Hal ini disandarkan kepada kenyataan praktis bahwa beberapa motif sosial atau agama akan menjadi penghantar praktiknya.

Kata Kunci: Poligami, Motif, Perspektif agama, Nilai-nilai Subordinatif

A. Latar Belakang

Pertumbuhan poligami di ranah masyarakat menjadi dinamika yang tidak kunjung berakhir. Keberadaannya menjadi realita yang terbantahkan. Berangkat dari tokoh masyarakat sampai kepada para ilmuwan, menyoroti secara mendalam perihal fenomena sosial ini. Agama dijadikan sarana metodis untuk melihat secara terperinci latar belakang kemunculannya. Kajian-kajian dari perspektif agama Islam mengkemasnya melalui ketentuan hukum akan legalitas keberadaannya. Dalam sebuah analisa yang dikemukakan oleh Farida (2002: 77) ia menyatakan bahwa kemucnulan poligami dalam tradisi Islam merupakan salah satu strategi Nabi Muhammad untuk mengangkat martabat perempuan dalam konteks masyarakat Arab abad ketujuh.

Pada masa itu praktik poligami tidak terbatas. Untuk menghindari kesewenang-wenangan terhadap perempuan, Nabi Muhammad membatasi poligami maksimal empat istri. Sayangnya, ayat yang memuat klausul diperbolehkannya poligami diinterpretasikan sebagai aturan yang lebih melegitimasi laki-laki untuk beristri lebih dari satu. Abdul Halim Soebahar, et.al., (2005: 2) mengemukakan perspektifnya bahwa dewasa ini banyak ditemukan praktik poligami dilakukan secara *sirri* (sembunyi-sembunyi) atau tidak dicatat secara resmi melalui Kantor Urusan Agama (KUA).

Realita ini pun ditegaskan oleh Abdullah (2006: 65) berimplikasi sangat besar pada pertumbuhan masyarakat Muslim dewasa ini. Interpretasi, betapapun objektifitas dipertaruhkan, akan selalu mengandung "*prior teks*" yang berupa persepsi, keadaan, latar belakang orang yang menginterpretasikan. Meskipun ayat yang dirujuk adalah sama, tetapi hasilnya akan berbeda. Setiap individu akan membuat sejumlah pilihan yang sifatnya subjektif sesuai dengan *weltanschauung*-nya. Dengan demikian, setiap penafsiran tidak akan bisa dipisahkan dari semesta intelektual penafsir yang sudah barang tentu mudah dapat dimengerti mengapa perspektif perempuan tidak pernah hadir dalam khasanah keislaman.

Kembali kepada teks-teks agama yang merujuk tentang struktur hukum legalitas poligami, Islam mengajak segenap umatnya untuk melihat perkara ini secara mendalam dari pesan pewahyuannya. Alhibri (1982: 207) menyatakan bahwa dinamika pemahaman masyarakat terhadap teks-teks ini beragam. Beberapa[1] golongan masyarakat menyatakan bahwa

1. Perspektif ini dikembangkan oleh Hamdanah (Tesis: 2003) melalui penelitian yang dilakukannya di daerah Jember Jawa Timur tentang "Pandangan Ulama Perempuan tentang Hak-hak Kesehatan Reproduksi Perempuan di Kabupaten Jember Jawa Timur". Klasifikasi yang diajukan berdasarkan kepada temuannya di lapangan. Yaitu, di daerah tersebut terbentuk dua komunitas sosial dalam merespon doktrin Islam. Kedua golongan tersebut tradisional dan golongan modern. Golongan pertama terwakili dengan masyarakat yang berlatar belakang pendidikan kesarjanaan S1 dan S2. sedangkan golongan kedua terbentuk dari komunitas yang berlatar belakang pendidikan Sekolah Menengah Umum (SMU) atau lulusan Pondok Pesantren. Keberadaan kedua golongan tersebut saling mewarnai pembentukan diri masyarakat sekitarnya di dalam memahami doktrin agama.

Islam merupakan variasi idiologi patriarki. Beberapa lainnya berpendapat bahwa Islam mengatasi idiologi duniawi, termasuk patriarki; karena sebagai *kalamullah*, Islam mengatasi semua idiologi. Berangkat dari pendapat-pendapat ini dapat disimpulkan dua pemahaman kelompok yang berbeda. Kelompok pertama mempercayai bahwa Islam seperti kondisi sekarang ini adalah *wajar* dan *adil* terhadap wanita. Sedangkan kelompok kedua melihat bahwa Islam yang dipraktekkan dewasa ini sangat *bersifat* patriarki, dan kondisi seperti ini bukanlah Islam yang sebenarnya.

Dinamika pertumbuhan kedua kelompok tersebut memunculkan implikasi-implikasi sosial yang serius. Sebagai penghubung atas kedua sudut pandang ini Abu Usamah mengajak (Abu Usamah, 2006: 2) setiap individu Muslim memahami bahwa kedatangan Islam tidak ditujukan untuk memberikan legalitas penuh atas praktek poligami. Akan tetapi, tujuannya adalah memberikan batasan-batasan keberadaannya serta membimbing kaum laki-laki berprilaku adil terhadap para istri. Di lain pihak, Islam datang dan memasuki ruang dari permasalahan ini dengan perbaikan-perbaikan dan syarat-syarat yang khusus. Memberikan landasan terarah untuk memandu dan membatasi semua keburukan serta bahaya yang senantiasa terjadi pada masyarakat. Merumuskan undang-undang secara terperinci untuk menjaga hak-hak kaum perempuan yang senantiasa terlupakan serta melestarikan kehormatan mereka yang senantiasa tertindas.

Dalam pertumbuhannya terkini, ajakan untuk mendudukkan hukum-hukum agama sesuai dengan kedudukannya yang murni, memunculkan respon beragam dari masyarakat. Bagi mereka yang ingin mendudukkan al-Qur'an sebagai pesan suci yang telah diwahyukan kepada Nabi, cenderung bersikap ekstrim dan eksklusif. Sebaliknya, mereka yang telah berhaluan kepada asas-asas budaya, sosial kemasyarakatan, mereka cenderung bersikap liberal dan emansipatif. Kondisi sebagaimana tergambarkan dalam fakta-fakta sosial yang bernuansakan liberal dan emansipatif merupakan sebuah ancaman bagi mereka yang masih berhaluan ekstrim dan konservatif terhadap teks-teks al-Qur'an. Kenyataan inilah yang menciptakan sebuah pemaknaan terhadap teks-teks al-Qur'an yang berhaluan misogonis. Secara historis, sikap-sikap misogonis ini dijelaskan oleh Abdullah (2006 : 63) telah ada sejak Islam muncul sebagai gerakan reformasi budaya. Penolakan Islam oleh masyarakat Arab merupakan penolakan atas moralitas yang menghapuskan simbol-simbol superioritas kekuasaan laki-laki. Seruan akan keesaan Allah telah meruntuhkan kewibawaan "laki-laki dewasa" sebagai kepala suku atas kaumnya, tuan atas budaknya, ayah atas anak-anaknya, saudara laki-laki atas saudara perempuannya, dan suami atas istrinya. Mengantisipasi sikap ini, dalam perkembangan selanjutnya muncul suatu gerakan sosial yang cenderung menciptakan keragaman baru di kalangan *jamaah* atau pengikut ormas keagamaan, karena mereka akan merujuk pada pandangan tokoh agama yang mereka anut. Artinya, selain karena poligami berkaitan dengan teks-teks keagamaan dan penafsir agama, tokoh agama juga mempunyai otoritas yang ikut mendukung dan melegalkan praktik poligami.

Gejala-gejala di atas merupakan suatu representasi dari ketakutan kaum laki-laki atas perebutan dominasi mereka yang telah dijalankan semenjak para pendahulunya menjalankan aktifitas tersebut. Hal ini dapat ditarik dari sebuah realita bahwa pemberian hak (*gender*) berkembang seiring dengan pertumbuhan budaya sosial yang mengitarinya. Dari kenyataan ini pula dapat diungkapkan bahwa struktur sosial yang berkembang di masyarakat dapat dilihat melalui peran yang dimainkan kelompok-kelompok dalam masyarakat (Umar, 2001 : 73). Tidaklah mengherankan jika pada kenyataannya, kondisi yang melatarbelakangi sosio-kultur masyarakat Arab semenjak kedatangan Islam dipenuhi ketakutan atas perjuangan hak-hak baru bagi kaum perempuan.

Menyikapi pernyataan ini pula, Musdah (1999 : 4) menegaskan bahwa pertumbuhan poligami di tengah-tengah masyarakat berkembang mengikuti pola pandangan masyarakat terhadap kaum perempuan. Ketika masyarakat memandang kedudukan dan derajat kaum perempuan hina, poligami menjadi subur. Sebaliknya, pada kondisi masyarakat yang memandang kedudukan dan derajat kaum perempuan terhormat, poligami pun berkurang. Jadi, perkembangan poligami berlandaskan kepada pernyataan ini bertumbuh-kembang seiring dengan tinggi rendahnya kedudukan dan derajat perempuan di mata masyarakat.

Beragam celah muncul sebagai respon dari kehadiran praktik poligami. Bagian lain yang dapat dilihat pada pembentukan legalitas praktik poligami adalah kuatnya hegemoni sosial yang termanifestasikan dalam tatanan masyarakat patriarki. Keluarga sebagai potret terkecil dari pola relasi antara laki-laki dan perempuan merupakan objek mendasar di dalam menganalisa peran-aktif gender. Makna pengabdian dan pelayanan istri terhadap suaminya tidak jarang memunculkan prilaku-prilaku subordinatif kepada istri. Realita ini ditegaskan oleh Muhadjir Darwin, ed., (2001: 5), bahwa dalam hubungan seksual istri seringkali diperlakukan sebagai objek seksual suami, bukan *partner* yang memiliki hak seksualitas yang setara. Kekerasan seksual di dalam rumah tangga, termasuk pemerkosaan dalam rumah tangga

(*marital rapes*), sering terjadi, baik di masyarakat desa maupun kota, baik pada kalangan yang kurang berpendidikan maupun kalangan terdidik, baik pada keluarga yang mempunyai latar belakang agama yang lemah maupun yang kuat. Fenomena ini pun oleh masyarakat (termasuk oleh kaum perempuan) acapkali tidak dianggap sebagai sesuatu yang problematis, tetapi merupakan suatu kodrat yang harus diterima dan dijalani perempuan dengan penuh rasa pasrah.

Gejala-gejala yang muncul atas respon kaum perempuan dengan berbagai problematika sosialnya menyiratkan sebuah ketidakberdayaan mereka atas prilaku sosial masyarakat yang mengitarinya. Dominasi patriarki sebagai perlambangan kekuatan laki-laki dalam kehidupan semakin menguatkan hegemoni mereka atas kaum perempuan. Hubungan seperti ini pun semakin diperkuat dengan cerminan prilaku yang terkait dengan proses reproduksi pada perempuan, yakni hamil, melahirkan, dan menyusui. Catatan penting yang perlu dikemukakan menyikapi tingkat-tingkat pembeda ini adalah dasar kodrati dari perempuan itu sendiri. Melahirkan merupakan sifat kodrati wanita, artinya hanya dapat dialami oleh kaum wanita. Asas dasar ini akan membawa para pembaca untuk melihat secara mendalam hakikat dari peran wanita itu sendiri dalam semua perjalanan struktur kehidupannya. Perbedaan yang dimiliki antara laki-laki dan perempuan tidak dapat diajukan sebagai standar baku di dalam menganalisa aspek-aspek pemboikotan hak-hak hidup mereka yang harus diterima. Amina Wadud (2001: 145) menegaskan secara realitas manusia tercipta dalam kesamaan, baik hak dan kewajiban (*all men are created equal*).

Argumentasi di atas merupakan sebuah penghubung yang meyakinkan bahwa keberadaan keluarga terwujud dengan bersatunya beberapa elemen di dalamnya. Fakta senada ditegaskan dalam Majalah *Origins* (2005, 35: 17) dengan menyatakan bahwa:

> The Scriptures describe marriage as union of human body and heart fashioned by a good and gracious God and proclaimed by the preaching of Jesus Christ. Catholic Faith tradition emanates from the Creation account in Genesis that describe marriage as brought forth by a loving God who created man and woman as equal partners with command to "be fertile and multiply" (Kitab suci mencatat perkawinan sebagai penyatuan individu dan .

Senada atas penyuaraan hak-hak kesetaraan dalam mewujudkan hak-hak individu, Musdah (1999 : 7) menjelaskan bahwa pada prinsipnya Islam tidak membenarkan semua bentuk perkawinan yang di dalamnya ditemukan unsur-unsur kezaliman, kekerasan, ketidakadilan, pelecehan, pemaksaan, dan penindasan. Seiring perkembangan kondisi inilah, berbagai problematika yang kerapkali menyudutkan hak-hak dan undang-undang yang berhubungan dengan realita sosial kaum perempuan, cenderung dinistakan serta diabaikan, termasuk salah satunya adalah masalah poligami.

Banyak bangsa muslim yang saat ini menganggap poligami tidak konstitusional telah membenarkan perubahan dalam perundang-undangan berdasarkan perspektif al-qur'an tentang perkawinan, maupun tentang perspektif perkawinan Islam modern. Perkawinan pada masa turunnya wahyu didasarkan pada kebutuhan wanita diberi nafkah materi oleh laki-laki. Laki-laki yang ideal untuk seorang anak perempuan adalah bapaknya, dan untuk perempuan dewasa, suaminya. Perspektif perkawinan ekonomis ini merupakan beberapa aspek penting yang melegalkan kondisi seorang perempuan untuk dipoligami dan direbut hak-hak sosialnya demi melanggengkan prinsip-prinsip patriarki (Wadud, 149).

Secara politis, dominasi laki-laki atas perempuan dalam masyarakat patriarki sepadan dengan dominsi raja pada rakyatnya. Keduanya membutuhkan ketundukan yang menyeluruh. Abdullah (2006: 65) mengemukakan, eksklusivitas di bidang teologi adalah konsekuensi logis dari dominasi di atas. Karena hampir semua teolog adalah laki-laki, maka yang terakomodasikan dalam kitab-kitab tafsir dan fiqh adalah kepentingan penguasa; kepentingan laki-laki. Tidak terdengarnya suara perempuan dalam penafsiran al-Qur'an dan formulasi *fiqh* (hukum Islam) sama sekali tidak menjadi perhatian para intelektual Muslim bahkan seringkali dianggap sebagai "ketiadaan suara perempuan dalam ayat-ayat al-Qur'an".

Lebih teliti lagi, dalam pertumbuhan sejarah Islam, al-Qur'an tidak lebih hanyalah sebagai alat saja untuk membangun teks-teks lain yang dapat memenuhi kebutuhan dan selera suatu masa tertentu setelah masa turunnya al-Qur'an itu sendiri. Dia merupakan karya intelektual serta produk budaya yang lebih terikat dengan konteks kultur yang melatarinya, dengan lingkungan sosial atau aliran teologi yang menjadi payungnya daripada dengan konteks al-Qur'an sendiri (Abdullah, 2006: 66). Fakta ini menjadi sebuah penegasan kuatnya perspektif individu yang didukung oleh kondisi sosio-kultur masyarakat yang berkepentingan terhadap interpretasi teks-teks al-Qur'an itu sendiri. Kuatnya dominasi laki-laki dalam suatu komunitas sosial akan memberikan corak yang sangat signifikasn bagi pengenyampingan hak-hak kesetaraan terhadap kaum perempuan.

Dalam konteks kasus poligami, sebagai sebuah gejala sosial yang cukup mencitrakan laki-laki sebagai dominasi dari sistem sosial yang tumbuh di dalamnya, perempuan benar-benar dibatasi hak-haknya untuk melakukan pemilihan. Pilihan-pilihan yang dihadapkan kepadanya tentunya merupakan kondisi-kondisi yang sangat menyulitkan untuk ditegaskan. Antara hak dan kebutuhan yang harus dimilikinya kondisi ini menjadi pilihan menyudutkan bagi mereka untuk diajukan. Musdah (2003: 7) secara tegas menyatakan bahwa kemunculan kondisi ini berujungpangkal kepada

mentalitas dominasi (merasa berkuasa) dan sifat despotis (semena-mena) kaum pria.

B. Kerangka Teori

Poligami sudah dikenal di tengah masyarakat Mesir kuno, Persia, Assyiria, Babilonia, Hindustan, Rusia, Jerman, dan telah dipraktekkan oleh raja-raja Yunani, sebagaimana yang dituturkan oleh agama Yahudi dan tidak diharamkan oleh kitab suci mereka. Kitab Taurat membolehkan poligami tanpa menyebutkan batas jumlah tertentu, sebagaimana Taurat juga menyebutkan tentang para Nabi yang melakukan poligami tanpa menyebutkan batas jumlah tertentu sebagaimana juga menyebutkan selain mereka (Hilmi Farhat, 2007: 7). Kenyataan ini menjadi dasar pembukti yang cukup menguatkan bahwa keberadaan poligami merupakan fenomena klasik yang senantiasa mewujud dalam kindisi sosial masyarakat di semua budaya yang berkembang. Keberadaannya bukanlah fenomena baru yang mengagetkan bagi mereka yang telah menyadari bahwa benih-benih dari prilaku ini merupakan bagian dari kondisi sosial yang sangat lama dipersinggungkan.

Dalam dekade terkini, poligami adalah salah satu isu yang disorot tajam kalangan feminis, tak terkecuali feminis Islam. Tradisi menikah lebih dari satu ini (perseliran), selalu saja kontroversial, sehingga menuai subur pro dan kontra. Ada permasalahan penafsiran atas teks di sana. Dalam al-Qur'an, ada ayat yang secara eksplisit membolehkan poligami: dua, tiga atau empat orang isteri. Ayat inilah yang selalu menjadi senjata pendukung poligami untuk membenarkannya menurut optik Islam. Tapi jangan lupa, lanjutan teks Qur'an di atas juga memuat aturan yang ketat: masalah keadilan. "... kalau kamu kuatir tidak dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang perempuan saja...," demikian Tuhan menegaskan.

Potongan pertama "ayat poligami" dalam al-Qur'an, seakan menyusun tangga jumlah keutamaan pernikahan. Di mulai dari dua, tiga, lantas empat. Yang paling reflek ditangkap logika biasa: cobalah dua dulu; kalau masih berminat, bisa tiga; jika masih ada kemauan dan kemampuan, boleh nambah menjadi genap empat. Bahkan, sementara umat Islam, ada yang sampai hati menjumlahkan bilangan-bilangan yang disebut Tuhan di al-Quran tersebut. Dua plus tiga, plus empat, sehingga menghasilkan jumlah yang fantastis dan menguntungkan kecenderungan pernikahan seseorang. Perbedanaan pemahaman ini tidak lepas dari permasalah hermeneutika (cara tafsir) atas ayat al-Qur'an. Masalahnya adalah, apakah penyebutan dua, tiga, empat, lantas kemudian satu, menunjukkan yang disebut pertama lebih utama (*afdlal*) dari yang kemudian? Kalau itu dilihat sebagai urutan keutamaan, poligami menjadi pilihan.

Yang sering terlupakan adalah kelanjutan "ayat poligami" ini. Justru, yang terlupakan inilah sebetulnya ruh ayat itu. Yaitu: masalah keadilan. Keadilan atas siapa? Tentu yang dimadu (perempuan). Dari sudut pandang siapa keadilan itu? Ya, jelas sudut pandang perempuan. Sebab, yang menjadi objek poligami adalah perempuan; yang makan hati dan tahu takaran keadilan poligomos adalah perempuan itu sendiri, utamanya yang dimadu.

Perlu diingat, bahwa Tuhan juga menegaskan, bahwa Engkau tidak akan dapat berlaku adil, walau berusaha keras untuk itu. Ayat ini terbukti. Nabi sendiri mengakui bahwa hatinya lebih cenderung ke Aisyah ketimbang isterinya yang lain. Maklumlah, si muka merah (*al-humairah*), satu-satunya isteri nabi yang perawan, cerdas, manja disertai rasa cemburu sedikit tinggi. Kalau Nabi saja mengaku tidak dapat berlaku adil (khususnya dalam perihal hati) apalagi umatnya yang jelas-jelas berkualitas keadilan tidak sebanding dengan Nabi yang dijamin tidak tercela (*ma'shum*) (http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id).

Spirit Islam adalah membebaskan manusia dari perbudakan, karena memperbudak manusia adalah perbuatan sangat terkutuk dan dimurkai Allah. Akan tetapi tatkala Islam turun di Jazirah Arab pada abab ke-7, situasi dan kondisi ketika itu tidak memungkinkan menghapus perbudakan secara total dan frontal karena di masa itu perbudakan adalah suatu tradisi yang sudah berurat dan berakar dalam masyarakat. Perbudakan terjadi karena perang, kalah judi, terjerat hutang, dan sebagainya. Akibat dari kejadian inilah, praktek perkawinan lebih dari satu orang istri sangat mendominasi. Terlebih lagi, teks al-Qur'an tentang perbudakan ini melegalkan seorang tuan dari seorang budak legal untuk dimiliki dan digauli. Alasan ini menjadi sebuah pemicu situasi sosial terciptanya praktek poligami (Musdah Mulia dan Anik Farida, 2006 : 32).

Kondisi seperti ini dapat dijadikan gejala menyimpang dari hakikat suci yang ditegaskan oleh agama atas hak-hak yang harus didapat oleh perempuan. Kedudukannya sebagai seorang istri dari suatu rumah tangga memiliki kepentingan penuh untuk mengelola dan mengontrol laju aktifitas kekeluargaan. Dari kondisi ini, hubungan relasional yang seharusnya didapatnya secara seimbang sesuai dengan hak dan kewajibannya sebagai seorang budak sekaligus istri, menjadi terpinggirkan dari alur yang sewajarnya terjadi. Realita ini tentunya menyimpang dari kewajaran bagi pemberian peran antara satu individu dengan individu lainnya dalam keluarga. Nazaruddin Umar menegaskan bahwa jika terjadi penyimpangan atau tumpang tindih fungsi antara satu individu dengan individu lainnya, maka sistem keutuhan keluarga akan mengalami ketidakseimbangan (Umar, 2001: 53).

Begitu juga sebaliknya dalam potret kehidupan berpoligami, masyarakat diarahkan kepada sebuah situasi yang menuntut terciptanya keadilan yang seimbang antara semua elemen dalam keluarga. Bertumpang-tindihnya hak antara

satu elemen individu dengan individu lainnya dalam keluarg secara otomatis keluar dari undang-undang penegakan keadilan dalam keluarga. Fakta ini menjadi sebuah penegasan bahwa orang-orang yang mengambil hukum Allah tentang bolehnya poligami, maka secara otomatis pula ia wajib mengambil hukum-Nya tentang kewajiban berlaku adil (Hilmi Farhat, 2007 : 41).

Akumulasi adil dalam praktek poligami merupakan keutuhan dari sub-sub kehidupan yang mengitari kehidupan sosial itu sendiri. Keadilan yang dimaksud dalam poligami adalah membagi sama rata pada tempat. Maksudnya, bahwa setiap perempuan yang dipoligami memiliki hak tempat yang sama dengan yang lainnya, sama rata dalam pembagian waktu, pembagian menikmati tempat, dan juga dalam kenikmatan yang khusus bagi laki-laki tersebut. Maka tidak boleh memberikan sesuatu yang berharga kepada salah seorang dan tidak boleh memberikan yang tidak punya harga kepada lainnya. Semua pemberian itu harus sama rata, tidak saja dalam hal kebutuhan suami semata, akan tetapi kebutuhan di saat mendampingi masing-masing orang dari mereka.

C. Poligami; Fenomena Sosial yang Mengesankan (Kajian Poligami dari Sudut Pandang Strukturalisme Levi-Strauss)

Paradigma strukturalisme yang dijalankan oleh Levi-Straus merupakan sebuah paradigma yang menekankan kepada penemuan relasi-relasi yang tercakup dalam bahasa. Secara akademik, Levi-Strauss memiliki lima langkah khusus untuk menentukan paradigma strukturalismenya. Kelima tahapan tersebut adalah (1) sistem kekerabatan (*elementary form of kindship*), (2) totemisme (*totemisme*), (3) sistem klasifikasi *humand kind* (*savage mind*), (4) mitos (*mithologique*), dan (5) topeng (*the way of the mask*).[2]

Deskripsi dari beberapa langkah paradigmatik yang dimiliki oleh Levi-Strauss tersebut merupakan sebuah langkah untuk mencermati tentang analisis struktural yang dibangunnnya dalam beberapa kasus di muka. Levi-strauss menjelaskan bahwa struktur dalam pandangannya merupakan model yang dibuat oleh ahli antropologi untuk memahami atau menjelaskan gejala kebudayaan yang dianalisisnya, yang tidak ada kaitannya dengan fenomena empiris kebudayaan itu sendiri. Model ini merupakan relasi-relasi yang saling berhubungan antara satu dengan yang lainnya dan saling mempengaruhi. Dengan kata lain struktur adalah *relations of relations* (relasi dari relasi) atau *system of relations* (Ahimsa-Putra, 2001 : 61).

Dalam penjelasannya yang lebih mendalam Ahimsa-Putra menegaskan bahwa analisis struktural dibedakan menjadi dua macam; struktur lahir, struktur luar (*surface structure*) dan struktur batin, struktur dalam (*deep structure*). Dari struktur luar ini sebuah peristiwa dilihat dari relasi-relasi antar unsur yang dapat dibuat atau dibangun berdasarkan kepada ciri-ciri luar atau ciri-ciri empiris dari relasi-relasi tersebut. Sdangkan unsur dalam adalah susunan tertentu yang dibangun berdasarkan atas struktur lahir yang telah berhasil diciptakan, nampak keadaannya tidak selalu tampak pada sisi empiris dari fenomena atau peristiwa yang sedang dikaji. Struktur dalam ini dapat disusun dengan menganalisis dan membandingkan berbagai struktur luar yang berhasil diketemukan atau dibangun. Struktur dalam inilah yang lebih tepat disebut sebagai model untuk memahami fenomena yang diteliti, karena melalui struktur inilah peneliti kemudian dapat memahami berbagai fenomena yang dipelajarinya.

Berangkat dari penjelasan yang sangat komprehensif di atas, analisa terhadap poligami yang sangat menggejala dewasa ini dicoba untuk dilihat unsur lahir atau unsur batin yang mengitarinya. Dari kondisinya sebagai fenomena budaya yang telah menggejala sejak masa Mesir kuno, Babilonia, Hindustan, Jerman, dan berbagai budaya besar lainnya, sampai kepada generasi terkini yang telah digandrungi dengan gerakan sosial demi menyuarakan perjaungan hak-hak terhadap kaum perempuan.

Dalam analisa poligami terkini (dari sudut pandang Islam), peranan teks (al-Qur'an) tidak dapat dikesampingkan sebagai unsur pencipta dari fenomena sosial tentang poligami. Teks al-Qur'an sangat memberikan warna yang cerah terjadap mereka yang berkeinginan kuat untuk melangsungkan poligami. Untuk itulah, guna menapaki relasi-relasi yang terjalin di antara teks dan budaya yang berkembang di masyarakat tentang poligami, analisa berikut mengarah kepada analisa deskriptif terhadap teks berikut fenomena sosial yang melanjutkannya.

1. Tafsir Asas Teologis Pembolehan Poligami Membebankan

Dalam penjelasannya yang sangat progresif serta kritis terhadap pengaruh tafsir misogonis, Amina Wadud menjelaskan bahwa asas awal pembolehan poligami adalah firman Allah swt:

> "Jika kamu tidak dapat berlaku adil terhadap (perempuan) yatim, kawinilah wanita yang kamu sukai: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu takut tidak dapat berlaku adil (terhadap mereka), maka seorang saja,…. supaya mendekatkannya pada perbuatan yang adil." (Q.S., 4 : 3)

2. Deskripsi merupakan hasil catatan kuliah 'strukturalisme' bersama dosen ahlinya; Dr. Heddy Shri Ahimsa-Putra, M. A., M. Phil.

Dari ayat tersebut Amina Wadud memperinci penjelasannya bahwa *pertama*, ayat ini mengetengahkan tentang perlakuan terhadap anak yatim. Sebagian wali laki-laki, yang mengelola kekayaan anak-anak yatim perempuan, tidak bisa diharapkan untuk dapat menahan diri agar jangan sampai salah-kelola terhadap harta si anak sehingga tidak berbuat adil. Satu solusi yang dianjurkan untuk mencegah salah-kelola adalah mengawini anak yatim itu. Pada satu sisi, al-Qur'an membatasi jumlahnya sampai empat, di sisi lain, tanggungjwab ekonomi untuk menafkahi istri akan mengimbangi akses ke harta perempuan yatim melalui tanggungjawab manajemen. Akan tetapi, kebanyakan pendukung poligami jarang membicarakannya di dalam konteks perlakuan yang adil terhadap anak yatim.

Kenyataan serupa juga dikemukakan oleh Musdah Mulia, para penafsir telah memberikan beban penafsiran yang cukup menyudutkan terhadap kedudukan perempuan. Tidak tanggung-tanggung legalitas poligami dipayungi hanya berdasarkan kepada satu atau bahkan setengah ayat saja dari al-Qur'an. Padahal, jika hendak dicermati, Islam sebagai agama pada hakikatnya terlihat pada aspek nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung di dalamnya. Salah satu bentuk elaborasi dari nilai-nilai kemanusiaan itu adalah pengakuan yang tulus terhadap kesamaan dan kesatuan manusia. Semua manusia adalah sama dan berasal dari sumber yang satu, yaitu Tuhan. Di hadapan Tuhan, yang membedakan di antara manusia hanyalah prestasi dan kualitas takwanya. Dan bicara soal takwa, hanya Tuhan semata memiliki hak prerogative untuk melakukan penilaian, bukan manusia (Musdah Mulia dan Anik Farida, 2006 : 69).

Fakta tentang prinsi-prinsip takwa sebagai asas utama derajat manusia di sisi Tuhan merupakan pengendali pokok, bahwa manusia di antara semua derajat dan kedudukannya sama di hadapan Tuhan. Berangkat dari alasan inilah, kejadian demi kejadian yang dihasilkan dari pengolahan tafsir-tafsir al-Qur'an "cenderung" dipertanyakan. Pertanyaan ini tentunya tidak dapat didasarkan kepada klaim sepihak para pakar al-Qur'an itu sendiri. Kondisi sosial telah menentukan eksistensi dan fungsi tafsir yang telah dihasilkan.

2. Motif Sosial dalam Praktek Poligami

Dalam merancang berbagai fenomena sosial dengan motif utama masyarakat berpoligami, data yang dapat dikumpulkan dalam kerangka pembahasan ini berdasarkan kepada data-data etnografis yang telah dikumpulkan oleh pakar-pakar sebelumnya tentang poligami. Dari data-data tersebut penulis akan menyimpulkan beberapa relasi yang tercipta antara asas teologis yang mengejawantah dalam ayat-ayat al-Qur'an dan motif masyarakat di dalam menjalankannya.

Dari beberapa sumber yang dikumpulkan sebagai bahan analisis pada pembahasan ini penulis mendapatkan aspek-aspek relasional pada masyarakat di dalam menjalankan praktek poligami. Sumber pertama adalah:

> "*De'remmah pole pak, nyamanah pon neser, kaule gi abineh pole, etembeng azina, dhusah rajah* (mau bagaimana lagi Pak, namanya sudah cinta, ya saya kawin lagi, dari pada berzina (garis bawah dari penulis), berdosa besar" (Soebahar, 2005 : 44)

Pengakuan ini merupakan asas mendasar yang dapat dicermati oleh penulis bahwa agama sebagai pedoman masyarakat (Muslim) di dalam beraktifitas, telah menjadi pendorong utama mereka untuk melangsungkan poligami. Asas ini mereka ketengahkan karena terjadinya perzinahan merupakan kehinaan yang niscaya akan mereka terima. Sebagaimana ayat al-Qur'an telah menjelaskannya secara tegas:

> Perempuan yang berzina dan laki-laki yang erzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali deraan, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka di saksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman (Q.S., al-Nur, 24 : 2).

Ayat di atas tentunya menjadi kendali besar bagi mereka yang merasa bahwa hasrat mereka untuk berpoligami merupakan dasar yang sangat logis untuk menjauhkan diri dari larangan zina yang telah ditetapkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Akan tetapi, setiap orang harus dapat mengingat bahwa ayat ini tidak hanya berwujud sebagai titik pangkal dari pembolehan praktek poligami semata (alas an ini tentunya tidak akan diperlebar dalam rancangan pembahasan ini).

Kasus selanjutnya yang akan dilihat sebagai wacana pembidik pada analisa struktural ini adalah berikut ini:

> Kisah ini menggambarkan satu keluarga yakni Harso dan Yuni. Dari motif berpoligami Harso menyatakan alasannya berpoligami, "sudah dua tahun ini Yuni jarang menunjukkan gairah kalau diajak tidur, sementara Harso mengaku pusing kalau tidak dapat menyalurkan hasrat seksualnya. Daripada "jajan" (garis bawah dari penulis) di luar lebih baik dilakukan secara sah menurut agama (Musdah Mulia dan anik Farida, 3).

Kasus ini tentunya memiliki kesamaan dengan deskripsi kasus di muka. Jika motif pertama poligami didasarkan kepada rasa cinta dan ketakutan akan berlaku zina, maka pada kasus kedua ini pun pernyataan itu terkandung pula di dalamnya. Pertimbangan ketakutan untuk jajan "perempuan" di luar, menjadi tolak ukur pelaku untuk mewadahi

dengan berpoligami sebagai pengejawantahan absah dari sudut pandang agama dan juga sosial.

Motif yang dilakukan oleh kedua pelaku di atas memiliki keterhubungan yang sangat erat sekali antara pembolehan poligami menurut agama. Kedua-duanya meyakini bahwa prilaku berzina dan jajan merupakan aspek kehinaan yang dilakukan menurut agama ataupun sosial. Untuk itulah, menjadi alasan pokok bahwa untuk menghindarkan diri mereka dari perbuatan tercela tersebut mereka perlu berpoligami.

3. Analisis Struktural pada Praktek Poligami

Berdasarkan kepada data-data etnografis di atas penulis menyimpulkan bahwa ketergantungan masyarakat pada poligami sangat mendasarkannya kepada al-Qur'an. Ketakutan mereka akan berzina sebagai hukum Tuhan dan sosial telah memicu mereka untuk melangsungkannya secara legal. Padahal, jika hendak dilihat secara seksama berdasarkan kepada latarbelakang masalah yang dikemukakan, praktek poligami sangat berhubungan erat dengan titik pertolongan kepada anak yatim dalam mengatur harta benda mereka. Untuk itulah, penulis dapat membahasakan relasi motif besar poligami sebagai berikut:

Monogami → Berzina → Poligami

Penentuan relasi ini tentunya tidak sesederhana tabel di atas, akan tetapi terdapat beberapa aspek lain yang harus mengemuka sebagai dasar utama dari hubungan ini. Akan tetapi, untuk menghindari pendataan akan muatan dari strukturalisme *ala* Levi-Strauss yang di5ejawantahkan oleh dosen pengampu mata kuliah ini, penulis perlu menegaskan bahwa relasi yang tercipta di dalam menganalisa 'struktur' yang terdapat dalam motif prilaku poligami adalah gambaran di atas.

D. Kesimpulan

Melihat poligami tentunya tidak dapat berhenti dengan persepsi sepihak dari seorang pengkaji. Poliami mencuat ke hadapan publik sebagai potret dari berbagai keinginan masyarakat untuk menjalankannya. Salah satu motif yang dikemukakan oleh penulis dalam rancangan makalah sederhana ini merupakan setitik bagian saja yang mencuat di tengah-tengah masyarakat.

Sebagai catatan penting untuk dipertimbangkan, praktek poligami tentunya bukan prilaku tercela yang diperbuat oleh mereka yang menjalankannya. Penghakiman yang disampaikan secara bertubi-tubi oleh berbagai pihak yang sangat kontradiktif dengan tujuan untuk mengusung harkat dan martabat kaum perempuan secara sosial, tidak dapat diapresiasikan secara prediktif melarang mereka untuk menjalankan prilaku mulia ini di hadapan Allah.

Legalitas hukum poligami tentunya tidak dapat berhenti sebagaimana kegigihan orang-orang Barat secara ekstrim melarangnya. Dunia Barat sebagai pelopor utama penolakan ajaran ini dengan label sekularitasnya 'Pemisahan nilai-nilai sakral (Agama) dari nilai-nilai profan (Realitas kehidupan)' tiada hentinya memberikan hinaan dan celaan serta diskriminasi tidak berasalan. Padahal, jika dilihat dampak dari ajaran ini secara sosial lebih mulia dari pada realita yang berjalan dalam kehidupan masyarakat Barat, pergaulan dan seks bebas, prostitusi, lahirnya anak-anak di luar nikah yang menyebabkan hilangnya jalur kekerabatan yang seharusnya mereka dapatkan.

Legalitas hukum poligami yang diajarkan dalam Islam tidak ubahnya 'obat' yang bisa dikonsumsikan oleh siapa saja yang hendak memakainya, efek samping yang dikandung obat ini tidak berujung kepada hal-hal yang fatal. Akan tetapi kebanyakan dari mereka yang mengkonsumsi 'obat' ini merasakan adanya perlindungan dan pengayoman yang diberikan oleh seorang pelindung 'laki-laki' untuk dirinya.

Kesejahteraan dan kebahagiaan bagi kelangsungan hidup manusia di bumi adalah ajaran utama yang diajarkan agama Islam. Legalitas hukum poligami sebagai wadah alternatif kelangsungan hidup tersebut memiliki peraturan-peraturan dan syarat-syarat pokok yang harus dimengerti dan dijalankan oleh mereka yang berkeinginan untuk menjalankannya. Kepada setiap individu Muslim yang berkeinginan untuk menajalankan praktek ini diharuskan berada dalam koridor hukum yang telah dirumuskannya, berpaling dari salah satu peraturannya berarti menjantuhkan semua toleransi yang dijanjikan oleh Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, ed.,. 2006. *Sangkan Paran Gender*. Yogayakarta: Pustaka Pelajar.

Abdul Hamid, Abu Usamah Muhyiddin. 2006. *Legalitas Poligami Menurut sudut Pandang Ajaran Islam*, terj., Mas'udi. , terj., Mas'udi. Yogyakarta: Sketsa.

Ahimsa Putra, Heddi Shri. 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.

http://www.khilafah1924.org

Darwin, Muhadjir, ed.,. 2001. *Munggugat Budaya Patriarki*. Yogyakarta: PSKK.

Hilmi Farhat, Karam. 2007. *Poligami dalam Pandangan Islam, Nasrani, dan Yahudi*, terj., Abdurrahman Nuryaman. Jakarta: Daarul Haq.

Mulia, Siti Musdah dan Anik Farida. 2006. *Poligami Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan*. Yogyakarta: Kibar Press.

Soebahar, Abdul Halim, et.al., 2005. *Poligami Pintu Daruratkah? Debat di Kalangan Tokoh Agama Islam*. Yogyakarta: PSKK Bekerjasama dengan Ford Foundation.

Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.

Wadud, Amina. 2001. *Qur'an menurut Perempuan: Menelusuri Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj., Abdullah Ali. Jakarta: Serambi.

(Origins: 296, 2005 October Volume 35 Number 17)

PENDIDIKAN ISLAM SENSITIF GENDER DALAM FILM: STUDI TENTANG REPRESENTASI GENDER DALAM FILM INDONESIA BERTEMA ISLAM TAHUN 2000-2010

Primi Rohimi
Dosen STAIN Kudus
Email: primirohimi@yahoo.ca

ABSTRACT

Islamic education media has a tendency gender bias. One of them is a movie. So the question arises how gender is represented in Indonesian Islamic-themed films in 2000 until 2010, and how to interpret the gender representation as a form of Islamic education gender sensitive. Gender representation in the film can not be separated from the interaction between women and film. Women represented as a mother figure; victims of violence and discrimination; domestic duties such as drying clothes, serving drinks, cooking and washing; submissive to her husband; emotional; nurse by profession, singer and bank teller; victims of polygamy; always khlas, as well as self-limiting premises hijab, ethical barrier shaking hands and other symbols. Gender-sensitive view and interpret the gender bias in educational practice Islam with the medium of film. Existing gender bias must be shown and discussed as a matter of Islamic education in order to demonstrate the concept of gender equality.

Keywords: *Islam, education, sensitif, gender, movie.*

A. Pendahuluan

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak tahun 2011 menemukan data rendahnya pengarusutamaan gender di sekolah-sekolah Islam yang memiliki prosentase jumlah siswa perempuan lebih tinggi[1]. Untuk mengatasi ideologi patriarki yang masih dominan dalam sistem pendidikan Islam di Indonesia, dibutuhkan interpretasi ajaran Islam dengan nuansa sensitif gender baik dari sisi subyek dan obyek pendidikan Islam maupun media pembelajarannya.

Media pembelajaran pendidikan Islam yang memiliki kecenderungan bias gender di antaranya adalah buku-buku PAI (Pendidikan Agama Islam). Buku-buku ajar/teks tersebut mayoritas penulisnya masih memiliki pemahaman, dan berada dalam kontruksi sosial patriarkhal[2]. Banyak penulis yang mengutip fikih dan kurang melakukan kontekstualisasi terhadap hukum Islam yang ada. Kalaupun ada kutipan hadis yang bernuansa kesetaraan gender, tidak diberikan penjelasan yang memadai. Ini membuka ruang bagi pemahaman yang kurang tepat atas konsep kesetaraan gender.

Media pembelajaran selain buku adalah film[3]. Film memiliki fungsi sebagai media hiburan dan media pembelajaran. Sebagai media pembelajaran (pendidikan), film memuat unsur-unsur ideologi dan propoganda yang terselubung yang berdampak pada masyarakat[4]. Ideologi dan propaganda tersebut tidak selalu negatif.

Di dalam film Indonesia bertema Islam terdapat nilai-nilai Islam yang merupakan materi pendidikan Islam[5]. Misalnya akidah, akhlak, muamalah, fiqh maupun cerita islami. Namun pendidikan Islam melalui media film tidak lepas dari sensitivitas gender. Ini karena pendidikan Islam di Indonesia memiliki fenomena bias gender[6]. Selain itu, film Indonesia pun memiliki problematika gender. Menurut Colin, di Indonesia, perempuan membuat film mengikuti sudut pandang laki-laki[7]. Ini berarti terdapat ideologi patriarki dalam perfilman Indonesia.

Penelitian tentang gender dalam konteks pendidikan memang sudah banyak dilakukan di Indonesia. Penelitian-

1. *Kertas Kebijakan Kesetaraan Gender*, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak tahun 2011, hlm 3.
2. *Policy Brief* No. 4, *Gender and Reproductive Health Study* (Canberra, Australia: Australian Demographic and Social Research Institute, Australian National University), January 2012.
3. Rudi Susilana, "Sumber Belajar dalam Pendidikan", dalam *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, bagian 2, Tim Pengembang Ilmu Pendidikan FIP UPI, 2007.
4. Dennis, McQuail. 1987. *Mass Communication Theory: An Introduction*. Beverly Hills: Sage Publication, Hlm 63
5. Anis Nurhidayati , (2004) *Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Dalam Film Kiamat Sudah Dekat (Kajian Materi Dan Metode).* Jurnal PAI UIN Sunan Kalijaga, Vol 1 No 2 2004.
6. Rukmina Gonibala. (2007). "Fenomena Gender dalam Pendidikan Islam", dalam *Iqra'* Volume 4, Juli-Desember.
7. Colin, Gonul Donmez, 2004, *Women, Islam and Cinema,* London: Reactionbooks.

penelitian tersebut tentu saja menggunakan perspektif dan teori Ilmu Pendidikan. Metode yang digunakan pun cenderung kuantitatif karena bertujuan mendapatkan data kuantitatif tentang deskripsi gender dalam dunia pendidikan.

Penelitian ini mengkaji persoalan pendidikan Islam sensitif gender dalam film khususnya representasi gender dalam film Indonesia bertema Islam tahun 2000-2010 karena adanya hasil penelitian yang menyimpulkan bahwa mitos dan stereotype tokoh perempuan dalam film Indonesia bertema Islam tahun 1980-2010 sudah mengalami pergeseran[8]. Maka dari itu perspektif yang digunakan adalah perspektif studi media yang erat kaitannya dengan Ilmu Komunikasi Penyiaran Islam.

Penelitian ini terfokus pada film Indonesia bertema Islam tahun 2000-2010 karena pelaksanaan pengarusutamaan gender (PUG) di Indonesia dimulai sejak dikeluarkannya Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional[9]. Selama satu dekade, kita bisa melihat gambaran gender dalam film.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas maka rumusan masalah penelitian ini adalah:

1. Bagaimana gender direpresentasikan dalam film Indonesia bertema Islam pada tahun 2000 hingga tahun 2010?
2. Bagaimana memaknai representasi gender dalam film Indonesia bertema Islam pada tahun 2000 hingga tahun 2010 sebagai bentuk pendidikan Islam sensitif gender?

C. Kerangka Pemikiran

Definisi tentang gender dikemukakan oleh Elaine Showalter. Menurutnya, gender adalah pembedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya[10]. Gender merupakan analisis yang digunakan dalam menempatkan posisi setara antara laki-laki dan perempuan. Definisi tentang gender lainnya adalah dari Hilary M. Lips. Gender diartikan sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan[11]. Kamus Webster menyebutkan bahwa gender adalah perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku[12]. Misalnya, perempuan dianggap memiliki sifat-sifat lemah lembut, emosional, dan lemah. Laki-laki dianggap memiliki sifat-sifat kuat, rasional, dan perkasa. Dari beberapa definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki ataupun perempuan yang dibentuk oleh lingkungan dan kondisi sosial-budaya. Oleh karena itu gender berubah dari waktu ke waktu, dari tempat ke tempat bahkan dari kelas ke kelas.

Representasi gender dalam film tidak bisa dilepaskan dari interaksi antara perempuan dan film. Keberpihakan terhadap perempuan dalam film ini karena adanya teori dari Laura Mulvey[13]. Laura Mulvey menyatakan bahwa film yang beredar dalam masyarakat merupakan hasil bentukan dari sistem patriarki sosial. Menurut Mulvey, keberadaan tokoh perempuan dalam film bukanlah sebagai pencipta makna, melainkan hanyalah pembawa makna. Sebagai pembawa makna, perempuan dapat memiliki peran dalam masyarakat patriarkal yang dibentuk oleh laki-laki. Dalam memenuhi partisipasi tersebut, perempuan memainkan perannya dengan menjadi seorang ibu, yaitu dengan melahirkan anak-anaknya.

Mengidentifikasi representasi gender memerlukan kemampuan sensitif gender. Sensitif Gender (*gender sensitive*) adalah kemampuan dan kepekaan seseorang dalam melihat atau menilai hasil dan aspek kehidupan dari perspektif gender/kepentingan perempuan dan laki-laki secara setara dan adil[14]. Sensitif gender harus ada di setiap bidang kehidupan, termasuk pendidikan.

Penelitian dalam skala internasional mengenai gender dan pendidikan menunjukkan bahwa pendidikan berperan penting dalam melanggengkan ketidaksetaraan gender, baik dalam hal-hal yang berhubungan dengan (kemampuan) melek aksara, interaksi di dalam kelas, kurikulum, penerimaan murid baru, persentase kehadiran dan prestasi siswa, serta pelatihan guru[15].

D. Metode Penulisan

8. Rohimi, Primi (2012) *Tokoh Perempuan dalam Film : Studi tentang Representasi Tokoh Perempuan dalam Film Indonesia Bertema Islam Tahun 1980-2010.* Tesis, IAIN Walisongo
9. INPRES R.I. No. 9 tahun 2000, Jakarta; 19 Desember 2000
10. Showalter, Elaine (ed.) (1989). *Speaking of Gender.* New York & London: Routledge. Hlm 3.
11. Hilary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction* (California: Mayfield Publishing Company, 2001), hal. 4.
12. Victoria Neufeldt (ed.), hlm. *Webster's New World Dictionary (*New York: Webster's New World Clevenland, 1984), hlm. 561.
13. Mulvey, Laura (1989) *Visual and Other Pleasures*, Basingstoke: Macmillan.
14. Panduan umum Pengarus Utaamaan Gender (PUG) dalam Percepatan Pembangunan Daerah Tertinggal dan Khusus, 2011
15. Leo-Rhynie, E dan the Institute of Development and Labour Law.1999. 'Gender mainstreaming in education a reference manual for governments and other stakeholders' London: Commonwealth Secretariat. Hlm 8.

Makalah ini adalah hasil penelitian dengan pendekatan kualitatif tentang gender. Maka dari itu analisis yang digunakan adalah analisis gender.[16] Teknik analisis gender dimaksudkan untuk mengetahui kesenjangan serta ketimpangan gender dalam masyarakat. Untuk mewujudkan kesetaraan gender sedapat mungkin menghilangkan kesenjangan hubungan dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dan permasalahan seputar itu dengan menggunakan teknik analisis gender.

Permasalahan representasi dalam media massa terutama film erat kaitannya dengan metode analisis tekstual dalam hal ini metode semiotik. Ini karena membahas representasi sama artinya dengan membahas teks. Menurut Stokes, pertanyaan tentang apa yang dimaksud dengan representasi akan terjawab lebih memuaskan melalui analisis semiotik[17].

Gender dalam film dilihat melalui berbagai tanda. Maka metode penelitian yang digunakan adalah metode semiotik. Metode semiotika meneliti objek makna sebuah teks atau sebuah rangkaian teks. Metode ini memungkinkan mengembangkan penafsiran peneliti sendiri terhadap objek analisis dengan menjabarkan teks menjadi komponen unit makna. Semiotika adalah salah satu metode yang paling interpretatif dalam menganalisis teks, dan keberhasilan maupun kegagalannya sebagai sebuah metode bersandar pada seberapa baik peneliti mampu mengartikulasikan kasus yang dikaji[18]. Semiotik memecah kandungan teks menjadi bagian-bagian, dan menghubungkannya dengan wacana yang lebih luas. Semiotik menghubungkan teks tertentu dengan sistem pesan di mana ia beroperasi.

Subjek penelitian ini adalah film Indonesia bertema Islam yang dibatasi dari tahun 2000 hingga 2013 yang melibatkan sepuluh judul film. Film-film tersebut yaitu film *Rindu Kami padaMU* (tahun 2004), film *Kiamat Sudah Dekat* (diproduksi oleh Citra Sinema pada tahun 2003), *Kun Fa Ya Kun* (diproduksi oleh Putaar Production pada tahun 2008), *Ayat-ayat Cinta* (diproduksi oleh MD Pictures pada tahun 2008), *Syahadat Cinta* (diproduksi oleh Pyramid Citra Perkasa pada tahun 2008), *Ketika Cinta Bertasbih 1* (diproduksi oleh Sinemart Pictures pada tahun 2009), *Doa yang Mengancam* (diproduksi oleh Sinemart pada tahun 2008), *3 Doa 3 Cinta* (diproduksi oleh Investasi Film Indonesia pada tahun 2008), *Perempuan Berkalung Surban* (diproduksi oleh Starvision Plus pada tahun 2009), dan *Emak Naik Haji* (diproduksi oleh Mizan Productions dan Smaradhana Pro pada tahun 2009).

E. Representasi Gender dalam Film Indonesia Bertema Islam pada Tahun 2000 – 2010

Tampilan perempuan dalam film Indonesia bertema Islam memiliki perbedaan yang menonjol dibanding tampilan perempuan dalam genre film lainnya. Ini karena nilai Islam yang memberikan gambaran tertentu terhadap perempuan Islam (muslimah). Film-film Indonesia bertema Islam kental dengan *shot* dan adegan yang menampilkan perempuan Islam dengan tampilan *fiqih* seperti tokoh utama perempuan pasti menggunakan kerudung atau setidaknya berkostum sopan.

Sosok ibu dalam film merupakan sosok yang sering ditampilkan. Gambaran sosok ibu menjadi pembahasan dalam film Indonesia seperti dalam film *Rindu Kami padaMU*. Hasil penelitian terhadap film ini menunjukkan ibu direpresentasikan sebagai sosok yang sangat menyayangi anaknya, penuh kehangatan, dan keramahan. Ibu juga direpresentasikan sebagai sosok yang mampu mengerti kebutuhan dan keinginan anak-anaknya. Berdasarkan representasi tersebut ibu ditampilkan sebagai sosok yang dominan dalam rumah tangga yang selalu bisa diandalkan oleh anggota keluarga lain. Petuah-petuah yang diajarkan ibu kepada anak menjadikan ibu sebagai simbol moralitas bagi anak. Disini ibu mewakili superego anak-anak dimana setiap kebijakan ibu haruslah ditaati. Hal ini tidak lepas dari budaya masyarakat Indonesia yang menganggap ibu sebagai pusat rumah tangga. Selain itu, agama Islam juga berpengaruh di mana ajaran Islam menekankan bahwa ibu adalah sosok yang harus dihormati lebih besar dari pada ayah. Kelemahlembutan dan kasih sayang ibu dalam dimensi barat dianggap sebagai sebuah kelemahan perempuan. Namun dalam film ini kelembutan dan kasih sayang ibu merupakan bentuk lain dari sebuah kekuasaan wanita terhadap suami dan anak-anaknya. Sebuah kekuasaan yang sama sekali tidak mengancam bagi orang-orang yang dikuasai. Interpretasi seperti ini bukan murni subyektifitas peneliti. Film ini tidak menunjukkan ketertindasan perempuan sebagai suatu hal yang lemah namun ketertindasan tersebut dilihat sebagai bentuk kekuatan atau resistensi yaitu perjuangan.

Representasi gender yang paling menonjol dalam film Perempuan Berkalung Sorban adalah kekerasan *(violence)* terhadap perempuan yang berupa kekerasan yang berbentuk pemerkosaan dalam perkawinan, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) yaitu adanya tindak pemukulan dan kekerasan dengan bentuk pelecehan seksual. Film ini bercerita tentang perempuan dalam menghadapi berbagai bentuk diskriminasi dalam kehidupan sehari-hari di

16. *Pedoman Teknis Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender Bagi Daerah*, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2010, hlm 4.

17. Stokes, Jane. 2006. *How To Do Media and Cultural Studies: Panduan untuk Melaksanakan Penelitian dalam Kajian Media dan Budaya.* Bentang : Yogyakarta. Hlm 20.

18. *Ibid. Hlm 76.*

sebuah pesantren tradisional yang kental akan budaya patriarki. Film ini menunjukkan anggapan bahwa perempuan menempati posisi inferior dari laki-laki. Anggapan bahwa perempuan hanya merupakan obyek, pelengkap atau pelayan dari laki-laki, hingga berbagai tindak kekerasan yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan ditampilkan dalam film ini. Film ini pada akhirnya juga menunjukkan bagaimana perempuan mampu membebaskan diri dari kehidupan yang diskriminatif dan kekerasan. Dengan intelektualitas dan kemandirian secara ekonomi, perempuan kemudian menjadi manusia yang dapat meraih kebahagiaan dan mampu menentukan nasibnya sendiri. Lebih dari itu, perempuan bahkan mampu membuat perubahan terhadap lingkungannya yang diskriminatif terhadap perempuan tersebut sehingga mengetahui pentingnya kesetaraan jender. Film Perempuan Berkalung Sorban menyajikan realita yang ada dalam masyarakat bahwa tugas seorang perempuan tidak selalu mengurus pekerjaan rumah tangga saja, melainkan mereka juga memiliki hak untuk melakukan aktivitas di luar rumah tetapi tidak boleh sampai melampaui kodratnya. Namun karena budaya patriarkhi masih melekat dalam kehidupan masyarakat sehari-hari membuat posisi tokoh Annisa harus mengikuti budaya patriarkhi tersebut dengan menurut terhadap aturan dari abinya (Kiai Hanan). Film ini menunjukkan bahwa Annisa mampu menunjukkan kepada lingkungannya jika ia adalah perempuan yang mandiri, memiliki posisi yang sederajat dengan laki-laki, dan mampu mengubah gaya berfikir Islam patriarkhi keluarga dan pondok pesantrennya. Ia menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki kemampuan yang sama dengan laki-laki dan kebebasan untuk menentukan pilihannya sendiri namun tetap berpegangan pada kaidah Islam.

Film lain yang merepresentasikan tugas perempuan menjemur pakaian, menyajikan minuman, memasak dan mencuci piring sebagai tugas perempuan di rumah ditunjukkan oleh tokoh ibu Saprol dan Sarah (*Kiamat Sudah Dekat*) yang mengangkat jemuran dan menjemur pakaian, istri Ardan (*Kun Fayakun*) yang memasak dan menyapu. *Scene* 8 menampilkan ibu Fahri (*Ayat-ayat Cinta*) di Indonesia dan saudara perempuannya sedang memasak di dapur. Emak mencuci piring (*Emak Naik Haji*). Nyai Mahmudah memasak di dapur bersama beberapa santriwati (*Perempuan Berkalung Surban*). *Scene* 17 menampilkan Sarah yang sedang membuatkan minuman dan menyajikannya. *Scene* 18 menampilkan ibu Farid yang membawakan minuman (*Kiamat Sudah Dekat*). Ibu Ana menyajikan minuman untuk suaminya (*Ketika Cinta Bertasbih*). *Scene 49, scene 50, dan scene* 51 (ketiga scene ini dalam rangkaian satu cerita) yang memperlihatkan Annisa masih sibuk menjemur pakaian tiba-tiba dipanggil Samsudin untuk "melayani"nya.

Perempuan berkerudung direpresentasikan sebagai perempuan yang relijius dan modis oleh tokoh Sarah yang tidak selalu memakai jilbab yang menutup dada. Ketika dia sedang menjemur baju, dia hanya memakai ciput saja (*Kiamat Sudah Dekat*). Aisyah dan beberapa santriwati menggunakan jilbab kreasi (*Sajadah Cinta*).

Perempuan yang tidak berjilbab, berdekatan dengan pria direpresentasikan sebagai perempuan yang berakhlak buruk dan memiliki kedangkalan dalam pengetahuan Islam. Hal ini ditunjukkan oleh adik Fandi yang sedang berpacaran. *Scene* 19 menampilkan beberapa teman perempuan Fandi yang mengenakan kaos tanpa lengan sedang berkumpul dengan Fandi dan teman-temannya. Salah satu dari mereka bergelayut manja dengan teman prianya (*Kiamat Sudah Dekat*). *Scene* 27 menampilkan ibu Fandi yang tidak berjilbab bertanya-tanya kepada Fandi tentang Islam. *Scene* 30 menampilkan Sarah yang sedang berada di kamar teman perempuannya dan melihat album foto temannya yang berisi foto mantan-mantan teman dekat temannya.

Perempuan hanya bisa memandang pria yang disukainya dari jauh dan dari tempat tersembunyi direpresentasikan sebagai rasa malu perempuan terhadap laki-laki. Hal ini ditunjukkan oleh Sarah yang melihat Fandi dari balik jendela yang berteralis sambil menggigit jari. *Scene* 31 menampilkan Sarah yang sedang melihat bunga mawar pemberian Fandi. *Scene* 5 menampilkan seorang mahasiswi berjilbab yang memberikan surat cinta kepada Fahri.

Perempuan mengatupkan tangan ketika bersalaman dengan lawan jenis direpresentasikan sebagai etika bersalaman dengan lawan jenis dalam Islam. *Scene* 21 menampilkan Sarah yang mengatupkan tangannya ketika diajak salaman oleh teman prianya. Begitu pula dalam film *Ayat-ayat Cinta scene* 30 menampilkan Aisya yang menuju ruang tamu untuk dikenalkan dengan Fahri.

Istri yang menyambut kedatangan suami direpresentasikan sebagai istri tunduk pada suami. Hal ini ditunjukkan oleh istri Ardan yang menyambut kedatangan suami dan menuruti saran suami untuk tidak berhutang.

Perempuan yang panik dan menangis direpresentasikan sebagai perempuan bersifat emosional. Hal ini ditunjukkan ketika istri Ardan panik karena anaknya dirawat di rumah sakit. *Scene* 7 dalam film *Kun Fayakun* menampilkan bu Ardan yang memberitahu suaminya bahwa tidak ada uang untuk belanja besok dan dia berinisiatif untuk meminjam tetangga tapi dilarang oleh suaminya. Bu Ardan pun menurut. Bu Ardan kemudian masuk kamar dan menangis. *Scene* 7 dalam film *Ketika Cinta Bertasbih* menampilkan *flash back* masa kecil teman Azzam yang ibunya menangis histeris memeluk anak-anaknya karena suaminya ditembak teroris.

Perawat, penyanyi dan *teller* bank direpresentasikan sebagai profesi perempuan. Hal ini direpresentasikan oleh perawat yang merawat anak Ardan dan Madrim *(Doa yang Mengancam, 3 Doa 3 Cinta)* dan penyanyi direpresentasikan oleh Dona Satelit. *Scene* 22 film *Ketika Cinta Bertasbih* menampilkan Husna di bank sedang berbicara dengan *teller*

bank yang berjilbab.

Perempuan dan poligami direpresentasikan sebagai solusi dari mewujudkan keturunan, dan keadilan akan rasa cinta terhadap lawan jenis. *Scene* 51 menampilkan Maria, Aisha dan Fahri yang duduk di kursi makan setelah Maria resmi menjadi istri ke dua Fahri. Perempuan di pesantren juga lekat dengan budaya poligami, meski tidak semua keluarga pesantren melakukannya. *Scene* 57 menggambarkan Samsudin dan Annisa menghadap keluarga besar Samsudin. Samsudin tanpa pikir panjang dan meminta persetujuan Annisa memutuskan untuk poligami.

Ibu yang rela tidak makan demi anak-anaknya direpresentasikan sebagai keikhlasan ibu. *Scene* 5 dalam film *Kun Fayakun* menampilkan bu Ardan yang sudah selesai masak membagi nasi menjadi dua piring, dia sendiri makan nasi yang menempel di bakul nasi. Perempuan dalam film *Perempuan Berkalung Sorban* digambarkan memiliki peran yang sudah lumrah disandangkan oleh pihak laki-laki yaitu sebagai istri, ibu, dan ibu rumah tangga. Peran tradisional seorang perempuan pertama kali diperlihatkan Nyai sebagai istri Kyai Hanan dan ibu Annisa pada *scene 1, scene 4, scene 6, scene 8, scene 9, dan scene 10*.

Perempuan yang diancam dan ditampar direpresentasikan sebagai perempuan korban kekerasan. *Scene* 22 menampilkan Noura yang wajahnya berdarah dan ketakutan karena ditampar seorang laki-laki.Dalam pernikahannya dengan Samsudin, Annisa mengalami kekerasan fisik juga kekerasan psikis atau mental saat bersama Samsudin. Kekerasan tersebut berupa ancaman, paksaan, pembatasan kebebasan baik di wilayah publik maupun domestik. Kekerasan fisik diterima Annisa setiap ia tidak mau "melayani" Samsudin, seperti didorong dengan kasar hingga menatap tembok pada *scene 46* dan *scene 51*, serta pada scene 53 Annisa dipegang dagunya dengan kasar juga oleh Samsudin.

Perempuan yang bisa mengendarai motor, mobil dan kuda sendiri direpresentasikan sebagai perempuan mandiri. *Scene* 19 menampilkan Husna yang berjilbab, adik Azzam yang sedang menaiki motor hendak pergi namun masih berbicara dengan ibunya dan adik-adiknya di teras. *Scene* 4 dalam film *Ketika Cinta Bertasbih 2* menampilkan Ana yang baru turun dari mobil dengan wajah berbinar-binar tanpa sengaja bertemu Azzam yang akan menemui abinya. *Scene* 1 dalam film *Perempuan Berkalung Surban* menampilkan perempuan yang menunggang kuda.

Anak perempuan yang membantu ibunya direpresentasikan sebagai anak shalihah. *Scene* 3 dalam film *Ketika Cinta Bertasbih 2* menampilkan Husna yang membantu ibunya melipat batik.

Ibu dan anak perempuan mengikuti perintah berdoa dari suami (ayahnya), terpilihnya ketua kelas oleh murid laki-laki direpresentasikan sebagai kepemimpinan dalam keluarga tidak berada pada perempuan. *Scene 3* dan *scene 5* dalam *film Perempuan Berkalung Surban.* Hal yang menarik dari sikap Nyai dalam film *Perempuan Berkalung Sorban* adalah kepasrahan dan keikhlasannya akan peran yang ia jalani sebagai istri Kyai Hanan, seorang kyai yang kolot melanggengkan budaya patriarki dalam keluarganya. Nyai menaruh hormat yang tinggi kepada Kyai Hanan.

Pembatas laki-laki dan perempuan direpresentasikan sebagai sarana membatasi kebebasan interaksi laki-laki dan perempuan. *Scene* 38 dalam film *Syahadat Cinta* menampilkan barisan santriwati yang duduk menghadap pembatas kelas sedangkan santri laki-laki menghadap ustaz yang duduk di sisi santri laki-laki. *Scene* 15 menampilkan Aisyah yang memakai gamis putih mendapat surat dari balik pembatas kelas.

F. Memaknai Representasi Gender dalam Film Indonesia Bertema Islam pada Tahun 2000 – 2010 sebagai Bentuk Pendidikan Islam Sensitif Gender

Tema-tema seputar gender yang sering diangkat dalam film di antaranya adalah tema tentang ibu (*Rindu Kami padaMU),* kekerasan terhadap perempuan (*Perempuan Berkalung Sorban),* peran domestik perempuan (*Kiamat Sudah Dekat*, *Kun Fayakun*), percintaan (*Ayat-ayat Cinta, Ketika Cinta Bertasbih*), ketidakberdayaan (*Emak Naik Haji*), kecantikan (*Sajadah Cinta*) serta profesi perempuan *(Doa yang Mengancam, 3 Doa 3 Cinta).* Tema-tema tersebut adalah *stereotype* perempuan yang disepakati oleh sistem sosial budaya kita. Tema-tema tersebut bisa lebih digali lagi dengan sensitivitas gender yang mendalam.

Sensitif gender melihat dan memaknai praktek bias gender dalam semua bidang kehidupan, dalam hal ini adalah pendidikan dengan media film. Bias gender yang ada harus ditunjukkan dan dibahas sebagai materi pendidikan Islam agar peserta didik menjadi mengetahui konsep kesetaraan gender sebagai suatu kebaikan.

Salah satu bentuk bias gender adalah menampilkan adegan perempuan bekerja di dalam rumah, sedangkan laki-laki bekerja di luar rumah. Penokohan tersebut menggambarkan bagaimana perempuan adalah sosok yang lemah, lembut, penyayang dan cantik. Sedangkan laki-laki digambarkan sebagai pemimpin, kuat, dan suka bekerja keras.

Peran-peran perempuan dan laki-laki seharusnya tidak seluruhnya kaku sebagai tugas/peran ibu, ayah, anak laki-laki, atau anak perempuan saja, tetapi ada beberapa tugas/peran yang dapat dipertukarkan. Sebaiknya, peran-peran yang melekat pada perempuan atau laki-laki tidak terjebak pada *stereotype* yang dilekatkan pada perbedaan gender. Kesalahan mendasar pendidikan terjadi pada sistem keluarga yang lebih banyak diakibatkan pola pendidikan yang

diterapkan orang tua terhadap anak-anaknya yang masih berorientasi pada dogma-dogma patriarkis.

Sejak kecil perempuan dituntut untuk menahan amarah atau ketidaksepakatan demi menyenangkan orang tua. Perempuan diajarkan untuk tidak mengemukakan pendapat sendiri, yang diberi kebebasan adalah saudara laki-laki, maka pada umumnya perempuan tidak tahu bagaimana mengelola amarah yang sifatnya negatif, menjadi agresif positif, ketidakmampuan menahan diri ketika dilanda kesengsaraan, dan menyampaikan apa yang sesungguhnya mereka inginkan dalam pesan yang jelas terutama kepada orang tuanya, apalagi terhadap masyarakat.

Akibat dari tidak adanya agresif yang dimiliki perempuan berimplikasi kepada diri perempuan itu sendiri seperti perempuan kurang percaya diri karena kemampuan mereka memang masih terbatas; perempuan kurang berusaha merebut peluang; perempuan kurang mendapat dukungan, baik dari keluarga maupun masyarakat, kadang mendapat cemoohan apabila perempuan bekerja di sektor publik terutama pekerja tempat hiburan; perempuan masih terbelenggu oleh stereotip sebagai penjaga ranah domestik; perempuan masih kurang memiliki kemampuan menawar; perempuan masih terkungkung dalam tradisi misogonis; dan perempuan masih dihadang oleh pemahaman dan penafsiran agama yang bias nili-nilai partiarki dan bias gender.

Relasi vertikal dalam keluarga yang memposisikan hierarki keluarga berdasarkan sistem kekuasaan telah banyak menimbulkan konflik berkepanjangan dalam keluarga, karena relasi seperti itu cenderung menumbuhkan sikap-sikap otoriter. Pendekatan yang bersifat horizonal (tidak hierarkis) antaranggota keluarga lebih memungkinkan pembagian peran yang seimbang antara laki-laki (ayah/suami dan anak laki-laki) dan perempuan (ibu/istri dan anak perempuan).

Islam bukan agama yang bias gender. Ajaran Islam yang memiliki muatan ketidakadilan gender perlu diberi interpretasi ulang yang bersih dari unsur subyektivitas agar agama tidak dijadikan justifikasi bias gender dalam pendidikan terutama pendidikan yang berbasis Islam.

Nilai-nilai dalam film yang merupakan materi dalam pendidikan Islam harus didudukkan sebagai materi yang bersumber dari teks agama dan pemahaman terhadap teks tersebut. Teks sebagai sumber materi dapat diambil melalui al-Qur'an dan Hadist sebagai sumber utama. Sedangkan pemahaman terhadap teks dapat dilihat dalam dalam buku-buku yang berkaitan dengan pendidikan Islam. Buku-buku ini merupakan buah karya para pemikir Islam. Namun interpretasi terhadap teks justru menjauhkan dari realitas. Bias gender dalam materi pendidikan Islam biasanya tampil melalui pemahaman terhadap teks awal (al-Qur'an). Ini disebabkan karena penafsiran-penafsiran oleh para cendekiawan Islam masa awal terhadap teks-teks Al Qur'an masih banyak yang mengandung bias gender dan karya-karya mereka pada masa selanjutnya ternyata masih tetap dijadikan referensi utama dalam mebuat materi pendidikan Islam tanpa mengadakan revisi ulang sesuatu dengan perkembangan zaman. Kerana itu harus ada perubahan materi pendidikan Islam yang sama sekali tidak bias gender, dan tidak terpaku pada karya-karya klasik para cendekia terdahulu yang masih bias gender.

G. Kesimpulan

Media pembelajaran pendidikan Islam memiliki kecenderungan bias gender. Salah satunya adalah film.

Representasi gender dalam film tidak bisa dilepaskan dari interaksi antara perempuan dan film. Perempuan direpresentasikan sebagai tokoh ibu; korban kekerasan dan diskriminasi; menjalankan tugas domestik seperti menjemur pakaian, menyajikan minuman, memasak dan mencuci; tunduk pada suami; emosional; berprofesi perawat, penyanyi dan *teller* bank; korban poligami; selalu khlas; serta membatasi diri denga jilbab, etika bersalaman dan simbol pembatas lainnya.

Sensitif gender melihat dan memaknai praktek bias gender dalam semua bidang kehidupan, dalam hal ini adalah pendidikan dengan media film. Bias gender yang ada harus ditunjukkan dan dibahas sebagai materi pendidikan Islam agar peserta didik menjadi mengetahui konsep kesetaraan gender sebagai suatu kebaikan.

Daftar Pustaka

Anis Nurhidayati , (2004) *Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Dalam Film Kiamat Sudah Dekat (Kajian Materi Dan Metode).* Jurnal PAI UIN Sunan Kalijaga, Vol 1 No 2 2004.

Colin, Gonul Donmez, 2004, *Women, Islam and Cinema,* London: Reactionbooks.

Dennis, McQuail. 1987. *Mass Communication Theory: An Introduction*. Beverly Hills: Sage Publication.

Hilary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction* (California: Mayfield Publishing Company, 2001).

INPRES R.I. No. 9 tahun 2000, Jakarta; 19 Desember 2000

Kertas Kebijakan Kesetaraan Gender, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak tahun 2011.

Leo-Rhynie, E dan the Institute of Development and Labour Law.1999. *Gender mainstreaming in education a reference manual for governments and other stakeholders* London: Commonwealth Secretariat.

Moh RomziAl-Amiri Mannan, *Fiqih Perempuan Pro Kontra Kepemimpinan Perempuan dalam Wacana Islam Klasik dan Kontemporer*, Pustaka Ilmu, 2012

Mulvey, Laura (1989) *Visual and Other Pleasures*, Basingstoke: Macmillan.

Panduan umum Pengarus Utaamaan Gender (PUG) dalam Percepatan Pembangunan Daerah Tertinggal dan Khusus, 2011

Pedoman Teknis Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender Bagi Daerah, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2010.

Policy Brief No. 4, *Gender and Reproductive Health Study* (Canberra, Australia: Australian Demographic and Social Research Institute, Australian National University), January 2012.

Rohimi, Primi (2012) *Tokoh Perempuan dalam Film : Studi tentang Representasi Tokoh Perempuan dalam Film Indonesia Bertema Islam Tahun 1980-2010.* Tesis, IAIN Walisongo

Rudi Susilana, *Sumber Belajar dalam Pendidikan*, dalam Ilmu dan Aplikasi Pendidikan, bagian 2, Tim Pengembang Ilmu Pendidikan FIP UPI, 2007.

Rukmina Gonibala. (2007). *Fenomena Gender dalam Pendidikan Islam*, Jurnal Iqra' Volume 4, Juli-Desember.

Showalter, Elaine (ed.) (1989). *Speaking of Gender.* New York & London: Routledge.

Stokes, Jane. 2006. *How To Do Media and Cultural Studies: Panduan untuk Melaksanakan Penelitian dalam Kajian Media dan Budaya.* Bentang : Yogyakarta.

Suryadi, Ace & Ecep Idris. 2004. *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan.* Cet. I. Bandung: Genesindo.

Victoria Neufeldt (ed.), hlm. *Webster's New World Dictionary (*New York: Webster's New World Clevenland, 1984).

Daftar CD

Film *Rindu Kami padaMu,* Jakarta: 2004

Film *Kiamat Sudah Dekat*, 2003, Jakarta: Citra Sinema.

Film *Kun Fa Ya Kun*, Jakarta: Putaar Production, 2008.

Film *Ayat-ayat Cinta,* Jakarta: MD Pictures, 2008.

Film *Syahadat Cinta,* Jakarta: Pyramid Citra Perkasa, 2008.

Film *Ketika Cinta Bertasbih 1,* Jakarta: Sinemart Pictures, 2009.

Film *Doa yang Mengancam*, Jakarta: Sinemart, 2008.

Film *3 Doa 3 Cinta*, Jakarta: Investasi Film Indonesia, 2008.

Film *Perempuan Berkalung Surban*, Jakarta: Starvision Plus, 2009.

Film *Emak Naik Haji*, Jakarta: Mizan Productions dan Smaradhana Pro, 2009.

RE-KONSTRUKSI PERAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM YANG BERKEADILAN DALAM KONTEKS POLITIK PEREMPUAN

Sofyan Hadi
Dosen Tetap STAIN Jember dan Candidat Doktor Program Pasca Sarjana Universitas Negeri Yogyakarta (UNY), Prodi Penelitian dan Evaluasi Pendidikan
Email: hadi_sofy@yahoo.com

ABSTRACT

The social construction that has been confirmed nowadays is that the concept of stereotipe about women as domestic workers and men are the breadwinners . This stereotipe caused some disadvantages for women than men . Therefore , this paper will critically evaluate in giving opinion of reconstructing the role of Islamic schools (madrasah and pesantren), in relationship with their contribution to the political education for women . There are some fundamental reasons in this paper . First, there are more female students who study in madrasah than males. The fact that the number of female students studying in this school is a strategic opportunity to provide the true political education for them. Secondly , at the beginning of 2009, ie, before the legislative elections of April 2009, mass medias incessantly informing the affirmative composition of women in constitution. Third, the research team of ICIP about The Pesantren views on women's issues are not balance . From this fact, the paticular reconstruction is necessary need in teaching learning process at the school, there is not to discredit female students . The women activists approach against pesantren carer should also be changed , they will not have to dictate but rather to provide opportunities directly to them or study jurisprudence to Eastern countries. The entry of women from Islamic schools in large quantities in the political world are expected to provide brand new political world .

Key words: Politic Education, Women, Madrasaa and Pesantren

A. Pendahuluan

Berbicara tentang perempuan dalam politik, tidak lepas dari kesan dan konstruksi sosial perempuan dalam masyarakat. Konstruksi sosial dalam masyarakat yang selama ini diteguhkan dalam benak masyarakat adalah konsep stereotipe tentang perempuan yakni sebagai pekerja rumah tangga (domestik) dan laki-laki adalah pencari nafkah/ pekerja di luar rumah (publik). Konsep ini dapat dilihat pada buku-buku pelajaran serta kegiatan-kegiatan instruksional di sekolah. Hasil penelitian Longsdon (1985); Astuti (1999); Muthali'in (2001); Nurhaeni (2002); dan Kusumaningrum (2005) menunjukkan bahwa bias gender secara sadar atau tidak diperkuat di sekolah, khususnya berkaitan dengan bahan ajar maupun proses belajar mengajar. Demikian pula masih banyak ditemui bias gender dalam buku ajar di madrasah-madrasah, baik buku aqidah-akhlak, qur'an-hadits maupun buku pelajaran fiqih (Yusuf, 2006). Dalam masyarakatpun, perbedaan perlakuan terhadap anak perempuan dan laki-laki dalam mengenyam pendidikan masih berlangsung.

Stereotipe yang dilekatkan pada perempuan dan laki-laki tersebut mempunyai akibat kurang menguntungkan bagi perempuan dibandingkan laki-laki (Bemm, 1974). Menurut Faqih (1996), stereotipe terhadap perempuan terjadi di mana-mana. Banyak peraturan pemerintah, aturan keagamaan, kultur dan kebiasaan masyarakat yang dikembangkan karena stereotipe tersebut. Lebih lanjut dikatakan bahwa stereotipe ini berakibat wajar jika pendidikan kaum perempuan dinomorduakan.

Berbagai studi di negara lain menunjukkan bahwa pemberian kesempatan pendidikan dan input yang sama akan mampu meningkatkan produktivitas kerja perempuan. Pada kaum petani di Kenya, jika perempuan mendapatkan pendidikan dan input yang sama dengan laki-laki petani, maka hasil tani akan meningkat lebih dari 20%. Penghapusan kesetaraan gender dalam dunia kerja di Amerika Latin, dapat meningkatkan upah perempuan sebesar 50%, dan

meningkatkan output nasional sebesar 5%.Penghilangan hambatan gender di kalangan petani kopi di Tanzania, diperkirakan dapat meningkatkan pendapatan keluarga sebesar 10%, produktivitas keluarga sebesar 15% dan produktivitas modal sebesar 44% (Elson dalam Muslim dan Haryadi).

Dalam bidang politik, pemberian kesempatan pendidikan juga telah meningkatkan peran perempuan dalam bidang ini. Sebagai contoh, dalam satu-dua dekade ini jumlah politisi perempuan khususnya di Eropa Barat menunjukkan angka yang cukup menggembirakan. Hal yang hampir sama juga terjadi di Indonesia. Anggota DPR/MPR periode 1987-1992 tidak kurang dari 150 anggotanya adalah perempuan. Itu berarti 15 persen anggota DPR/MPR periode itu adalah perempuan (Asrohah, 2006).

Berdasarkan uraian di atas, tulisan ini akan mengevaluasi secara kritis guna memberikan pandangan dalam merekonstruksi peran lembaga pendidikan Islam (madrasah dan pesantren) saat ini, berkaitan dengan konstribusi mereka terhadap pendidikan politik bagi perempuan. Ada beberapa alasan mendasar sehingga ide dan gagasan tersebut muncul. *Pertama,* kecenderungan siswa perempuan lebih banyak dibandingkan siswa laki-laki yang belajar di madrasah. Fakta banyaknya siswa perempuan yang dididik di madrasah ini merupakan kesempatan strategis untuk memberikan pendidikan politik yang benar bagi mereka sehingga mereka melek dunia politik dan jika kelak terjun di dunia politik maka mereka akan dapat berpolitik dengan menggunakan etika politik sesuai ajaran Islam.

Kedua, pada awal tahun 2009 ini yakni menjelang pemilu legislatif bulan April 2009 beberapa media massa gencar memberitakan ketentuan komposisi perempuan dalam konstitusi (ketentuan *afirmatif*) (Soetjipto dalam Kompas 10 Februari 2009, Kompas 31 Januari 2009, 30 Januari 2009 dan 21 Januari 2009). Munculnya ide tentang ketentuan *afirmatif* ini diilhami oleh minimnya keterwakilan perempuan di parlemen hasil Pemilu 5 April 2004 yang lalu yang hanya menempatkan 65 kursi dari 550 kursi di DPR atau 11,82 persen dari total anggota DPR (Ulfiah, 2006). Selain itu, keputusan Mahkamah Konstitusi (MK) yang menetapkan hanya caleg yang mendapatkan suara terbanyak yang berhak menduduki kursi di DPR juga mendorong gerakan ini. Bila ini diberlakukan, maka sangat mungkin terjadi keterwakilan perempuan di legislatif hasil pemilu 2009 akan lebih sedikit dibanding hasil pemilu 2004. Memang menarik untuk mempertanyakan apakah keterwakilan perempuan di parlemen berkorelasi positif terhadap kebijakan yang berpihak pada perempuan. Menurut analisis Cetro (Nurhaeni, 2002), keterwakilan perempuan yang cukup dalam pengambilan keputusan akan membawa perubahan pada kualitas legislasi yang dihasilkan lembaga negara dan publik, perubahan cara pandang dalam melihat dan menyelesaikan berbagai permasalahan politik dengan mengutamakan perdamaian dan cara-cara anti kekerasan, dan perubahan kebijakan serta peraturan undang-undang yang berspektif perempuan.

Ketiga, hasil penelitian tim riset ICIP mengenai pandangan pengasuh pesantren tentang isu-isu perempuan, sebagian besar masih bias gender (Anshor, 2005). Itulah fakta yang harus diakui sebagai potret yang sesungguhnya mengenai kuatnya konstruksi ketidakadilan gender di dalam pesantren, sehingga berdampak pula pada pemberian pendidikan politik bagi santri perempuan. Bahkan sebagian dari mereka cenderung apriori terhadap upaya-upaya yang dilakukan oleh aktifis gerakan pembaharuan Islam di Indonesia. Bila dianalisis, ada beberapa faktor penentu yang membuat mereka apriori maupun berprasangka (*su'udzan/prejudice*) terhadap gerakan feminis di lingkungan pesantren. *Pertama*, pemahaman terhadap teks keagamaan secara sempit dan tekstual, sehingga cenderung mereduksi nilai-nilai yang tersirat di dalamnya yang menjadi ruh (*spirit*) dari teks tersebut. *Kedua***,** struktur feodal, yang memposisikan kyai sebagai pemegang otoritas keilmuan tertinggi di dalam komunitas pesantren, sehingga terbangun relasi kuasa dan tidak kuasa (*ordinat dan sub-ordinat*) antara kyai dan santri maupun antara kyai dengan masyarakat di sekitarnya. Budaya feodal tersebut tanpa disadari telah melekat menjadi kemapanan (*status quo*) yang menina bobokan para pengasuh/ kyai di beberapa pesantren jauh dari sikap *egaliter* dan demokratis.

B. Evaluasi Kebijakan Berspektif Gender di Pesantren

Apa yang telah dilakukan selama ini oleh para aktivis perempuan dalam menyuarakan hak-haknya termasuk dalam bidang politik ke dalam pesantren juga perlu dievaluasi secara kritis. Tujuan dari evaluasi adalah untuk mengetahui bagaimana kinerja implementasi dan faktor-faktor yang menyebabkan munculnya apriori di kalangan pengasuh pesantren itu. Weimer dan Vinning (1999) mengemukakan ada 3 faktor umum yang mempengaruhi keberhasilan implementasi, yaitu (1) logika yang digunakan dalam melakukan implementasi, yaitu seberapa jauh hubungan logis antara kegiatan-kegiatan yang dilakukan dengan tujuan atau sasaran yang telah ditetapkan, (2) hakekat kerjasama yang dibutuhkan, yaitu apakah semua pihak yang terlibat dalam kerjasama merupakan suatu *assembling* yang produktif, dan (3) ketersediaan SDM yang memiliki kemampuan dan komitmen untuk mengelola pelaksanaanya.

Bila dicermati, penerapan nilai-nilai gender di kalangan pesantren menimbulkan kesulitan karena adanya konflik nilai di antara *stakeholder* (pengasuh/kyai). Musyawarah alim ulama tahun 1999 di Lombok memberikan bukti bahwa para kyai masih apriori dengan kepemimpinan perempuan. Pemahaman konservatif mereka telah membuahkan suatu pengharaman terhadap pemimpin perempuan, dan hanya sebagian kecil yang membolehkan (Bakir, 2004). Terkait

dengan hal itu, Brinkerhoff (1996) mengemukakan bahwa implementasi perubahan merupakan hal yang sulit karena reformasi merupakan permasalahan yang kompleks dan subjek ketidakpastian. Reformasi memetakan jalur baru atau menantang kepentingan kubu yang dominan. Dia menyarankan suatu pendekatan proses manajemen strategis yang membantu implementasi kebijakan, yaitu (1) membantu implementor pada *stekeholders* dan partisipasi, (2) menghubungkan tugas-tugas menajemen operasional dan manajemen strategis, (3) memberi implementor suatu *framework*, suatu proses dan *tool kit*, (4) memfokuskan perhatian pada faktor-faktor kritis setting eksternal (Brinkerhoff, 1996).

Konflik yang muncul dari para kyai/pengasuh pesantren terhadap konsep gender (termasuk kepemimpinan perempuan di dalamnya) disebabkan karena mereka merasa taruhannya terlalu tinggi dan tujuan-tujuan mereka bertentangan dengan *interest* mereka. Konflik-konflik ini bisa berkenaan dengan konflik terhadap sasaran kebijakan ataupun ketidaksetujuan terhadap cara melaksanakan kebijakan. Dalam situasi ekstrim, para kyai/pengasuh pesantren yang dirugikan mungkin tidak memberikan resoursesnya atau tindakannya yang dibutuhkan untuk mengimplementasikan kebijakan (Spector, 1997).

Beberapa sumber konflik dapat menghasilkan resistensi, baik dari *implementator* maupun *beneficieries*. Sumber konflik tersebut antara lain ketiadaan konsensus, tantangan terhadap *status quo*, melawan/menentang sejarah dan *exclusion* (Spector, 1997). Ketiadaan konsesus terjadi jika kebijakan diimplementasikan atas dasar isu dengan konsensus di masyarakat yang rendah, konflik mungkin akan muncul. Melawan *status quo* terjadi jika ada kebijakan baru dipandang mengancam *status quo*, para kyai/pengasuh pesantren cenderung memilih menentangnya atau resisten terhadap perubahan. Ketika konflik muncul, ada beberapa kemungkinan yang bisa terjadi. Resistensi publik muncul, resourses akan disembunyikan, aktivitas implementasi akan ditunda atau proses dapat menjadi *deadlock* dan tidak ada harapan (spector; 1997). Sehubungan dengan tersebut, Spector (1997) mengemukakan bahwa resolusi konflik dan implementasi kebijakan sangatlah dibutuhkan dan dapat mengambil bentuk seperti kerjasama resolusi konflik, aktivitas legislasi, aktivitas judisial, *impotison policy* (kerugian kebijakan) dan tindakan kekerasan.

Berdasarkan paparan di atas, maka para aktivis perempuan juga harus memahami alasan-alasan para kyai/pengasuh pesantren mengapa resistensi mereka muncul. Dengan demikian dapat diambil langkah-langkah dan pendekatan yang tepat dalam memperjuangkan hak-hak perempuan termasuk pendidikan politik bagi santri perempuan di pesantren. Selain itu, alasan yang muncul selama ini adalah perempuan dipandang sebagai pemicu hubungan seksual yang terlarang dan kehadiran mereka di tempat umum dipandang sebagai sumber godaan (fitnah) dan merangsang konflik sosial. Persepsi tendensius ini merujuk pada sumber-sumber otoritarif Islam (al-Qur'an dan hadits) yang dibaca secara harfiah dan konservatif (Husein, 2004). Untuk jangka waktu yang lama pandangan interpretatif yang diskriminatif ini diterima secara luas bahkan oleh sebagian kaum muslimin hari ini. Universitas Al-Azhar pernah mengeluarkan fatwa haram atas dasar syariah Islam bagi perempuan untuk memangku jabatan-jabatan publik (*al wilayah al 'ammah al mulzimah*). Said al Afgani mengatakan bahwa "*al siyasah 'al mar'ah haram shiyanah li al mujtama' min al takhabbuth wa su-u al munqalab*" (politik bagi perempuan adalah haram guna melindungi masyarakat dari kekacauan). Al-Maududi dari Pakistan dan Musthafa al-Siba'i dari Syiria dan sejumlah sarjana lain menyetujui pandangan ini. Al-Siba'i mengatakan bahwa peran politik perempuan dalam pandangan Islam sangat dijauhi bahkan dikatakan diharamkan (Husein, 2004). Ini bukan karena perempuan tidak memiliki keahlian, akan tetapi kerugian-kerugian sosialnya lebih besar, melanggar etika Islam dan merugikan kepentingan keluarga.

Pendapat lain adalah tugas politik sangat berat dan perempuan tak akan mampu menanggungnya karena akal dan tenaganya lemah. Dengan demikian wajar jika sulit untuk mendapatkan pandangan Islam klasik yang memberikan pada perempuan hak-hak politiknya, baik jabatan anggota legislatif maupun yudikatif. Hampir tidak ditemukan sebuah pandangan klasik dan kebudayaan lama yang memberikan apresiasi terhadap kepemimpinan perempuan. Partisipasi perempuan dalam ruang ini dibatasi oleh kebaikan laki-laki. Ini adalah pandangan kebudayaan yang dibungkus agama.

Untuk itu, pemberian kesempatan kepada kyai/pengasuh pesantren melihat dan menyaksikan sendiri apa yang terjadi di dunia luar melalui studi banding ke Timur Tengah atau negara-negara Islam yang maju merupakan langkah yang tepat. Mereka tidak perlu diceramahi atau *didekte*, akan tetapi mereka akan mengalami sendiri. Pengalaman pengiriman dari kalangan pesantren seperti KH Said Aqiel Siradj dan KH Yusuf Muhammad guna mematangkan ilmu fiqihnya ke Timur Tengah membuktikan hal itu. Cara pandang dan pola pikir mereka terhadap hak-hak perempuan termasuk hak politiknya juga berubah dan ini membawa dampak yang cukup signifikan bagi warna dunia pesantren.

C. Rekonstruksi Pelajaran Agama Islam di Madrasah

Terdapat beberapa bagian dalam pengembangan bahan ajar dan proses belajar mengajar di madrasah yang masih kurang menempatkan siswa perempuan pada tempatnya. Dengan demikian, madrasah juga memiliki andil bagi terbentuknya relasi gender di masyarakat. Realitas ini jelas akan menghantar pada gambaran sosok perempuan yang

lemah secara fisik dan psikis dibandingkan laki-laki. Akhirnya, citra perempuan dengan berbagai aspek negatifnya, mendarah daging seiring sejalan dengan sejarah manusia dan kemanusiaan itu sendiri. Bila dibiarkan berlarut-larut, kondisi ini juga akan mempengaruhi cara pandang siswa perempuan dalam berbagai bidang termasuk dalam dunia politik. Mereka akan merasa rendah diri dan tabu bila menyebut dunia politik, karena akan bersinggungan dan bersaing dengan dunianya laki-laki (Kusaeri, 2009 : 7).

Beberapa materi di madrasah yang mendukung munculnya stereotipe bagi perempuan di antaranya pada materi Qur'an-hadits dan fiqh. Sebagai contoh bidang fiqih juga dijumpai kasus warisan. Di buku yang ada di madrasah di definisikan bahwa waris adalah orang yang berhak menerima harta peninggalan *mirats.* Sebelum dibayarkan kepada waris harus dibayarkan terlebih dahulu hak-haknya, yaitu zakat, biaya pengurusan jenazah, hutang dan wasiat. Yang menjadi dasar hukum ahli waris adalah QS an-Nisa' ayat 7, 11 dan 12. Berdasarkan QS al-Anfal ayat 75 bahwa yang berhak menerima harta warisan adalah orang yang mempunyai hubungan kerabat (darah). Dijelaskan bahwa keluarga laki-laki mendapat bagian lebih besar daripada perempuan, karena kaum laki-laki bertanggung jawab memberikan mahar dan nafkah keluarga (Yusuf, 2006). Seharusnya, perlu dijelaskan konteks sejarah adanya perbedaan pembagian waris antara perempuan dan laki-laki. Pembagian 2:1 untuk laki-laki bukanlah hal yang mutlak. Kajian tentang *asbabun nuzul* ayat sangat penting untuk dikedepankan, kemudian dikaitkan dengan perubahan zaman yang sangat jauh berbeda dengan zaman nabi. Pada zaman nabi, perempuan seakan-akan menjadi barang milik laki-laki, sehingga pembagian warisan 2:1 di zaman nabi sudah dapat dinilai adil bahkan dinilai sebagai terobosan hukum yang cukup radikal, karena sebelumnya perempuan hanya dilihat sebagai obyek warisan bukan subyek hukum yang merdeka. Namun, zaman sekarang perlu reaktualisasi sebagaimana semangat keadilan yang telah dipraktekan oleh nabi. Sesungguhnya nilai keadilanlah yang menjadi tujuan dari disyariatkannya ajaran Islam.

Kasus yang lain juga terdapat dalam buku ajar dalam bentuk gambar dalam topik takabur (sombong). Digambarkan sekelompok perempuan yang sedang membicarakan seorang perempuan yang sombong. Secara implisit ilustrasi gambar yang diberikan juga telah menumbuhkan dan membangun imaje bagi yang membaca ataupun melihatnya dimana perempuan akan diidentikan dengan sosok yang suka mengunjing, menggosip dan sebagainya (Tim, 2003). Selain melalui gambar, ketimpangan juga dapat terlihat pada ungkapan ataupun narasi kalimat pada pokok bahasan adab makan dan minum, terdapat kalimat, "Kemudian bantulah ibumu membereskan meja makan' dengan ilustrasi gambar adegan keluarga yang selesai makan, si Ibu dan anak perempuan membereskan peralatan makan, sementara ayah dan anak laki-lakinya sedang berbincang-bincang." Hal ini jelas menunjukkan domestifikasi pekerjaan perempuan.

Uraian di atas, merupakan sedikit contoh bahwa pengembangan bahan ajar dan tentunya berdampak pada proses pembelajaran di madrasah memberikan andil dalam mengkonstruk pemahaman siswa yang memandang nomor dua perempuan. Beberapa ilustrasi, doktrin fiqih, atau hal-hal lainya yang menyudutkan posisi siswa perempuan tersebut akan sangat melekat dalam benak mereka sebagai suatu yang benar. Apalagi, siswa madrasah yang sebagaian besar berasal dari kalangan pesantren memiliki budaya *tawadlu* yang luar biasa sehingga apapun yang diajarkan oleh guru atau yang ada pada buku ajar merupakan sesuatu hal yang final dan bersifat benar adanya. Dengan demikian manaatinya adalah suatu kewajiban. Untuk itu, dalam upaya mewujudkan pemahaman keagamaan yang tidak merugikan perempuan, maka sudah selayaknya diperlukan revisi terhadap hal-hal tersebut dalam buku ajar.

Berdasarkan kenyataan ini, perlu ditekankan penyadaran tentang nilai-nilai pendidikan yang berperspektif gender kepada semua pihak khususnya para pengarang dan editor buku tentang kenyataan bahwa kurikulum yang ada tidak netral yakni dengan sudut pandang laki-laki. Sementara itu, bagi para guru dituntut lebih kritis dan sensitif dalam menelaah dan mencermati segala hal yang terkait dengan ketimpangan gender dalam proses pembelajaran yang berlangsung dalam kerja kesehariannya. Ini akan memberikan pendidikan berharga dan tak ternilai bagi perempuan.

Bila hal di atas terpenuhi, maka siswa perempuan dari madrasah akan memiliki kemampuan (*ability*), kecakapan (*capasity*), kesanggupan (*faculty*) dan keterampilan (*skill*) yang dapat bersaing dengan siswa laki-laki. Penguasaan atas empat komponen yang disebutkan terakhir akan memberikan bekal kepada mereka untuk berkiprah di berbagai sektor termasuk bidang politik. Sebab, dalam pembahasan politik nilai yang dominan adalah nilai kekuasaan dan orang/kelompok yang ingin mencapai kekuasaan mutlak memerlukan bekal minimal empat hal tersebut. Menurut Supriadi (2008), semangat al-Quran dan hadits selalu mendorong kaum perempuan untuk mengembangkan semua aspek kepribadian mereka. Diyakini bahwa seorang perempuan muslim yang terdidik tidak hanya memancarkan kualitas moralnya di lingkungan rumah, namun juga dapat memiliki sebuah peran aktif di lapangan-lapangan sosial, ekonomi, dan perkembangan politik.

D. Mencari Paradigma Yang Tepat Dalam Memposisikan Perempuan Dalam Kajian Islam (Sebuah Solusi)

Dalam dasawarsa terakhir ini terjadi transformasi ke arah peningkatan peran wanita dalam berbagai sektor

kehidupan. Hal ini berkaitan kuat dengan gerakan-gerakan sistematis yang dilakukan oleh kalangan feminis, yang mampu mempengaruhi kebijakan publik dan membangun negara di belahan dunia. Oleh karena itu, hampir semua program yang dilakukan tidak luput mengaitkannya dengan isu **WID (*Women in Development*)** dan Gender. Demikian juga di kancah politik praktis, posisi wanita sudah semakin diperhitungkan.

Transformasi peran wanita tersebut ditandai dengan dikembangkannya cara-cara berpikir baru tentang hubungan (relasi) pria-wanita dengan melakukan kritik terhadap tatanan budaya, struktur social. Politik dan ekonomi yang dianggap sebagai ciptaan kaum pria. Oleh kalangan feminis, dunia ini dianggap dunianya pria, dan segala sesuatunya ditentukan oleh pria. Sementara wanita, sejak dari dalam keluarga, sudah berada dalam posisi tertindas dan tereksploitasi oleh kaum pria. Wanita diporsikan hanya untuk berperan domestik, sedangkan laki-laki bisa secara leluasa dan bebas. Singkat kata, wanita (seakan-akan) tidak merasa atau tidak memiliki haknya sendiri. Sehingga oleh karenanya, perlu terus diperjuangkan untuk mengubahnya menjadi setara. Suatu perjuangan ide logis kearah pemberdayaan kaum wanita(Laode Ida, *Jawa Pos,* 21 Desember 1996).

Dalam rangka memperjuangkan kebebasan (yang positif) dan kesetaraan gender, tentunya diperlukan sebuah paradigma yang mengantarkannya kepada perjuangan gender yang tidak melanggar atau melampaui ketentuan-ketentuan syariat.

Fiqh sebagai pengetahuan yang diproses melalui aktifitas ijtihad sebagaimana disebutkan di atas adalah bersifat dhanni, artinya masih memungkinkan dikaji ulang dan dikritisi. Karena fiqh dikontruksi oleh seorang faqih, kondisi social dan metodologi yang digunakan, kebenarannya adalah relatif. Hal ini sesuai dengan teori kritis (***Critical Theory***) yang dicetuskan oleh pendiri Frankfurt School. Menurut teori kritis ini, ilmu pengetahuan (termasuk fiqh) tidaklah bebas nilai, melainkan dipengaruhi oleh kepentingan, pengalaman dan konteks si pembuat ilmu pengetahuan tersebut (Said Aqil Munawar, 2000 : 145).

Berdasarkan argumen teori kritis, dapat diasumsikan bahwa kajian para ahli fiqh terhadap al-Qur'an dan al-Hadits yang melahirkan kesimpulan fiqh (buku fiqh), tidaklah bebas nilai, melainkan dipengaruhi oleh kepentingan, pengalaman, ketelititian, metodologi pendekatan yang dipakai dan konteks kehidupan para ahli fiqh itu sendiri.

Menurut Karl Mannheim seorang pendiri sosiologi ilmu pengetahuan, berpendapat bahwa tidak ada system konsep dan system nilai yang dapat mengklaim bahwa validitasnya tak terbatas waktu. Ini berarti bahwa system konsep dan system nilai dapat berubah karena perubahan situasi dan kondisi.

Berdasarkan argumen Mannheim, dapat diketahui bahwa fiqh yang diproses melalui kajian al-Qur'an dan al-Hadits, khususnya tentang perempuan, dipengaruhi oleh keadaan ajaran social pada masa dilakukannya pengkajian tersebut. Fiqh (baik sebagai suatu ilmu atau hokum) yang diproduk atau dikonstruksi para ahli fiqh beberapa abad yang lalu, mungkin relevan bagi orang-orang yang hidup pada saat itu. Namun mesti tidak relevan dengan Indonesia sekarang. Oleh karenanya kajian fiqh yang sesuai dengan konteks Indonesia diperlukan untuk memelihara relevansi ajaran Islam dengan konteks Indonesia sekarang ini (Said Aqil : 147).

Bila hal itu dapat terwujud, maka Islam yang sering disalahfahami oleh sebagian orang, akan kelihatan ruh aslinya sebagai "Agama Keadilan"sesuai dengan tugas dan tujuan agama menciptakan dunia yang adil. Ini adalah sisi lain yang mendasar tentang bagaimana kita dapat memposisikan fiqh secara tepat, menjadi penafsir Islam yang demokratis, yang mengarah pada terbentuknya relasi yang adil antara laki-laki dan perempuan (Jurnal, *Muslimat NU,* 2000: 75).

Sehubungan dengan hal di atas, sosiologi ilmu pengetahuan feminis mencoba untuk membentuk ilmu pengetahuan dari perspektif pengalaman kaum wanita. Dorothy Smith, seorang feminis Stanpoint berpendapat bahwa sosiologi dan ilmu pengetahuan lainnya telah dibentuk berdasarkan pengalaman dan hubungan kaum pria, dan telah dianggap sebagai "wilayah" kaum pria, sehingga tidak ada ruang yang tersisa untuk memperhatikan pengalaman hidup kaum wanita. Akibatnya, ketika kaum wanita berkecimpung dalam pembuatan ilmu pengetahuan, tidak seperti kaum pria, mereka menghadapi permasalahan praktis seperti bagaimana cara mengatur karir dan anak-anak, bagaimana supaya pekerjaan rumah tangga dapat terselesaikan, juga waktu berkarir dapat dikoordinasikan dengan waktu mengurus rumah tangga. Masalah tersebut akan dianggap sepele dan tak terlihat oleh kaum pria selama yang menjadi subyek ilmu pengetahuan adalah pria.

Untuk mengimbangi sosiologi yang berbias pria, diperlukan pergantian subyek utama, ini karena kaum wanita dan pria hidup dalam situasi yang sama, yang pada saat bersamaan, menetapkan kaum pria pada posisi superior (lebih tinggi) dan wanita pada posisi inferior-subordinat (lebih rendah). Untuk menghindari hal tersebut perlu dicoba menggunakan metodologi lainnya. Pendekatan ini memberikan pendekatan pada

kaum wanita dan posisi mereka dalam masyarakat serta membandingkannya dengan penekanan kaum pria pada metodologi lainnya.

Dalam metodologi ini diharapkan kaum wanita menjadi peneliti utamanya, karena hanya wanitalah yang dianggap benar-benar mengerti kaum wanita dan solusi mereka. Berdasarkan sosiologi pengetahuan feminis, dapat disampaikan bahwa reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits dan pengalaman perspektif hidup wanita setidaknya akan mengimbangi kajian yang dilakukan berdasarkan pengalaman hidup kaum pria, sehingga akan terbentuk fiqh yang berkeadilan gender.

Hanya saja yang perlu di catat di sini adalah sebagai berikut ;

1. orang yang akan mengkonstruksi atau merekonstruksi fiqh perempuan itu, harus betul-betul orang/sekelompok orang yang telah memiliki criteria untuk itu. Jadi tidak asal orang yang dapat merasionalisasikan sesuatu, lalu otomatis ia berhak mengklaim diri sebagai boleh untuk berijtihad;
2. Harus mempunyai otoritas ilmiah fiqhiyah, sehingga tidak terjebak pada penghujatan fiqh, yang kemungkinan akan terseret kepada penghujatan syari'ah atau bahkan al-hadist;
3. Berdasarkan teori kritis. Mengingat gerakan feminis itu datang dari Barat, tentunya kita harus selektif dan kritis, terutama ketika menggunakan pendekatan-pendekatan yang dijadikan dasar pemikiran gerakan feminis tersebut;
4. Re-interpretasi, rekonstruksi dan konstruksi yang akan dilakukan, haruslah berangkat dari niat tidaklah bermaksud untuk menciptakan ketidakadilan baru, atau menempatkan posisi wanita lebih tinggi dibandingkan pria, melainkan untuk menciptakan kesetaraan relasi gender antara wanita dan pria.

E. Membangun Diskursus Dan Fiqh Yang Berkeadilan Gender

Islam memandang bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan Allah SWT dalam derajat yang sama, oleh karena itu hubungan laki-laki dan perempuan adalah hubungan kesetaraan, tidak boleh terjadi ketidakadilan dalam hubungan tersebut, dan keduanya mempunyai hal yang sama dalam menentukan masa depan bersama. Karena Islam telah menekankan spirit keadilan dan keseimbangan (***tawazun*** dalam berbagai aspek kehidupan).

Ternyata secara empirik dalam kajian fiqh (kitab-kitab fiqh), ditemukan beberapa kajian yang dipandang bias gender, yang dipandang cenderung kurang adil terhadap perempuan. Hal ini dipandang sebagai kenyataan yang menyimpang dari spirit Islam yang menekankan pada keadilan. Sejumlah kajian, diskusi, seminar digelar dimana-mana untuk menjawa mengapa terjadi ketidakadilan terhadap perempuan? Sungguh mencengangkan sekaligus menarik ketika diketahaui, bahwa "agama" telah terlibat dalam arus besar budaya yang tidak bersikap adil terhadap perempuan. Tanpa disadari pula, ternyata telah terjadi tarik menarik yang sulit dipisahkan antara system budaya dan "agama" yang memberikan kekuatan besar bagi terciptanya subordinasi dan ketertindasan kaum perempuan tersebut. Ketidakadilan ini, terutama berkaitan dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan di tengah-tengah pergumulan hidup dan kehidupan, baik dalam ruang domistik maupun publik. Ada kesenjangan dan ketimpangan antara identitas agama memberikan peran dan aktualisasi atas dasar-dasar kaum perempuan seperti diberikannya kepada kaum laki-laki, realitas social justru membatasi dan membelenggunya.

Kesenjangan seperti ini tentunya perlu dihilangkan melalui upaya-upaya intelektual yang kritis dan menerobos terhadap teks-teks keagamaan yang dijadikan pedoman. Dalam istilah yang popular kita perlu melakukan ***reinterpretasi*** dan ***rekonstruksi*** terhadap pembangunan pemikiran keagamaan dalam konteks social sekarang (Husen Muhammad, 2001 : xxiv).

Terdapat tiga bidang masalah yang menjadi halangan terciptanya "hubungan gender" yang lebih adil yaitu bidang yang berkaitan dengan teologi (pandangan agama), kebudayaan (persepsi masyarakat) dan politik (Saifuddin, 2002 : 13-14). Berikut penjelasannya :

1. Bidang Teologi

Terdapat penafsiran keagamaan terhadap ayat atau hadist yang tidak sesuai dengan prinsip keadilan gender, sebaliknya malah bias laki-laki. Sejumlah besar ulama memandang bahwa laki-laki memang menempati posisi superioritas atas perempuan. Laki-laki lebih unggul dari perempuan. Kesimpulan ini dihubungkan dengan QS. An-Nisa ayat 34 dan Hadist ***"Lam Yafliha Qaumun Wallau Amarahum Imra'atan".***

Tokoh-tokoh utama yang menjadi panutan kaum muslimin diseluruh dunia, seperti Imam Malik, Imam Syafi'I, Imam Ahmad dan Al-Mawardi, ketika membicarakan kekuasaan kehakiman sebuah kekuasaan dalam wilayah publik mereka mempersyaratkan jenis kelamin laki-laki untuk

jabatan ini. Menurut mereka kekuasaan kehakiman diperlukan kecerdasan pikiran prima. Criteria ini hanya dimiliki oleh laki-laki. Sementara tingkat kecerdasan dan intelektualitas perempuan di bawah kecerdasan laki-laki. Dan laki-laki berada di wilayah publik, sementara perempuan di wilayah domestik.

2. Bidang Kebudayaan

Terdapat apa yang disebut kebudayaan patriarkhi, yaitu kebudayaan yang menempatkan peran laki-laki melakukan apa saja dan menentukan apa saja, disadari atau tidak. Sebaliknya kaum perempuan berada pada posisi subordinat yakni tunduk pada laki-laki. Perempuan juga dianggap hanya layak berada di wilayah domistik, sesuai dengan pandangan perempuan sebagai teman belakang atau di balik wilayah publik. Hal ini biasanya disimpulkan dari ayat 33 surat al-Ahzab.

3. Bidang Politik

Terdapat praktek-praktek politik mendiskriminasikan perempuan. Di setiap instansi formal, kehadiran perempuan sangata marginal. Akibat ketidakterwakilan perempuan dalam pusat-pusat pengabdian keputusan itu adalah bahwa "isu-isu yang menjadi perhatian perempuan sering tidak mendapatkan perhatian di dalam perdebatan-perdebatan politik". Perempuan hanya menjadi obyek dari system politik yang dibangun secara sepihak oleh kaum laki-laki (Saiq Aqil, 2000).

Dalam pandangan mayoritas ahli fiqh konservatif selama ini, peran politik dalam arti amar ma'ruf nahi mungkar, laki-laki dan perempuan memang diakui sebagai memiliki hak dan kewajiban yang sama. Akan tetapi dalam arti politik praktis yang di dalamnya diperlukan pengambilan keputusan yang mengikat (***al-Wilaya al-Multazamah***) menyangkut masyarakat luas, seperti pengambilan keputusan dalam pengadilan (menjadi hakim) dalam lembaga legislative dan eksekutif atau kekuasaan besar/ publik (***al-Wilaya al-Udzma***), tugas-tugas ini menurut kebanyakan ulama tidak dapat diperlakukan secara sama. Ingat rekomendasi konfrensi Islam Indonesia (KUII) tentang keharusan posisi presiden dan wakil presiden di jabat oleh pria. Dan dilarang di jabat oleh wanita.

Demikian juga fatwa yang dikeluarkan oleh Universitas Al-Azhar tahun 1992, misalnya menyebutkan : "Syariat Islam melarang kaum perempuan menduduki jabatan-jabatan yang meliputi kekuasaan-kekuasaan umum (publik). Yang dimaksud kekuasaan umum dalam fatwa di atas adalah kekuasaan memutuskan/memaksa (***al-Sultanah al-Multazamah***) dalam urusan-urusan kemasyarakatan (***al-Jama'ah***), seperti kekuasaan membuat Undang-undang (legislatif), kekuasaan kehakiman (yudikatif) dan kekuasaan melaksanakan Undang-undang (eksekutif) (***Lajnah Fatwa bi al-Azhar***),

Sedangkan untuk mengatasi tiga masalah di atas diperlukan upaya terus-menerus untuk :

1. Menafsirkan ulang beberapa nuktah dalam pemahaman keagamaan;
2. Untuk melihat kembali secara kritis paham-paham kebudayaan yang bias laki-laki (kebudayaan patriarkhi);
3. Untuk merombak praktek-praktek politik yang mendiskriminasikan perempuan.

F. Penutup

Masuknya perempuan dari pesantren dan madrasah dalam jumlah banyak di dunia politik diharapkan mampu memberikan warna baru dunia politik. Misalnya, mengubah citra dunia politik yang hitam, kotor, identik dengan perang atau citra politik untuk perebutan kekuasaan seperti yang terjadi akhir-akhir ini di Medan, yang akhirnya memberangus tujuan demokrasi itu sendiri. Melalui tangan dan karya perempuan muslimah, diharapkan politik akan lebih memiliki budaya yang santun, lembut, menjunjung tinggi nilai-nilai Islami dan tentu saja dalam upaya mencapai tujuan untuk mewujudkan demokratisasi, keadilan dan masyarakat madani di negeri. Ini semua merupakan tantangan besar dan berat bagi pesantren dan madrasah untuk mewujudkannya.

Rekonstruksi lembaga pendidikan Islam dalam bidang politik, kebudayaan bahkan teologi harus berani kita coba gugat pelaksanaan ajaran Islam yang kita anggap menyimpang jauh dari konsep asal. Kekeliruan interpretasi terhadap al-Qur'an yang secara tidak sengaja maupun sengaja telah menimbulkan ***polarisasi*** konsep budaya; seperti adanya terminologi ***Superioritas-Inferioritas*** atas 2 (dua) jenis makhluk yang kedudukannya disejajarkan di hadapan Tuhan, sebagai pencipta kedua jenis tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Anshor, Maria Ulfah, 2005. *Gender dan Civic Values di Pesantren*. Jakarta: Tempo Interaktif: Jum'at, 11 Pebruari.

Asrohah, Hanun dkk, 2006. *Kiprah Perempuan di Aras Politik Indonesia* (*Analisis terhadap Kebijakan Partai-Partai Politik dalam Mengisi Kuota Tiga Puluh Persen dan Evaluasi terhadap Komiten dan Kinerja Politisi Perempuan.* Riset Desain RUKK VI. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

Astuti, Mary, 1999. *Bias Gender dalam Buku Bahasa Indonesia*. Jurnal Gender Vol. 1 No. 1, Juli 1999.

Bakir, Mohammad, 2004. *Perilaku Politik Pesantren.* Diambil dari http://www2.kompas.com/kompas-cetak/0406/11/pilpres/1076361.html. Diakses tanggal 3 Februari 2009.

Bemm, Sandra L., 1974. *The Measurement of Psycologycal Andragogy*. Journal of Consulting and Clinical Psychology. Volume 42.

Brinkerhoff, Derick W., 1996. *Implementing Policy Change: A Summary of Lesson Learned*, dalam A Publication of USAID's Implementing Policy Change Project, Working. Paper No. 4, March.

Faqih, Mansour, 1999. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.

Ida, Laode, 1999. *Gerakan Wanita dan Dilema Budaya Lokal,* Dalam http://jawapos/id., diakses, 21 Desember 1996

Jurnal Muslimat NU, 2000. *Pemikiran Islam Tentang Pemberdayaan Perempuan*, PP. Muslimat NU, Jakarta

Husein, Muhammad, 2004. *Partisipasi Politik Perempuan*. Dalam http://islamlib.com/id/artikel/partisipasi-politik-perempuan/. Diakses tanggal 8 Februari 2009.

Husen, Muhammad,2001. *Fiqh Perempuan,* LKiS, Yogyakarta

Husein, Said Aqil, 2000. *Dimensi-dimensi Kehidupan Dalam Perspektif Islam,* PPs Unisma, Malang

Kompas, 2009. *Soal Perpu, MK Tak Ikut Campur* (*Ketentuan Komposisi Perempuan Konstitusional).* Rabu, 21 Januari.

Kompas, 2009. Perpu Diharapkan Terbit Akhir Januari (*Tanpa Peraturan itu Tak Ada Ketentuan Afirmatif).* Jumat, 30 Januari.

Kompas, 2009. Pastikan Perpu Secepatnya *(57 Persen Pemilih Pemilu 2009 adalah Perempuan).* Sabtu, 31 Januari.

Kusaeri, 2009. *Rekonstruksi Peran Lembaga Pendidikan Islam Dalam Pendidikan Politik Bagi Perempuan,* Makalah Seminar Gender dan Problem Sosial. IAIN Sunan Ampel Surabaya, 12-14 Februari 2009

Longsdon, Martha, 1985. *Gender Roles in Elementary Text in Indonesia* dalam Goodman, M.(Ed), Women in Asia and the Pasific: Towards an East-West Dialogue. University of Hawaii: The Women's Studies Program.

Muslim, Entin Sriani dan Haryadi, Dedi, tt. *Belajar Memahami Anggaran Peka Gender*. Bandung: Bandung Institute of Governance Studies (BIGS).

Muthali'in, Achmad, 2001. *Bias Gender dalam Pendidikan*. Surakarta: Universitas Muhamadiyah Surakarta.

Munawar, Said Aqil, 2000. *Dimensi-dimensi Kehidupan Dalam Perspektif Islam,* PPs Unisma, Malang

Nurmaliah, Yayah, 2005. *Bias Gender dalam Pendidikan Islam* (*Interpretrasi Terhadap Buku Ajar Agama Islam).* Makalah ini di presentasikan pada diskusi mata kuliah Islam dan Jender, Program Pascasarjana (S3) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Jum'at 23 Desember 2005

Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti dkk, 2002. *Studi Eksplorasi Kesenjangan Gender di Bidang Pendidikan Ditinjau dari Aspek Kebijakan, Kurikulum, dan Sumberdaya Manusia di Wilayah Surakarta*. Surakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Gender – Lembaga Penelitian UNS.

Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti, 2007. *Kualitas Kebijakan Pendidikan dari Perspektif Gender dan Dinamika Formulasinya di Propinsi Jawa Tengah*. Disertasi Tidak Dipublikasikan. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada (UGM).

Saifuddin, 2002. *Paradigma Baru Dalam Kajian Fiqh Berkeadilan Gender,* Jurnal al-Adalah STAIN Jember Vol.5 No.2

Spector, Bertram L., 1997. *Policy Implementation, Conflict and Dispute Resolution*, dalam A Publication of USAID's Implementing Policy Change Project, Working. Paper No. 11, September.

Soetjipto, Ani, 2009. *Kebijakan Afirmatif bagi Perempuan*. Dimuat di Harian Nasional Kompas tanggal 10 Februari 2009.

Supriadi, Adi, 2008. *Islam, Pendidikan dan Perempuan*. Dalam http://www.pewarta-kabarindonesia.blogspot.com. Diakses tanggal 11 Februari 2009.

Tim Penyusun Buku Agama Islam Kelas 3. 2003. Jakarta : Erlangga.

Ulfiah, Ufi, 2007. *Perempuan di Panggung Politik*. Jakarta:Penerbit Rohima.

Wahid, Achmadi dan Masrun, 2005. *Pendidikan Agama Islam untuk SMP Kelas 3*. Jakarta: Ganeca Exact.

Weimer, David L. and Aidan R. Kinning, 1999. *Policy Analysis: Concepts and Practice*. New Jersey: Prentice Hall.

Yusuf, Nurhayati, 2006. *Desain Pembelajaran Agama Islam Berbasis Kesetaraan dan Keadilan Gender di Tingkat Pendidikan Dasar dan Menengah (Dimuat dalam Buku Perempuan dalam Sorotan).* Surabaya: Sinar Terang.

ISLAM DAN PENDIDIKAN BAGI KAUM PEREMPUAN

Umma Farida
Dosen Jurusan Ushuluddin STAIN Kudus
Email: ummafarida@rocketmail.com

ABSTRAK

Islam menganjurkan para pemeluknya—tak terkecuali perempuan—agar mencerahkan diri dengan ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan lainnya, karena pada prinsipnya pendidikan tidak hanya hak, namun menjadi suatu kewajiban. Tidak ada satupun teks al-Qur'an dan Hadis yang mencegah atau melarang perempuan untuk menuntut ilmu dan menempuh pendidikan. Sesuai dengan semangat al-Qur'an dan Hadis yang mendorong kaum perempuan untuk mengembangkan semua aspek kepribadian mereka, diyakini bahwa seorang perempuan muslim yang terdidik tidak hanya harus memancarkan kualitas-kualitas moralnya di lingkungan rumah saja, namun juga harus memiliki sebuah peran aktif di lapangan-lapangan sosial, ekonomi dan perkembangan politik.

Kata kunci: Islam, Pendidikan, Perempuan, Hak, Kewajiban

A. Pendahuluan

"Kemajuan perempuan adalah sebagai ukuran kemajuan suatu negeri. Kaum ibu yang dapat menggoyangkan buaian dengan tangan kirinya, dapat pula menggoyangkan dunia dengan tangan kanannya." (Napoleon Bonaparte).

Ilmu pengetahuan dan pendidikan merupakan hal yang sangat ditekankan dalam Islam. Namun fenomena yang sering didapati pada masyarakat Indonesia—yang mayoritas muslim—masih banyak yang menomorduakan pendidikan bagi anak-anak perempuan mereka, karena diasumsikan bahwa para perempuan hanya akan bertugas di sektor domestik saja, bukan pada wilayah publik, sehingga tidak merupakan suatu kewajiban untuk membekali diri para perempuan dengan berbagai ilmu pengetahuan. Padahal lebih dari itu, kaum perempuan sejatinya dikaruniai kemampuan lebih dari sekedar menunaikan tugas domestiknya.

B. Islam dan Pendidikan

Salah satu hak—sekaligus kewajiban—paling penting yang diberikan Islam kepada kaum perempuan adalah pendidikan. Islam menganjurkan para pemeluknya agar mencerahkan diri dengan ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan lainnya. Islam juga menempatkan orang yang menuntut ilmu pengetahuan pada tempat yang sangat dihargai dan dimuliakan.

Hasan Langgulung dalam Kholiq[1] mengungkapkan bahwa pendidikan ini dapat dimaknai dari dua segi, yaitu dari sudut pandang masyarakat dan dari segi pandangan individu. Masyarakat memandang pendidikan sebagai pewarisan kebudayaan atau nilai-nilai budaya baik yang bersifat intelektual, ketrampilan, keahlian dari generasi tua kepada generasi muda agar masyarakat tersebut dapat memelihara kelangsungan hidupnya atau tetap memelihara kepribadiannya. Sedangkan dari segi pandangan individu, pendidikan berarti upaya pengembangan potensi-potensi yang dimiliki individu yang masih terpendam agar dapat teraktualisasi secara konkrit. Sehingga hasilnya dapat dinikmati oleh individu dan masyarakat.

Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa pendidikan itu mempunyai fungsi ganda. Pada satu sisi, pendidikan berfungsi untuk memindahkan nilai-nilai menuju pemilikan nilai (internalisasi) untuk memelihara kelangsungan hidup (survival) suatu masyarakat dan peradaban. Pada sisi yang lain, pendidikan berfungsi untuk mengaktualisasikan fitrah manusia agar dapat hidup secara optimal, baik sebagai pribadi maupun sebagai anggota masyarakat, serta mampu memikul tanggung jawab atas segala perbuatannya, sehingga memperoleh kebahagiaan dan kehidupan yang sempurna.

Sedangkan menurut Marimba,[2] pendidikan adalah suatu bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.

Dengan demikian, dapat diperoleh kesimpulan bahwa pendidikan adalah suatu proses yang berkelanjutan untuk mewariskan nilai-nilai kebudayaan yang dilakukan generasi tua, yang meliputi aspek jasmaniah dan rohaniah generasi muda, dan bertujuan untuk menumbuhkan dan mengembangkan kemampuan dalam diri individu yang berbudaya tinggi menuju terbentuknya kepribadian utama, yaitu pribadi yang mampu beramal dalam menentukan masa depan

1. Abdul Kholiq (Ed.), *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Tokoh Klasik dan Kontemporer,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 36-37.

2. Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam,* (Bandung: al-Ma'arif, 1981), h. 19.

dirinya, masyarakat dan bangsa.

Ayat-ayat al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk belajar dan meneliti alam semesta ini jumlahnya lebih banyak jika dikomparasikan dengan ayat-ayat lain yang berisi perintah untuk menunaikan shalat, zakat, puasa, dan haji. Bahkan, ayat al-Qur'an yang pertama kali diturunkan adalah sebuah perintah kepada Nabi Saw. untuk membaca *(iqra'): Bacalah dengan Nama Tuhanmu yang telah menciptakan. Dia yang telah menciptakan manusia dari setetes air mani. Bacalah! Dan Tuhanmu adalah Dzat yang Maha Mulia. Dzat yang mengajarkan (manusia) dengan perantaraan pena. Dzat yang telah mengajarkan manusia dengan apa-apa yang belum diketahuinya* (QS. Al-Alaq: 1-5).[3] Dengan ayat tersebut, berarti Nabi Saw. diperintahkan untuk belajar, mengerti dan memahami dengan menyebut nama Tuhan, yaitu Dzat yang menganugerahkan kepada manusia kemampuan untuk menulis dengan pena, sehingga dapat menyebarkan ilmu pengetahuan secara luas serta dapat meninggalkan warisan budaya dari generasi ke generasi. Beberapa ayat lain dalam al-Qur'an yang menganjurkan untuk berilmu pengetahuan dan belajar adalah sebagai berikut: *Allah akan meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan berilmu pengetahuan di antara kalian. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kalian kerjakan* (QS. Al-Mujadalah: 11).[4] *Apakah orang-orang yang mengetahui itu sama dengan orang-orang yang tidak mengetahui?* (QS. Az-Zumar: 9).[5]

Dengan demikian, penekanan Islam terhadap pendidikan merupakan sesuatu yang sangat penting dalam pengembangan dan perbaikan kehidupan manusia. Secara historis, perubahan radikal dalam pendidikan ini telah ditanamkan oleh Rasulullah Saw., dan selanjutnya dikembangkan pada masa-masa kejayaan Islam, melalui tiga hal. *Pertama,* budaya *iqra'.* Budaya ini mengubah secara revolusioner sebuah masyarakat atau lingkungan yang *illiterate* (buta huruf) serta melawan tradisi yang bersifat oral (lisan, termasuk hafalan) menuju masyarakat yang memiliki budaya ilmiah, membaca, mengkaji, dan meneliti. *Kedua,* seruan untuk gemar mencari ilmu, dan bahwa mencari ilmu itu merupakan suatu kewajiban bagi kaum muslimin. Menurut Ibn Khaldun, karakteristik yang menonjol yang merupakan aktualidadi dari seruan ini adalah bahwa pendidikan atau upaya mencari ilmu pada masa keemasan Islam sangat didukung dengan perjalanan *(rihlah)* dalam rangka mencari ilmu pengetahuan dan berguru kepada para ulama terkenal pada masa itu. *Ketiga,* tumbuhnya semangat mencari ilmu *(talab al-ilm)* dan mengajarkannya kepada orang lain, dengan dilandasi semangat mencari ridha Allah semata.[6]

C. Hak-hak Perempuan dalam Islam

Sejak awal, Islam telah menegaskan bahwa kaum perempuan yang merupakan bagian dari masyarakat harus diberi kesempatan yang memungkinkan terjadinya pengembangan kemampuan alamiah yang mereka miliki sehingga mereka bisa berpartisipasi secara efektif dalam pengembangan masyarakat. Islam juga menekankan bahwa kaum perempuan diperbolehkan untuk mencapai tingkat kemajuan dalam hal material, intelektual dan spiritual mereka.

Termasuk dalam konteks ini, Islam memperluas hak-hak perempuan dalam berbagai bidang; sosial, politik, ekonomi, keterampilan serta pendidikan. Dengan demikian, secara teoretis, seorang perempuan muslimah memiliki hak-hak sebagai berikut:[7]

1. *Hak untuk memiliki secara bebas*

Kebebasan perempuan dalam bidang ekonomi seperti jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam dan sebagainya didasarkan kepada prinsip-prinsip Qur'an[8] terutama prinsip yang menerangkan tentang mahar dan zakat yang mendukung perempuan untuk memiliki, menginvestasikan, menabung dan menyalurkan pendapatan mereka serta menympannya menurut kebijaksanaan mereka sendiri. Hak seperti ini juga ikut membenarkan dan menguatkan hak-hak posesif perempuan untuk berpartisipasi dalam berbagai kegiatan ekonomi.

2. *Hak untuk menikah dengan laki-laki pilihannya sendiri dan hak untuk mengakhiri perkawinan yang gagal*

Islam menganggap pernikahan sebagai lembaga yang bermanfaat dan mempunyai arti penting dalam kesejahteraan manuia. Dalam Islam, pernikahan merupakan penyatuan dua orang dewasa yang didasari oleh kemauan bersama

3. Teks aslinya berbunyi:
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)

4. Teks aslinya berbunyi:
يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

5. Teks aslinya berbunyi:
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ

6. Kholiq, *op.cit.*, h. 321.

7. Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesejahteraan Jender,* (Yogya: Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 16.

8. Sebagai contoh dalam QS. al-Nisa': 4 yang berbunyi:
وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Artinya, "Berikanlah mas kawin (mahar) pada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari mas kawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu sebagai sesuatu yang lebih baik akibatnya."

dengan tujuan untuk melanggengkan kehidupan manusia dan mencapai keharmonisan spiritual serta emosional.[9] Maka, persetujuan dari kedua belah pihak merupakan sebuah esensi untuk memulai sebuah keluarga. Karena itu, Islam menolak pemikiran yang memaksa perempuan untuk menikah dengan orang yang tidak mereka kehendaki. Sebaliknya, Islam mendukung perempuan untuk memilih sendiri calon suaminya. Menurut Nabi SAW, seorang janda tidak dapat dinikahkan sebelum diminta persetujuannya terlebih dahulu dan tidak ada gadis yang boleh dinikahkan tanpa ditanyai persetujuannya terlebih dahulu, dan tanda persetujuannya adalah diamnya.[10]

Karena perempuan berhak untuk mengajukan pendapat dalam menentukan pernikahannya, maka ia juga sama-sama berhak untuk mengajukan cerai apabila ternyata kebersamaan (pernikahan) yang dibinanya mengalami kegagalan dengan mengajukan *khulu'*.[11] Secara keseluruhan, aturan-aturan tentang perceraian yang termuat dalam Qur'an maupun Hadis memberikan kesempatan untuk memikirkan perempuan dan menuntut adanya perlakuan yang baik terhadapnya. Sebagai contoh, pada masa sebelum Islam, perempuan dengan mudah dapat diakui dan diusir oleh suaminya, namun kemudian di bawah aturan Islam, suami tidak diperbolehkan melakukan hal tersebut. Apabila terjadi perceraian, suami harus membayar mas kawin yang belum ia bayar kepada mantan istrinya dengan sejumlah uang yang pantas sebagai biaya hidup bagi mantan istrinya itu. Suami harus membiayai dan membantu mantan istrinya untuk mengetahui apakah ia hamil atau tidak selama masa *iddah* (3 bulan 10 hari). Apabila tenyata ia hamil, maka manta suami wajib membiayainya hingga ia melahirkan.[12]

3. *Hak untuk memperoleh pendidikan*

Qur'an mendukung persamaan hak antara laki-laki dan perempuan dalam menuntut ilmu pengetahuan (Q.S. al-Zumar : 9), demikian pula Sunnah, dengan bukti bahwa Nabi SAW telah memberikan waktu khusus bagi wanita untuk memperdalam pengetahuan agamanya.[13]

4. *Hak untuk menggunakan identitasnya sendiri*

Dalam hukum Islam, untuk menjaga nama keluarganya, seorang perempuan selalu diberi nama keluarga dan tidak diberi nama suaminya. Oleh karena itu, perempuan selalu dikenal dengan nama keluarganya sebagai tanda dan identitas bagi dirinya. Jadi, dalam Islam tidak ada proses perubahan nama, baik ketika menikah, bercerai maupun menjadi janda.[14]

5. *Hak untuk memperoleh kenikmatan seksual*

Seks (dalam hubungan pernikahan) yang sah dalam Islam dinilai sebagai perbuatan yang menunjukkan ketaatan kepada Tuhan dan oleh karenanya, kelak akan dijanjikan pahala di akhirat.[15]

6. *Hak untuk ikut mewarisi*

Al-Qur'an telah memberikan bagian warisan untuk perempuan, baik dari orang tuanya maupun dari kerabat laki-lakinya. Bagian warisannya dilindungi oleh hukum dan menjadi miliknya secara mutlak. Dalam Qur'an disebutkan, "Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang ditinggalkan orang tua dan kerabat laki-lakinya, dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang ditinggalkan orang tua dan kerabat laki-lakinya, sedikit ataupun banyak bagian itu merupakan milik mereka yang sah."[16]

7. *Hak untuk memilih dan dipilih dan hak untuk berpartisipasi dalam persoalan-persoalan politik*

Islam mendorong perempuan untuk aktif dalam bidang politik dan terlibat dalam pengambilen keputusan. Dalam

9. Lihat Q.S. al-Rum : 20-21 yang berbunyi:
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (٢٠) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

10. Matan hadis ini adalah:
عن أبي سلمة أن أبا هريرة حدثم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ''لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن''، قالوا: ''يا رسول الله وليف إذ نها؟ ''أن تسكت''
Dikutip dari Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, (Beirut: Dar el-Kutub el-Ilmiah, 2000), Juz 9, h. 239.

11. *Khulu'* adalah permintaan pisah dari istri dengan menebus dirinya dengan sejumlah harta yang ia miliki. Diperbolehkannya *khulu'* ini berdasar hadis Nabi SAW sebagai berikut,
عن ابن عباس أنه قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ''يا رسول الله إني لا اعتب على ثابت فى دين ولا خلق، ولكني لا أطيقه''. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ''فتردين عليه حديقته؟'' ''نعم''
(Ibn Hajar al-Asqalani, *op.cit*., juz 9, h. 494).

12. Lihat Q.S. al-Baqarah : 240-241:
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١)

13. Ibn Hajar al-Asqalani, *op.cit*., Juz I, h. 260

14. Haifa A. Jawad, *op.cit*., h. 21

15. Riwayat Hadis yang berkaitan dengan hal ini adalah :
أجر فقيل يا رسول الله وفى شهوة يكون أجر قال نعم أرأيت او كان لك ولد قد أدرك ثم مات أكنت محتسبه قال نعم قال أنت خلقته قال عن أبي در أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك فى جماع زوجك بل الله خلقه قال أنت كنت هديته قال بل الله هداه قال أكنت ترزقه قال بل الله كان يرزقه قال رسول صلى الله عليه وسلم ضعه فى حلاله وأقرره فإن شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر
Lihat Ibn Hibban at-Tamimi, *Shahih*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1993), juz 9, h. 503, dan Ali ibn Abi Bakar al-Haitsami, *Mawarid al-Zham'an*, (Beirut: Dar el-Kutub el-Ilmiah, t.t.), h. 316.

16. Q.S. al-Nisa : 7:
لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

kenyataannya, Islam adalah satu-satunya agama yang membenarkan peranan politik bagi perempuan.[17] Pada masa awal Islam, perempuan diberi kesempatan untuk mengekspresikan diri mereka,[18] untuk berdebat,[19] dan untuk mengemukakan pemikiran mereka di depan publik.[20] Pada waktu perempuan memimpin delegasi,[21] menjadi penengah serta memberikan tempat pengungsian dan perlindungan.[22] Pertimbangan atau pendapat mereka dalam persoalan-persoalan politik mempunyai nilai yang tinggi dan dihormati, serta mempunya pengaruh yang besar dalam membentuk masyarakat di mana mereka berada. Aisyah dan Ummu Salamah (keduanya istri Nabi) adalah contoh yang paling jelas dalam hal ini. Ummu Salamah adalah penasehat Nabi SAW dalam bidang politik yang cerdas dan sering bertindak sebagai pemimpin bagi kaum perempuan. Aisyah juga telah memainkan peran penting dalam area politik. Dia pernah mengajukan kritik-kritik yang mengecam kebijaksanaan pemerintah dan memimpin kelompok oposisi.[23]

D. Pendidikan bagi Kaum Perempuan Menurut Islam

Islam menekankan bahwa pendidikan tidak hanya merupakan hak, namun menjadi suatu kewajiban, baik bagi muslim laki-laki ataupun perempuan, sebagaimana yang ditunjukkan oleh al-Qur'an (QS. Al-Alaq: 1-5; al-Mujadalah: 11, az-Zumar: 9). Dalam hadis juga disebutkan bahwa menuntut ilmu merupakan kewajiban bagi muslim. Akan tetapi, harus dipahami di sini bahwa penyebutan kata *'muslim'* ini bersifat inklusif yang mencakup laki-laki dan perempuan. Tidak ada prioritas bagi laki-laki di atas perempuan sehubungan dengan hak pendidikan. Laki-laki dan perempuan sama-sama didorong untuk memperoleh pendidikan, sebagaimana dinyatakan oleh Rasulullah Saw. bahwa setiap umat Islam harus menuntut ilmu 'sejak dari ayunan hingga liang lahat." Berdasar pernyataan Nabi Saw. tersebut, berarti beliau telah membuka kesempatan ilmu pengetahuan secara setara kepada laki-laki dan perempuan.

Ketika Islam mengangkat derajat perempuan secara fisik dengan penghapusan pembunuhan terhadap bayi perempuan, Islam juga memberi perhatian dengan mengupayakan meninggikan mental, spiritual dan intelektual mereka. Tidak ada satupun teks al-Qur'an dan Hadis yang mencegah atau melarang perempuan untuk menuntut ilmu dan menempuh pendidikan.

Sebagaimana halnya dengan laki-laki, setiap perempuan memiliki kewajiban moral dan agama untuk menuntut ilmu pengetahuan, mengembangkan daya intelektualitasnya, memperluas pandangannya, mengolah minat dan bakatnya, untuk kemudian memanfaatkan potensi dirinya bagi kemanfaatan dirinya sendiri maupun bagi masyarakatnya.[24]

Sesuai dengan semangat al-Qur'an dan Hadis yang mendorong kaum perempuan untuk mengembangkan semua aspek kepribadian mereka, diyakini bahwa seorang perempuan muslim yang terdidik tidak hanya harus memancarkan kualitas-kualitas moralnya di lingkungan rumah saja, namun juga harus memiliki sebuah peran aktif di lapangan-lapangan sosial, ekonomi dan perkembangan politik. Secara khusus, dalam Surah at-Taubah: 71-72, al-Qur'an memerintahkan laki-laki dan perempuan untuk mendirikan shalat, membayar zakat kepada orang miskin, serta beramar ma'ruf nahy munkar dalam segala bentuknya: sosial, ekonomi, dan politik. Ini berarti bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kewajiban yang setara untuk menyelesaikan tugas-tugasnya tersebut. Agar dapat terlaksana, mereka harus memiliki akses yang setara terhadap kesempatan-kesempatan pendidikan. Karena, bagaimana perempuan bisa membenarkan kebijakan-kebijakan sosial dan ekonomi yang baik atau tidak menyepakatinya, kalau secara intelektual dia tidak dipersiapkan untuk tugas tersebut?[25]

Perhatian Nabi Saw. terhadap pendidikan kaum perempuan merupakan manifestasi dari kenyataan bahwa beliau sendiri biasa mengajar kaum perempuan bersama kaum laki-laki, sebagaimana yang terekspos dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Abu Said al-Khudri ra. bahwa kaum perempuan datang kepada Rasulullah Saw. seraya berkata, "Ya Rasulullah, kaum pria sudah pergi menyampaikan hadismu, maka tetapkan suatu hari dari sisimu sendiri untuk kami datang belajar padamu hari itu, agar engkau bisa mengajari kami. Lalu Rasulullah Saw. memerintahkan mereka

17. Haifa A. Jawad, *op.cit*., h. 25.

18. Lihat Q.S. al-Mumtahanah : 12:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

19. Lihat Q.S. al-Mujadalah : 1:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

20. Tentang hal ini, kita dapat merujuk kepada sebuah peristiwa yang terjadi pada masa kekhalifahan Umar ibn al-Khattab. Pada suatu ketika Umar berdiskusi tentang persoalan-persoalan publik di sebuah masjid, ada seorang perempuan yang hadir dalam diskusi tersebut mengajukan argumentasi, dan mengoreksi Umar sehinga Umar menjadi sadar bahwa dialah yang salah dan perempuan tersebut yang benar (Haifa A. Jawad, *op.cit*., h. 55).

21. Nusaiba dan Asma adalah dua orang perempuan yang termasuk anggota delegasi yang berjumlah 75 orang, datang untuk meminta izin kepada Nabi SAW agar diperkenankan hijrah dari Makkah ke Madinah. Lihat Said Abdullah al-Hatimi, *Women in Islam: A Comparative Study*, (Lahore: Islamic Publication LTd., 1993), h. 51.

22. Zainab, putri Nabi SAW, pernah menjadi penghubung antara ayahnya dengan Abul Ash bin ar-Rabi' dan berhasil memperoleh izin dari Nabi SAW untuk memberikan perlindungan dan pengungsian kepada Abul Ash ar-Rabi', Lihat *Ibid*, h. 52.

23. Lihat Haifa A. Jawad, *loc.cit.*

24. *Ibid.*, h. 70.

25. *Ibid.*, h. 71.

untuk berkumpul di suatu hari tertentu dan di suatu tempat tertentu. Lalu, Rasulullah Saw. mendatangi mereka untuk memberikan nasehat dan menyampaikan perintah-perintah (agama) kepada mereka."[26]

Para istri Nabi Saw., khususnya Aisyah Ra., Ummu Salamah, dan Hafshah tidak hanya mengajar kaum perempuan saja, namun mereka juga mengajar kaum laki-laki. Banyak sahabat dan tabi'in yang belajar al-Qur'an dan Hadis serta hukum Islam dari Aisyah Ra. Selain itu, tidak ada pula batasan yang diterapkan dalam pendidikan kaum perempuan. Kaum perempuan diijinkan mempelajari semua disiplin ilmu pengetahuan. Mereka bebas memilih bidang keilmuan yang mereka minati.

Selain *ummahat al-mu'minin*, pada zaman Rasulullah SAW. dan di masa kepemimpinan *khulafa`ar-rasyidin* pun, banyak dari perempuan yang telah banyak turut andil dalam membangun masyarakat dengan bekal pengetahuan dan kemampuan yang dimiliki. Ummu Waraqah dikenal sebagai sahabat perempuan *(shahabiyat)* yang banyak menghafal Al-Qur`an serta mendalami tafsirnya. Dengan pengetahuan tersebut mereka mengajari *shahabiyat* lainnya. Kemudian Fatimah Az Zahra, Ummu Sharik, Shafiyah, Juwairiyah, Ummu Aiman, Asma bint Abi Bakr, serta Fatimah bint Qais dikenal sebagai ahli syari`ah yang sering menjadi tempat bertanya seputar masalah-masalah syar`i bagi siapapun yang ingin mengetahui syariat islam secara mendalam.

Ada pula perempuan yang dikenal sebagai orator hebat bernama Zaraqah bint Adi. Dengan keahliannya dalam berorasi, ia mampu mengobarkan semangat tentara Ali Bin Abi Thalib di perang Shiffin ketika mereka mulai putus asa dalam berjuang. Asma bint Umais yang mendalami tafsir, Khansa dan Ummu Ziyad yang mendalami ilmu sastra, Rufaidah Aslamiyah dan Ummu Muta` yang menguasai ilmu bedah dan obat-obatan, serta asy-Syifa', seorang perempuan yang pandai menulis ditugaskan oleh Khalifah Umar sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.

Selain para perempuan tersebut di atas, masih berderet panjang nama-nama perempuan pasca *shahabiyyat* yang berperan penting dalam masyarakat di waktu itu, seperti asy-Syaikhah Syuhrah yang digelari *Fakhr an-Nisa'* (kebanggaan perempuan) adalah salah seorang guru Imam asy-Syafi'i. Ibn Hayyan dalam Shihab[27] mencatat tiga nama perempuan yang menjadi guru-guru para imam madzhab, yaitu Mu'nisat al-Ayyubiyyah (putri al-Malik al-Adil, saudara Shalahuddin al-Ayyubi), Syamiyat at-Taimiyyah, dan Zainab putri sejarawan 'Abdul Lathif al-Baghdadi.

Jadi, banyak manfaat yang kembali kepada diri kaum perempuan itu sendiri jika mereka diberi kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam bidang pendidikan. Secara intelektual, pendidikan dapat menolong individu untuk meningkatkan, mengembangkan, dan menumbuhkan kecakapan, minat, bakat, dan kemampuan-kemampuan akalnya dan memberinya pengetahuan dan ketrampilan akal yang perlu dalam hidupnya.

Secara psikologis, pendidikan bagi kaum perempuan, melalui berbagai medianya, dapat menolong mereka mendidik dan menajamkan perasaannya, serta mengarahkannya ke arah yang diingini. Mereka menjadi kekuatan dan motivator ke arah kebaikan dan berhasil memperoleh kemaslahatan hidup mereka sendiri dan kemaslahatan masyarakat pada umumnya. Selain itu, pendidikan juga dapat menolongnya menumbuhkan perasaan kemanusiaan yang mulia yang menjadikannya manusia yang mencintai kebaikan bagi orang lain. Kaum perempuan juga mampu berinteraksi dengan masyarakat secara baik, turut merasakan penderitaan dengan segala problematika mereka, dan mampu beradaptasi dengan masyarakat.

Ditinjau dari aspek moral spiritual, pendidikan dapat membantu perempuan menguatkan iman, aqidah, dan pengetahuannya terhadap Tuhannya, termasuk hukum-hukum, ajaran-ajaran dan moral agamanya. Menumbuhkan motivasi kuat untuk melaksanakan tuntutan-tuntutan iman yang kuat kepada Allah, memiliki kesadaran dan pemahaman yang baik terhadap ajaran-ajaran agama dan nilai-nilai dalam kehidupan sehari-hari dan pada seluruh bentuk tingkah lakunya.

Sedangkan secara sosial, pendidikan dapat memainkan peranan utama bagi perempuan untuk menyiapkan generasi yang baik *(shalih)* di masa mendatang yang mampu menghadapi kehidupan sosial yang berhasil dan produktif.[28] Sehingga, tidak berlebihan jika dinyatakan *'al-ummu madrasatun'* (ibu adalah sekolah bagi putra-putrinya). Jadi, untuk dapat memainkan peranan ini, maka kaum perempuan harus berpengetahuan, dan pengetahuan itu bisa diperoleh melalui pendidikan.

E. Pendidikan bagi Perempuan di Indonesia

Penduduk Indonesia dewasa ini berjumlah sekitar 230 juta jiwa, dan 54,3 persen di antaranya terdiri dari kaum perempuan. Dari jumlah tersebut 65 persen berada pada usia produktif (15-60 tahun). Jumlah penduduk perempuan yang besar ini apabila memiliki kemampuan yang berkualitas dan dikembangkan dengan efektif maka akan menjadi aset nasional yang penting dan merupakan sumber daya pembangunan potensial. Sebaliknya, jika mereka tidak dikembangkan dengan baik, justru akan menjadi beban bagi bangsa serta mengurangi nilai hasil pembangunan yang

26. Hadis ini ditakhrij oleh Imam al-Bukhari dalam *al-Jami' ash-Shahih*, (Cairo: Dar al-Hadits, 1995), j. 1, h. 178 sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ النِّسَاءَ قُلْنَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَأْتِيكَ فِيهِ قَوَاعَدَهُنَّ مِيعَادًا فَأَمَرَهُنَّ وَوَعَظَهُنَّ

27. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an,* (Bandung: Mizan, 1994), h. 283.

28. Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam,* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 2003), h. 31-32.

dicapai. Dengan demikian, optimalisasi penduduk sebagai sumber daya pembangunan harus mempertimbangkan berbagai upaya untuk meningkatkan kualitas hidup, baik perempuan maupun laki-laki agar mereka sama-sama dapat berperan secara optimal dalam pembangunan dan pencapaian kualitas bangsa yang berkeadilan dan maju.

Menurut Yanti Muchtar, direktur Kapal Perempuan atau Lingkaran Pendidikan Alternatif Perempuan, sebuah lembaga swadaya masyarakat yang peduli pada isu pendidikan alternatif bagi perempuan di Indonesia, bahwa berdasar data statistik di Indonesia misalnya angka buta huruf perempuan itu sangat tinggi. Dua pertiga dari mereka yang buta huruf di Indonesia adalah perempuan. Ia juga mengingatkan bahwa kerja mencerdaskan bangsa ini juga sebenarnya membutuhkan peran dan partisipasi masyarakat. Tidak perlu muluk-muluk mendirikan gedung sekolah, tapi secara sederhana misalnya, mengajari tetangga atau orang di sekitar lingkungannya yang masih buta huruf, merupakan bentuk peranserta yang bisa membawa hasil luar biasa pada jangka panjang. Pendidikan atau proses pembelajaran baik secara formal atau non formal, merupakan hak sekaligus kewajiban setiap warga Indonesia untuk mendapatkannya.

Setiap tahun bangsa Indonesia juga memperingati hari Kartini, namun sering kita tidak begitu memperhatikan bahwa sebenarnya yang diperjuangkan oleh Kartini tersebut adalah diberikannya kesempatan yang sama bagi perempuan untuk memperoleh pendidikan. Hal ini tertuang dari surat beliau:

> "Kami di sini memohon diusahakan pengajaran dan pendidikan anak perempuan, bukan sekali-kali karena kami menginginkan anak-anak perempuan itu menjadi saingan laki-laki dalam perjuangan hidupnya. Tapi karena kami yakin akan pengaruhnya yang besar sekali bagi kaum perempuan, agar kaum perempuan lebih cakap melakukan kewajibannya, kewajiban yang diserahkan alam sendiri ke dalam tangannya: menjadi ibu, pendidik manusia yang pertama."
>
> [Surat Kartini kepada Prof. Anton dan Nyonya, 4 Oktober 1902].

Sedangkan menurut Said Agil Husin al-Munawar,[29] sejatinya pemerintah telah berkomitmen untuk meningkatkan harkat dan martabat kaum perempuan di Indonesia. Hal ini ditunjukkan melalui telah diratifikasinya konvensi Internasional mengenai segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (CEDAW) melalui UU RI no. 7 tahun 1984 tentang 'pengesahan konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan'. Di samping itu, pemerintah juga telah meratifikasi sejumlah konvensi ILO, seperti konvensi ILO no. 111 tahun 1985 dengan UU RI no. 21 tahun 1999 tentang penghapusan diskriminasi dalam pekerjaan dan jabatan. Bahkan, pemerintah juga telah menyampaikan hasil sejumlah konferensi internasional, di antaranya konferensi dunia IV di Beijing tahun 1995 tentang perempuan.

Namun memang harus diakui pula bahwa harapan perempuan berposisi sebagai mitra sejajar dengan laki-laki ini belum sepenuhnya terwujud di Indonesia, yang penyebabnya—masih menurut al-Munawar—dapat dilihat dari beberapa faktor, di antaranya: *Pertama,* kualitas perempuan Indonesia menduduki peringkat paling rendah di ASEAN. *Kedua,* angka kematian ibu melahirkan di negeri ini menduduki posisi tertinggi di ASEAN, yakni 308 per 100.000 kelahiran atau rata-rata 15.000 ibu meninggal setiap tahun karena melahirkan. *Ketiga,* tingkat pendidikan yang jauh tertinggal dari laki-laki (39% perempuan tidak sekolah). *Keempat,* tingkat partisipasi angkatan kerja yang sangat kecil (51,2%) dan itupun umumnya terserap di sektor informal dengan upah yang sangat rendah. *Kelima,* akses kepada ekonomi sangat kurang. *Keenam,* perlakuan kekerasan terhadap perempuan sangat tinggi, khususnya kekerasan dalam rumah tangga. *Ketujuh,* hak asasi perempuan masih sangat terabaikan. *Kedelapan,* posisi perempuan dalam berbagai lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif masih sangat marginal.

Kendala-kendala bagi terciptanya kesempatan pendidikan yang sama bagi perempuan dan laki-laki di Indonesia sebagaimana terurai di atas seharusnya menjadi tantangan bagi pemerintah dan masyarakat yang harus segera dicari solusinya supaya perempuan dapat ikut mengemban peran sebagai *khalifatullah fi al-ardhi* tanpa mengabaikan tugas-tugas kodrati mereka.

F. Penutup

Islam menekankan bahwa pendidikan tidak hanya merupakan hak, namun menjadi suatu kewajiban, baik bagi muslim laki-laki ataupun perempuan. Tidak ada prioritas bagi laki-laki di atas perempuan sehubungan dengan hak pendidikan. Sebagaimana halnya dengan laki-laki, setiap perempuan memiliki kewajiban moral dan agama untuk menuntut ilmu pengetahuan, mengembangkan daya intelektualitasnya, memperluas pandangannya, mengolah minat dan bakatnya, untuk kemudian memanfaatkan potensi dirinya bagi kemanfaatan dirinya sendiri maupun bagi masyarakatnya.

Perhatian Nabi Saw. terhadap pendidikan kaum perempuan merupakan manifestasi dari kenyataan bahwa beliau sendiri biasa mengajar kaum perempuan bersama kaum laki-laki. Para istri Nabi Saw., juga tidak hanya mengajar kaum perempuan saja, namun mereka juga mengajar kaum laki-laki. Selain itu, tidak ada pula batasan yang diterapkan dalam pendidikan kaum perempuan. Kaum perempuan diijinkan mempelajari semua disiplin ilmu pengetahuan. Mereka bebas memilih bidang keilmuan yang mereka minati. Karena melalui pendidikan inilah perempuan dapat melakukan pekerjaan apapun selama ia membutuhkannya atau ia dibutuhkan oleh pekerjaan tersebut.

29. Said Agil Husin al-Munawar, *Aktualisasi Nilai-nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam,* (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. 106-107.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Kholiq (Ed.), *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Tokoh Klasik dan Kontemporer,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam,* (Bandung: al-Ma'arif, 1981).

Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesejahteraan Jender,* (Yogya: Fajar Pustaka Baru, 2002).

Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, (Beirut: Dar el-Kutub el-Ilmiah, 2000)

Ibn Hibban at-Tamimi, *Shahih*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1993)

Ali ibn Abi Bakar al-Haitsami, *Mawârid al-Zham'ân*, (Beirut: Dar el-Kutub el-Ilmiah, t.t.).

Said Abdullah al-Hatimi, *Women in Islam: A Comparative Study*, (Lahore: Islamic Publication LTd., 1993).

Imam al-Bukhari, *al-Jami' ash-Shahih,* (Cairo: Dar al-Hadits, 1995).

M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an,* (Bandung: Mizan, 1994).

Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam,* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 2003).

Said Agil Husin al-Munawar, *Aktualisasi Nilai-nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam,* (Jakarta: Ciputat Press, 2005).

KESADARAN GENDER DALAM KONFLIK KEHENDAK KUASA PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM

Ubaidillah Achmad
(Dosen Filsafat Pendidikan Islam IAIN Walisongo Semarang)

ABSTRAK

Kajian tentang perempuan dan kesetaraan gender sudah berkembang luas, sehingga seakan sudah tidak ada celah dan ruang kosong yang dapat digunakan memperbincangkan keangkuhan salah satu pihak dalam rumah tangga atau peristiwa bias gender di tengah lingkungan kehendak kuasa individu dan masyarakat. Fenomena kajian ini berbeda dengan realitas perkembangan yang ada di masyarakat. Artinya, masih banyak konflik kehendak kuasa antara laki-laki dan perempuan di tengah kehidupan berkeluarga dan masyarakat secara luas. Karenanya masih diperlukan pengembangan teori yang bersumber dari keberagamaan dan kearifan lokal yang dapat membantu melakukan kesadaran tentang kesetaraan gender. Perlunya lembaga pendidikan Islam dalam kajian gender, adalah sebagai media efektif yang dapat memberikan kesadaran secara transformatif kepada umat Islam, sehingga umat Islam dapat menempatkan prinsip ajaran agama Islam secara benar dan menjauhkan sikap keberagamaan yang tidak ramah terhadap lingkungan. Misalnya, keramahan menjaga keutamaan kesetaraan gender, baik dalam rumah tangga maupun dalam masyarakat. Selain itu, lembaga pendidikan Islam dapat melakukan perbandingan terhadap teori yang mungkin untuk membantu membentuk kesadaran gender dan memahami teori yang tidak sesuai dengan kearifan lokal. Dalam tulisan ini, kesadaran gender perspektif pendidikan Islam telah dipaparkan dengan kerangka teoritis dan epistimologi Islam dan bagaimana mensikapi teori yang bersumber dari luar tradisi agama dan kearifan lokal.

Kata Kunci: Pendidikan Islam, Gender Equalities, Qudrah Ilahiyah, Laki-laki, Perempuan

A. Pendahuluan

Kesadaran tentang hak-hak perempuan sudah lama mengemuka dalam diskursus gerekan aktifis dan menjadi kajian penting secara akademik di lingkungan lembaga-lembaga pendidikan. Namun demikian, masih terasa belum menjadi isu penting di lembaga pendidikan Islam. Karenanya, kajian kesetaraan gender dalam lembaga pendidikan Islam menjadi sangat menarik untuk para muslimah yang masih berkecenderungan terlihat lemah di hadapan para suaminya. Sudah waktunya menguatkan slogan yang sering berkumandang di tengah-tengah gerakan aktivis gender: *"Femme: ose être !"* (Hai perempuan, beranilah menjadi diri sendiri!). Dalam kondisi seperti ini, gender bukan berarti revolusi perjuangan Hawa untuk mengubah nasibnya, namun juga revolusi perjuangan Adam untuk melepaskan dirinya dari belenggu perempuan, karena dalam konteks tertentu adanya kesempatan kuasa perempuan menjadikan laki-laki terbelenggu dan tidak mendapatkan kesetaraan gender.[1] Adanya pembahasan kajian ini dengan menjadikan perempuan sebagai studi kasus, karena realitas di lapangan perempuan lebih banyak tidak menemukan cakupan makna kesetaraan di hadapan laki-laki.

Dalam tradisi kerasulan Nabi Muhammad, isu kesetaraan gender menjadi agenda penting risalah. Karena keberhasilannya mengembalikan hak-hak perempuan Jahiliyah, maka kerasulan Nabi Muhammad menjadi cermin gerakan gender di lingkungan masyarakat muslim sekarang ini.[2] Meskipun demikian, banyak ditemukan gerakan

1. Gender bermakna semua hal yang dapat dipertukarkan antara sifat perempuan dan laki-laki-laki-laki yang bisa berubah dari waktu ke waktu serta berbeda dari tempat ke tempat yang lainnya, maupun berbeda dari suatu kelas ke kelas yang lain. Gender (seperti: sifat lemah lembut, emosional, irasional) bukan merupakan hal yang sifatnya kodrati akan tetapi merupakan hasil konstruksi sosial.

2. Freda Hussain dalam "*The Status of Women in Early Islam*" menyebutkan setidaknya enam perubahan hukum yang dilakukan Nabi Muhammad atas tradisi *jahiliyyah* (*pre-Islamic custom*), yaitu: *pertama*, Islam mengakhiri tradisi penguburan bayi perempuan semasa *jahiliyyah* (Q.S al-Hijr [16]: 58-59) *Kedua*, Islam menjadikan pernikahan sebagai ikatan suci antara laki-laki-laki-laki dan perempuan (Q.S ar-Rum [30]: 21). *Ketiga*, Islam memberikan hak kewarisan terhadap wanita (Q.S al-Nisa': 7-11). *Keempat*, Perempuan dapat mengontrol dan memiliki hartanya termasuk mas kawin (*mahr*), ketika menikah dan setelah cerai (Q.S al-Nisa' [4]: 4). *Kelima*, suamu harus bertanggung jawab menafkahi istri (Q.S al-Nisa' [4]: 34). *Keenam*, perempuan bisa dinikahi langsung oleh laki-laki-laki-laki lainnya setelah ia dicerai oleh suaminya. Islam kemudian menentukan masa tunggu (*'iddah*) bagi perempuan

keberagamaan yang mengatasnamakan Islam atau komunitas muslim, namun masih mengabaikan peran perempuan dan merefleksikan ketidakadilan gender atau bias gender. Gambaran gerakan umat Islam yang berbeda dengan pembebasan dan pencerahan Nabi Muhammad terhadap kasus perempuan yang mengalami pengebirian ini sebenarnya masih memiliki mata rantai dengan masa Jahiliyah. Karenanya, ketidakadilan atau penolakan terhadap kesetaraan gender dapat dikatakan sebagai sebuah sikap pilihan ingin kembali ke masa sebelum (dan pada saat) Nabi Muhammad yang dinisbatkan dengan masa Jahiliyah.

Beberapa contoh bias gender yang dapat dipaparkan pada masa Jahiliyah telah dijelaskan dalam teks Al Qur'an, seperti: perempuan menjadi pertanda buruk dalam kehidupan masyarakat (Q.S. an-Nahl: 58-59), perempuan menjadi penyebab kemiskinan dan memalukan keluarga yang menanggungnya (Q.S at-Takwir: 8-9). Pada zaman sebelum Nabi Muhammad telah berkembang pola pernikahan dengan persetujuan (*marriage by agreement*), perceraian (*divorce*) pada suami-Istri dapat berlangsung dengan mengembalikan *mahar*, perempuan tidak berhak bagian kewarisan karena mereka tidak terlibat dalam perperangan mempertahankan suku dan kelompoknya. Pola ketidakadilan gender ini merupakan bentuk yang sangat mengabaikan hak perempuan. Karenanya, di antara agenda nubuwah Nabi Muhammad memperbaiki kondisi masyarakat yang bias gender.

Sebelum membahas persoalan gender,[3] dalam perspektif pendidikan Islam, kesetaraan gender lebih banyak diangkat melalui proses berlangsungnya kehendak-kehendak kuasa untuk mendapatkan simpati dari perempuan. Namun yang sangat disayangkan, dalam kehendak kuasa masih memperlakukan perempuan sebagai subjek eksploitatif untuk pemasangan iklan dan menarik peserta kampanye politik kekuasaan. Meskipun demikian, gerakan kesetaraan gender merupakan gerakan yang harus direspon positif, karena kenyataan menunjukkan dalam bias gender, ada yang dirugikan yang membutuhkan pembelaan, yaitu perempuan. Misalnya, isu perempuan yang mengemuka pada persitiwa penting: pasca Revolusi Amerika 1776, Revolusi Prancis pada 1792, perkumpulan masyarakat ilmiah di Middelburg Belanda pada 1785, Pergerakan di Eropa dan Amerika yang menjadikan Perempuan sebagai Subyek (*The Subjection of Women*) pada 1869, era Liberalisme di Eropa dan terjadinya Revolusi Perancis di abad ke-XVIII yang merambah ke Amerika Serikat dan ke seluruh dunia, pergerakan Mary Wollstonecraft melalui tulisan berjudu: Mempertahankan Hak-hak Wanita (*Vindication of the Right of Woman*) pada 1792, pemberantasan praktek perbudakan Pada 1830-1840, gerakan feminism pada abad 19, Betty Fredman berhasil mendorong Equal Pay Right pada 1963, sehingga kaum perempuan bisa menikmati kondisi, adanya Student for a Democratic Society (SDS) pada kelompok feminisme radikal dengan gerakan Women´s Liberation Workshop atau Women´s Lib" pada tahun 1967. konferensi Perempuan Sedunia di Mexico City tahun 1975.

Di tengah lingkungan lembaga pendidikan di Indonesia, kajian Islam dan gender juga sudah menjadi pembahasan yang diperbincangkan, namun harus diakui belum terimplementasi dengan baik di tengah masyarakat muslim di Indonesia. Dalam institusi resmi pemerintah, baik politik maupun birokrasi masih banyak yang didominasi kaum Adam. Dalam institusi masyarakat seperti pendidikan non formal, masih mendudukkan perempuan dalam posisi sebagai warga kelas dua (*the second sex*), inferior, lemah, dan emosional. Misalnya, dalam konteks tradisi pesantren, secerdas apapun putri para kiai atau para Istri Kiai yang dapat melebihi kemampuan ilmiah para Kiai, tetap belum bisa menjadi rujukan pada saat masyarakat pesantren menemukan masalah keberagamaan dan problem kearifan lokal.

Realitas fenomena ini menguatkan masih diperlukan pembahasan tentang kesetaraan gender di Indonesia, sehingga dapat memperkuat kembali kesadaran keutamaan kesetaraan di tengah arus institusi resmi pemerintah dan institusi masyarakat. Karenanya, kajian ini akan membahas kesetaraan gender melalui perspektif pendidikan Islam. Pembahasan kajian ini berbeda dengan pendekatan dan materi pembahasan yang lain, namun tidak keluar dari argumentasi yang menjadi nalar masyarakat muslim yang menjadikan pembahasan ilmu keislaman didasarkan pada kemungkinan tiga pendekatan ilmu keislaman: *ilmu fiqh, ilmu kalam, dan ilmu tasawuf*. Dalam kajian ini akan menekankan pada pendekatan *ilmu tasawuf dan* metode filosofis dan psikologis.

B. Perempuan dan Kesetaraan Gender

Sebelum membahas lebih spesifik tentang pembahasan ini, dalam penelitian ini telah mencatat bukti adanya diskriminasi terhadap kaum hawa di tengah lingkungan masyarakat, baik secara institusi pemerintah maupun institusi masyarakat.[4] Misalnya, adanya sikap mengeyampingkan kodrat perempuan dalam aturan konstitusi negara terkait

untuk memperjelas status kandungannya (Q.S al-Baqarah [2]: 228). Lihat, Freda Hussain, *Muslim Women* (London dan Sydney: Croom Helm, 2001), 15-18.

3. Isu gender terkait dengan masalah ketidak adilan sosial. Ini disebabkan, karena Isu gender merupakan implikasi dari ketidakadilan sosial terkait dengan relasi jenis kelamin. Respon gerakan gender lahir dari kesadaran kritis kaum perempuan terhadap keterbelakangan kaumnya yang mengalami kekerasan gender (gender violence).

4. Katagori adanya diskriminasi, karena belum ada pengakuan dan perlakuan yang seimbang antara hak dan kewajiban

dengan hal-hal berikut: cuti haid, cuti melahirkan yang menjadi kerentanan perempuan untuk di PHK, pembatasan usia masa kerja perempuan yang hanya dua tahun karena mengantisipasi terjadinya perkawinan dan kondisi perempuan dalam keluarga yang tidak efisien, seperti beban rumah tangga dan tanggung jawab terhadap anak. Dalam konteks lebih luas, perempuan sebagai makhluk kelas dua sudah menjadi bahasa resmi individu dan masyarakat Indonesia. Misalnya, adanya istilah perempuan sebagai pendamping suami, Dharma wanita, keistimewaan kepemimpinan laki-laki, teks ilmu fiqh dan ilmu kalam yang belum menempatkan peran kesetaraan perempuan.

Realitas terjadinya diskriminasi yang masih berlangsung di tengah kehidupan masyarakat seperti ini meniscayakan kesadaran berbagai pihak untuk menjalankan komitmen keseteraan gender (*gender equalities*) dengan tanpa merubah ketentuan Allah (*qudrah ilahiyah)* yang memang sudah menjadi bawaan karakteristik antar laki-laki dan perempuan. Konteks ketentuan Allah (*qudrah ilahiyah*) yang melekat pada laki-laki dan perempuan merupakan konteks yang meniscayakan keberlangsungan keduanya secara alamiyah, sehingga upaya merubah ketentuan-Nya justru akan mengganggu aspek psikis yang membentuk karakteristik keduanya. Karenanya, perlu pemahaman tentang pengertian gender, sehingga pembahasan tentang tema gender tidak memaksakan yang sudah menjadi ketentuan Allah (*qudrah ilahiyah)* terkait karakteristik bawaan laki-laki dan perempuan.

Karakteristik bawaan pada laki-laki dan perempuan menuntut kesadaran gender melalui kearifan agama dan kearifan lokal, sehingga tidak menelan seluruh pil pembahasan gerakan gender yang datang dari Barat, seperti perempuan mengubah diri menjadi *male clone* (tiruan pria) di tengah peradaban ekonomi pasar yang didasarkan pada untung rugi, kompetisi, kekuasaan, materi, dan eksploitasi. Diskursus kesetaraan gender yang jatuh pada fanatisme pada pemujaan terminologis antara Tuhan Maskulin (*The Father God*) dan Tuhan Feminin (*The Mother God*). Akibatnya, antara kedua pemuja dua terminologis ini memperebutkan sebagai yang berkuasa dan dominan.

Beberapa contoh kesetaraan bermula dari kehendak kuasa telah banyak ditemukan pada perempuan yang melaksanakan tugas yang selama ini dimonopoli oleh kaum laki-laki. Misalnya, pada tahun 1974 terdapat 24 negara yang dipimpin oleh perempuan, di antaranya: Gloria Macapagal Aroyo (Filiphina), Megawati Soekarno Putri (Indonesia), India (Pratibha Patil), Argentina (Isabel Martinez de Peron). Dari hasil penelitian Carol Hooks Hawkins berjudul "*American Women Leaders: 1,560 Current Biographies"* telah memaparkan sejumlah jabatan strategis perempuan di pemerintahan.

Karena tanggung jawab menjaga kehamilan istri tidak hanya tanggung jawab istri yang sedang hamil, namun juga menjadi tanggung jawab laki-laki untuk mendampinginya. Contoh terbaik kesetaraan gender telah berlangsung pada suku Arapesh di Papua Newgini, yang beranggapan bahwa mengandung dan melahirkan anak merupakan tugas bersama suami-isteri. Konteks ini, juga terjadi pada suku kepulauan Tobriand di Papua Newgini meyakini bahwa mengasuh anak adalah merupakan tugas penting ibu maupun ayah. Karenanya, pemahaman tentang gender dalam konteks ini harus berdasarkan pemahaman umum bukan pada kepentingan gerakan yang justru mendistorsi cakupan makna gender. Namun demikian, pembahasan tentang gender tidak boleh dibelokkan oleh kelompok kepentingan yang mengatasnamakan agama dan kearifan lokal. Secara umum gender memiliki kaidah universal: *the grouping of words intomasculine, feminine, and neuter, according as they are regarded as male, female or without sex*. Artinya, kelompok kata yang mempunyai sifat maskulin dan feminine). Laki-laki dan perempuan mempunyai kesamaan, namun bukan pada aspek biologis dan ketentuan Allah.

Dengan kata lain, perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan merupakan ketentuan biologis yang tidak bisa diubah, namun memiliki kesamaan karakter yang diciptakan melalui proses sosial dan budaya. Sifat bentukan sosial dan budaya, seperti : sifat lemah lembut, emosional, dan keibuan sehingga biasa disebut bersifat feminin. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa dan disebut bersifat maskulin. Sifat yang menjadi bentukan social dan budaya merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Pada konteks social dan budaya ini menghalalkan perubahan mencapai persamaan gerak social dan budaya pada laki-laki dan perempuan di tengah perkembangan peradaban masyarakat dan dunia. Dalam konteks ini, pembentukan sifat dan budaya yang memungkinkan membentuk sifat laki-laki dan perempuan sering dibentuk melalui agama dan adat masyarakat. Sedangkan, dalam konteks formal, sifat dan karakter anak dapat dibentuk melalui jejaring sosial dan lembaga pendidikan agama, adat, ideologi, hukum, politik, ekonomi. Pemahaman tentang cakupan makna gender ini sepanjang waktu masih memunculkan konflik yang mengisi diskursus agama dan budaya. Secara filosofis, terjadinya konflik ini bukan semata-mata disebabkan oleh kesenjangan social laki-laki dan perempuan, namun yang lebih membahayakan justru adanya dalil-dalil keagamaan yang terbungkus oleh kepentingan individu, kelompok maupun politik kehendak kuasa.

perempuan di tengah kehidupan masyarakat patriarki. Yang dimaksud dengan keseimbangan, adalah terjadinya keharmonisan antara hak dan kewajiban kaum laki-laki-laki-laki dan perempuan. Antara keduanya bisa saling *saling memberikan pengertian yang baik,* saling merasakan dan melaksanakan tugasnya dengan baik. Diskriminasi merupakan bentuk perlakuan yang tidak seimbang, baik terhadap perorangan maupun kelompok.

Karenanya, bersamaan dengan kemunculan peham kepentingan ini meniscayakan sebuah kelangsungan pembahasan yang lebih berkualitas tentang ***kesetaraan gender***. Artinya, kesetaraan antara perempuan dan laki-laki sama-sama menikmati status, kondisi, atau kedudukan yang setara sesuai dengan hak dan kewajiban antar keduanya dalam aspek berkeluarga, berbangsa dan bernegara. Pemabahasan yang lebih berkualitas tentang kesetaraan gender ini dapat secara tepat menempatkan teori *natur*e dan teori *nurture* secara proporsionalitas, sehingga tidak bertentangan dengan realitas perkembangan individu di tengah berkeluarga, bermasyarakat, dan berbangsa. Karena sekuat apapun argumentasi teori tentang gender yang berlawanan dengan realitas masyarakat dan ketentuan Allah akan tenggelam dengan sendirinya dan hanya menjadi anti tesa perbandingan akademik. Sebagai anti tesa akan memungkinkan membantu menghasilkan sintesis kajian gender yang lebih baik, namun juga memungkinkan menghasilkan kajian yang kurang baik.

Karenanya, perlu alternatif baru menempatkan teori gender yang lebih realistis dengan konteks kajian tentang kesetaraan gender. Alternatif baru ini akan menentukan karakter atau kekhasan individu dan masyarakat yang sesuai dengan watak keberagamaan dan kearifan lokal. Dengan demikian, dalam kajian gender tidak segera terjebak pada penawaran pola pemahaman dan gerakan berikut: Feminisme liberal (perempuan memiliki kebebasan penuh dan individual), Feminisme radikal (melawan kekerasan seksual dan industri pornografi) sebagaimana pengalamannya mengegolkan Undang Undang RI no. 23 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT), Feminisme post modern (ide yang anti absolut dan anti otoritas), Feminisme anarkis (sistem patriaki-dominasi laki-laki-laki-laki sumber permasalahan yang sesegera mungkin harus dihancurkan), Feminisme Marxis **(**jika kapitalisme tumbang, maka struktur masyarakat dapat diperbaiki dan penindasan terhadap perempuan dihapus), Feminisme sosialis (menginginkan suatu masyarakat tanpa kelas dan tanpa pembedaan gender), Feminisme postcolonial (menggugat penjajahan), Feminisme Nordic (perempuan "harus berteman dengan negara").

Meskipun demikian, antara teori *nature (*perbedaan peran laki-laki dan perempuan disebabkan faktor biologis) dan teori *nurture (*perbedaan peran laki-laki dan perempuan disebabkan faktor konstruksi sosio-kultural) dapat menjadi kaca mata memahami perbedaan dan konflik pembahasan tentang kesetaraan gender. Kedua teori ini dapat merepresentasikan konflik agama dan kearifan lokal di tengah isu kesetaraan gender. Di tengah representasi agama dan budaya dalam memperbincangkan kesetaraan gender ini yang lebih dominan justru kepentingan di balik isu kesetaraan, yaitu kehendak kuasa individu. kepentingan kehendak kuasa yang justru menjadi tembok kokoh kelangsungan kesetaraan gender dalam konflik pengarusutamaan. Karenanya, dalam pembahasan tentang kesetaraan gender memerlukan perspektif baru yang dapat menegaskan identitas, dikhotomi dan kodrat. Dalam konteks Indonesia, kawasan inilah yang harus diselesaikan pendidikan Islam, karena 80 % lebih penduduk Indonesia, adalah beragama Islam. Jadi, pola keberagamaan umat islam akan memberikan warna yang besar terhadap kelangsungan kesetaraan gender di Indonesia.

C. Perempuan dan kesetaraan gender dalam Islam

Sebelum membahas perempuan dan kesetaraan gender dalam Islam, perlu mempertegas kembali pendekatan feminism. Dengan memahami pendekatan feminism, maka akan memudahkan kajian ini menentukan batasan pembahsan (*jami'-mani'*) tentang perempuan dan kesetaraan gender dalam Islam. Sehubungan dengan ketegasan relevansi pendekatan ini, akan mempermudah membedakan antara kajian Islam dan gender dan kajian femenisme dan gender. Meskipun muara kesetaraannya sama, namun akan berbeda antara perjalanan dengan kendaraan sendiri dengan meminjam kendaraan yang lain. Meskipun demikian, secara metodologis sebuah penelitian dapat menggunakan pendekatan yang membantu mencapai tujuan kajian sesuai dengan objek yang dikaji, namun akan lebih memudahkan penelitian dengan menggunakan pendekatan yang sudah tersedia dalam kawasan objek kajian atau penelitian.

Dalam pandangan feminisme modern, perempuan dan kesetaraan gender dipahami dari kawasan seksual yang didasarkan pada perspektif *patriarkal atau matriarkal*. Perspektif ini akan menemukan kelemahan epistemologis dalam membangun argumentasi peran perempuan dan kesetaraan gender. Karena secara epistemologis hanya akan terbatasi (tersekap) pada pembahasan sebuah realitas perempuan ke dalam sistem patriarki. Kelemahan epistemologis ini, akhirnya harus melibatkan cara kerja dekontsruksi post–modernisme dengan post–strukturalisme untuk melibatkan sumber keilmuan yang lebih baik untuk membongkar dikotomi subyek–obyek atau ketunggalan kebenaran subyek tertentu. Post–strukturalisme telah berhasil melepaskan dikotomi seksual menjadi sebagai bentuk pluralitas dengan kesejajaran kedudukan dan memiliki nilai kebenarannya sendiri-sendiri sesuai dengan kategorisasinya, baik yang bersifat rasionalis dan empiris.

Berbeda dengan pendekatan feminism, pendekatan Islam terkait dengan perempuan dan kesetaraan gender didasarkan pada realitas. Artinya, pendekatan Islam memahami perempuan dan kesetaraan gender tidak sama dengan pendekatan feminism dan penentangnya (post strukturalisme) yang menolak sistem dikotomi feminism. Karenanya,

Islam memiliki kebenaran sendiri, namun tetap mempertimbangkan kerangka paradigm teori lain yang masih bersifat relatif untuk memperkuat sintesis perkembangan kajian perempuan dan kesetaraan gender. Pendekatan Islam terpola pada tiga bidang: bidang ilmu fiqh, ilmu kalam, dan ilmu tasawuf.

Dalam konteks perempuan dan kesetaraan gender ketiga bidang ilmu keislaman berbeda. Misalnya, penafsiran teks yang dipengaruhi ilmu fiqh, yang berkaitan dengan isu poligami, kepemimpinan perempuan, *nushuz* istri, dan sistem kewarisan oleh para mufasir dinilai memposisikan perempuan sebagai kelas dua. Beberapa penafsiran tersebut seperti: *Tafsir al-Tabary, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, *Safwat al-Tafsir, Tafsir al-Manar, Tafsir al-Kashaf, Tafsir al-Mizan, Mafatih al-Gayb dan Tafsir Jalalain.* Karenanya pendekatan Islam dalam kajian ini akan menggunakan ilmu tasawuf sebagai pendekatan untuk mendapatkan pemahaman menjawab konflik pengarusutamaan gender di tengah masyarakat. Ilmu Tasawuf menitikberatkan pada sisi esoteris relasi laki-laki (*jalal*) dan perempuan (*jamal*) yang akan diasumsikan melahirkan sikap sempurna dalam kehidupan (*kamil mukammal*).

Dalam ilmu tasawuf, pertemuan antara laki-laki dan perempuan merupakan pertemuan untuk mencapai kesempurnaan hidup bukan kehendak kuasa yang bersifat relasional antara laki-laki dan perempuan. Dalam ilmu tasawuf, terjadinya kerangka kesempurnaan hidup manusia dihasilkan melalui pertemuan antara laki-laki dan perempuan. Kerangka kesempurnaan ini bersimetris dengan tujuan pendidikan androgini, yaitu untuk menghilangkan perbedaan streotip gender antara laki-laki dan perempuan yang dilakukan pada anak-anak usia dini. Artinya, ilmu tasawuf menekankan kesetaraan gender dapat dibentuk melalui kesadaran individu dan perubahan struktur masyarakat, karena gender dapat berubah sesuai dengan perubahan faktor pembentuk, yang meliputi: tradisi keagamaan melalui wacana dinamis pembacaan teks-tek keagamaan relasi personal, keluarga, dan institusi sosial. Dalam ilmu tasawuf, para sufi agung menegaskan kekuatan perempuan dibandingkan dengan laki-laki.[5]

Berbeda dengan ilmu tasawuf, feminism lebih berupaya mengubah kesalahan pandangan tentang gender tanpa harus memperhatikan perubahan struktur masyarakat. Gerakan feminism marxisme, sosialis dan radikal menginginkan revolusi perombakan sistem kuasa patriarkhi dalam kehidupan sosial, kultural dan politik. Gerakan ini berhasil membentuk kekuatan kesadaran sosial budaya dan sosial politik masyarakat melalui pendekatan psikohistoris, intelektual dan emosional. Karenanya, dengan mudah melahirkan berbagai kecenderungan ideologis yang disebut sebagai *sosialist feminist, soft feminist movement, radical feminist, liberal feminist* dan *women's lib.*[6]

Bidang ilmu tasawuf ini secara langsung menepis tuduhan Feminis dan gerakan kesetaraan gender, menganggap agama Islam sebagai agama yang anti kesetaraan dan agama penyokong bias gender. Tuduhan kelompok feminis ini, telah terjawab dengan adanya konsep yang mudah didapatkan dalam ilmu tasawuf, bahwa adanya persamaan laki-laki dan perempuan. Sedangkan, perbedaan itu karena kelebihan atas yang lain didasarkan pada potensi yang dipersiapkan untuk mengemban amanah beribadah dan bergerak pada fungsi kemanusiaan sebagai hamba (QS.51:56), khalifah (QS 2:30). Jadi, kelebihan potensial manusia menjadi tidak berfungsi ketika tidak digunakan sesuai fungsinya, yaitu keunggulan manusia pada makhluk yang lain (QS 7:179 dan QS 49:13). Keunggulan manusia ini mencakup laki-laki dan perempuan didasarkan pada ketaqwaannya (Q.S.Al-Hujarat [49]:13).

D. Implementasi Kesetaraan Gender dalam pendidikan Islam

Pada sub pembahasan tersebut di atas, telah memaparkan perempuan dan kesadaran gender. Karenanya, sebelum memasukkan pemaparan ini dalam pendidikan Islam, perlu membaca: apa kekhasan atau nilai keutamaan dalam pendidikan Islam? Lalu, bagaimana kesetaraan gender menjadi isu penting dalam pendidikan Islam? Definisi tentang Pendidikan Islam sudah banyak ditemukan dalam teks ilmu keislaman, namun kesemuanya memaparkan difinisi yang berbeda-beda sesuai dengan pengalaman pembacaan individu yang konsen dibidang pendidikan Islam. Meskipun demikian, pendidikan Islam dapat dipahami sebagai proses pembentukan karakter dan potensi[7] yang sesuai dengan nilai keislaman untuk menjalankan kehidupan secara efektif dan efisien.[8] Kemampuan pencapaian tujuan pendidikan seperti ini akan membentuk keistimewaan individu sebagaimana yang ditegaskan dalam teks suci Al Qur'an Surah Al-Mujadilah [ ]: 11) dan QS. Al-Dzariyat: 56. Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al Ghazali menekankan pada pola pendidikan yang mengarah pada pembentukan potensi ini berlaku untuk laki-laki maupun perempuan, karena setiap individu memiliki pengalaman yang akan menguatkan teks suci atau setiap individu memiliki empirisme yang akan menguatkan teks suci keagamaan.[9]

Sehubungan dengan upaya penguatan kesadaran gender dalam pendidikan Islam, dapat dilakukan dengan merekonstruksi kesadaran gender yang mungkin diterapkan dalam kurikulum atau menjadi kerangka berfikir guru dan siswa sekolah, sehingga dapat memberikan kontribusi hakikat pandangan pluralistik-demokratik terhadap siswa dan lingkungan lembaga pendidikan Islam. Yang perlu ditekankan terkait dengan perempuan dan kesetaraan gender dalam pendidikan Islam, adalah nilia keutamaan keberadaan, proses yang harus dilaksanakan, dan nilai yang dapat dirasakan dalam pendidikan Islam terkait dengan perempuan dan kesadaran gender. Terkait dengan nilai keutamaan keberadaan individu, baik laki-laki maupun perempuan disinyalir dalam al Qur'an harus didasarkan pada prinsip: Persamaan dan kebebasan (S. al-Isra', 17: 70, S. an-Nisa', 4: 58, 105, 107 dan 135 dan S. al-Mumtahanah, 60: 8), Hak hidup (S. al-Maidah, 5: 45 dan S. al-Isra', 17: 33), Hak memperoleh perlindungan (S. al-Balad, 90: 12-17 dan S. at-Taubah, 9; 6), Hak kehormatan pribadi (S. at-Taubah, 9: 6), Hak menikah dan berkeluarga (S. al-Baqarah, 2: 221, ar-Rum, 30: 21, S. an-Nisa', 4: 1 dan S. at-Tahrim, 66: 6), Hak wanita sederajat dengan pria (S. al-Baqarah, 2: 228), Hak memperoleh pendidikan dan berperan serta dalam pengembangan ilmu pengetahuan (S. at-Taubah, 9: 122 dan S. al-'Alaq, 96: 1-5), Hak kebebasan bertindak dan mencari suaka (S. an-Nisa', 4: 97 dan S. al-Mumtahanah, 60: 9), Hak untuk bekerja (S. at-Taubah, 9: 105, S. al-Baqarah, 2: 286 dan S. al-Mulk, 67: 15), Hak untuk memperoleh kesempatan yang sama (S. al-Baqarah, 2: 275-278, S. an-Nisa', 4: 161 dan S. Ali Imran, 3: 130).

Sehubungan adanya teks yang menguatkan peran dan potensi laki-laki dan perempuan yang sama-sama harus dijaga, maka meniscayakan langkah-langkah strategis pengembangan dalam konteks kehidupan masyarakat. Karenanya, dalam konteks pengembangan penghargaan terhadap perempuan dan kesetaraan gender perlu memulai dengan langkah dengan cara melakukan transformasi pembelajaran tentang kesetaraan gender. Pembelajaran transformatif mengacu pada: proses membentuk *mind-set* individu tentang perempuan dan kesetaraan gender, sehingga tidak hanya memberikan pengetahuan tentang kesetaraan gender. Artinya, pembelajaran tentang perempuan dan kesadaran gender di lembaga pendidikan jangan hanya sekedar *taken-for-granted* terhadap pengetahuan, pengalaman, dan perspektif, namun harus membentuk mind-set yang lebih terbuka, reflektif, dan memungkinkan untuk berubah. Pembentukan mind-set harus sampai mampu menghasilkan keyakinan dan refleksi individu dalam memperlakukan perempuan dan kesetaraan gender. Secara psikologis, keberhasilan pendidikan agama tidak hanya secara *taken-for-granted*, namun harus membentuk sikap atau diri yang berkepribadian secara reflektif dalam konteks fenomena yang direspon, sehingga proses refleksi ini akan dapat memperbaharui *frame of reference* tentang perempuan dan kesetaraan gender.

Kontekstualisasi pendidikan sensitif gender, juga dapat dilakukan dengan membentuk kecerdasan kritis atau berfikir kritis (*critical thinking*) individu terhadap teks-teks keberagamaan yang berupa penafsiran terhadap teks suci, sehingga individu dapat mengukur kebenaran pemahaman yang diterima dari teks keberagamaan yang mempengaruhi membentuk refleksi diri sendiri. Pola berfikir kritis dapat berfungsi untuk membuka kesalahpahaman diri sendiri terhadap teks dan kesalahpahaman penafsir terhadap teks yang dibaca yang sampai kepada pembaca yang lain. Artinya, pengetahuan tentang kemampuan diri sendiri dan pengetahuan tentang kemampuan orang lain dapat mengurangi sikap negatif atau asal membenarkan terhadap sesuatu yang salah. Dalam berfikir kritis yang harus diterapkan dalam lembaga pendidikan Islam sensitif gender memerlukan kemampuan "*passing over*" menjelajah tradisi perempuan dan kesadaran gender dari waktu ke waktu.

Meskipun demikian, "*passing over*" memerlukan "*coming back*", sehingga pendidikan Islam sensitif gender tidak melepaskan tradisi yang sudah dipelajarinya. Artinya, dalam *passing over* masih tetap mengapresiasi eksistensi tradisi tentang perempuan dan kesetaraan gender. Konteks pembelajaran dalam pendidikan Islam sensitif gender dengan menggunakan *passing over* dan *coming back* dapat berfungsi dalam rangka mempertemukan nilai-nilai partikular dan universal dalam agama Islam. Dengan kata lain, peserta didik diajarkan untuk berpegang teguh pada prinsip ajaran Islam tentang perempuan dan kesetaraan gender, namun membuka perspektif universal tentang keadilan, persamaan dan kemanusiaan. Kemungkinan dengan konsep *passing over* ini akan menemukan teori-teori liberal tentang isu kesetaraan gender, namun dengan tanpa mengunggulkannya tetap mengkritisi beberapa kekurangannya.

Sebaliknya, dengan tanpa merendahkan teori liberal, pelaksanaan pendidikan Islam tetap menerima beberapa keunggulannya. Kerangka dasar memasuki diskursus yang berbeda dengan konsep Islam, justru akan dapat menambah khazanah yang memungkinkan dapat membuka cara pandang yang lebih baik tentang perempuan dan kesetaraan gender. Jika desain pendidikan Islam sensitif gender dilaksanakan dengan memperhatikan aspek "*passing over*" dan *"coming back*", maka pendidikan Islam sesungguhnya telah menyiapkan peserta didik untuk memahami gender sebagai bagian dari masyarakat yang sesungguhnya (*a part of society*). Artinya, pemahaman tentang gender tidak terlepas dari perkembangan cara pandang masyarakat yang heterogen, baik secara sosial, budaya, keberagamaan. Karenanya,

5. Annemarie Schimmel, Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), h. 111-112. Victoria Neufeldt dan David B. Guralnik (ed.), —Feminine dalam Webster's New World Dictionary, (NewYork: Webster's New World Cleveland, 1984), h. 498

6. Dadang S Anshori, dkk, *Memperbincangkan Feminisme, Refleksi Muslimah Atas Peran Sosial Kaum Wanita*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hlm. 6.

7. Umar Shihab, Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum Dalam Al-Qur'an (Jakarta: Penamadani, 2008), 152.

8. Azyumardi Azra, Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), 3.

9. M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002)

jika pendidikan Islam sensitif gender tidak membuka paradigma pembelajaran seperti tersebut di atas, maka akan menjauhkan dari konteks kehidupan sosial yang sebenarnya (*a part from society*).

Sedangkan dalam upaya mengimplementasikan desain pendidikan Islam sensitive gender, perlu diadakan rencana aksi yang berkesinambungan bagi peserta didik atau masyarakat secara luas. Misalnya, dengan melakukan *naming, reflecting, dan acting*. Tahap *naming* merupakan tahap menanyakan problem gender kepada individu atau peserta transformasi diri: *what is the problem*? Tahap ini dapat diteruskan dalam upaya mempertajam masalah dengan melakukan tahap kedua, berupa *reflecting* yang berarti mengajukan pertanyaan mendasar untuk mencari akar persoalan: *why is it happen*? Apa yang membuat senang tentang kesadaran dan pemahaman tentang perempuan dan kesetaraan gender. Apa yang memotivasi individu mendukung dan memperjuangkan kesetaraan gender? Apakah agama mengajarkan kesetaraan gender?

Tahapan *reflecting* bertujuan: agar individu tidak berpikir simplistic terhadap perempuan dan kesetaraan gender, tetapi berpikir kritis dan reflektif tentang keutamaan kesetaraan gender. Kedua langkah ini belum sempurna, sebelum berakhir dengan langkah tahapan ketiga, berupa *acting*. Artinya, adanya proses pencarian alternatif untuk memecahkan persoalan: *what can be done to change the situation*? Bagaimana agar perjuangan membangun kesetaraan gender tidak berujung pada kekerasan teoritik dan reflektif yang justru akan kontra produktif terhadap rencana aksi menegakkan kesetaraan gender di tengah kehidupan masyarakat. Jika desain pendidikan Islam sensitif gender memperhatikan ketiga proses ini, maka akan memudahkan melakukan rencana aksi menggerakkan kesadaran tentang perempuan dan kesetaraan gender.

Bangunan dan desain pendidikan Islam sensitif gender yang selanjutnya, dengan merekonstruksi pola atau cara pembelajaran di lingkungan lembaga pendidikan Islam yang berbentuk formalisme agama (*having religion*) menjadi lebih menitikberatkan pada substansi dan nilai agama (*being religious dan being human*). Secara eksplisit dapat dipahami keutamaan dan pentingnya mempelajari ajaran agama Islam secara formal, namun yang tidak dapat diabaikan, adalah memperdalam nilai-nilai ajaran agama Islam yang lebih hakiki, sehingga dapat membentuk karakter individu menjadi manusia yang memiliki keseimbangan unsur psikis dan kesempurnaan kepribadian yang lebih religius dan humanis.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam. Bandung: Mizan, 2002.

Crandall, Barbara, *Gender and Religion: The Dark Side of Scripture,* London: Continuum, 2012.

Efendi, Djohan, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur,* Jakarta: Kompas, 2010.

Hawkins, Carol Hooks, *American Women Leaders: 1,560 Current Biographies*, Carolina Utara: McFarland dan Company Publishers, 2009.

Hitti, Philip K, *History of Arabs*, New York: St. Martin's Press New York, 1970.

Hussain, Freda, *Muslim Women*, London dan Sydney: Croom Helm, 2001.

Mernissi, Fatima, *Women and Islam An Historical and Theological Enquiry*, Oxford: Basil Blackwell, 1991.

Shihab, Quraish, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an,* Vol II, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Shihab, Quraish, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2010.

Subhan, Zaitunnah, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: El-Kahfi, 2008.

Syafrudin, U, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an,* Shariqah Iqamah al-Din: ttp, tth.

Tabataba'i, Muhammad Husain, *al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an,* Lebanon: Manshurat, 1997.

Umar, Nasharuddin, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim, *Tafsir al-Kashaf 'an haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil,* Maktabah Mustafa: Mesir, tth.

DINAMIS DI KELAS, KOPERATIF DI KELOMPOK, KOMPETITIF DI BLOG

(Pengalaman Penyelenggaraan Mata Kuliah HAM dan Gender Berbasis Blog di IAIN Tulungagung)

Zulfatun Ni'mah
Dosen STAIN Tulungagung

ABSTRACT

This research tends to describe IAIN Tulungagung's experience in the holding of Human Right and Gender lecture that based on blog. It is includes of process and result of learning. This is qualitative research. The datas was collected by a structurally interview and study to documents, and then analyzed by interactive model. The research was result a conclusion that there are dynamical learning among the students in the classroom, cooperative process among them in the study group, but they get competition in writing of essay on the blog. The learning of this subject has resulted a new gender awareness and has change their perception and attitude about gender status, roles and values from bias to sensitive.

Keyword : Experience, Human Right anda Gender, Blog

A. Pendahuluan

Gender adalah salah satu gejala umum yang terdapat di hampir semua tempat di mana manusia hidup bersama manusia lainnya. Dalam hal ini gender dipahami sebagai pembedaan kedudukan, peran dan nilai berdasarkan jenis kelamin anggotanya.[1] Laki-laki dan perempuan dikondisikan untuk mengambil kedudukan yang berbeda, yang berakibat pada pembedaan peran dan fungsi serta diberi standar nilai yang berbeda. Sebagai contoh, pada masyarakat Jawa setelah terjadi pernikahan, hampir secara otomatis berlaku kedudukan suami sebagai kepala keluarga dan perempuan sebagai *konco wingking* dengan hak dan kewajiban yang sangat berbeda dengan kecenderungan memberikan lebih banyak hak pada laki-laki di satu sisi, dan memberikan lebih banyak kewajiban pada perempuan di sisi yang lain.[2]

Pembagian kedudukan, peran dan nilai gender di setiap masyarakat dilakukan melalui proses sosialisasi yang sistematis sehingga menjadi semacam kebenaran yang diyakini secara kolektif.[3] Disebut kebenaran karena kemudian masyarakat memahami bahwa apabila laki-laki dan perempuan menjalani peran sebagaimana yang telah disosialisasikan itu, maka dianggap telah menjalankan ajaran kebenaran. Sebaliknya, apabila ada anggota masyarakat yang menyimpangi kedudukan dan peran tersebut, ia akan mendapat sebutan sebagai laki-laki atau perempuan yang tidak baik dan menyalahi kodrat.

Proses sosialisasi nilai ini berlangsung secara turun temurun melalui lembaga-lembaga sosial. Selain keluarga, sekolah secara formal adalah lembaga yang berperan penting melakukan penyebaran dan pewarisan nilai gender.[4] Dalam hal ini, sosialisasi nilai dapat dilakukan melalui materi pelajaran, model yang diperankan langsung oleh guru, alat-alat peraga pembelajaran, buku-buku acuan, kegiatan ekstrakurikuler dan sebagainya.[5] Melalui materi pelajaran, guru dapat mengajarkan kepada siswa-siswinya tentang peran-peran ideal berdasarkan jenis kelamin berdasarkan ukuran masyarakat tertentu. Berdasarkan banyak penelitian yang telah dilakukan, materi pelajaran yang banyak digunakan untuk melakukan sosialisasi nilai adalah bahasa, matematika, pendidikan kewarganegaraan dan pendidikan agama.[6]

Sosialisasi nilai dan peran gender yang dilakukan melalui proses pembelajaran pada umumnya mengandung muatan pembakuan peran dan nilai gender yang diskriminatif. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya penelitian yang

1. Nunuk P Murniati, *Getar Gender, Buku Pertama*, Yayasan Indonesia Tera, Magelang, 2004, hlm : 60
2. Warto, Wanita Pabrikan, Simbol Pergeseran Status Wanita Desa, dalam Irwan Abdullah Sangkan Paran Gender, PPK UGM dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2006, hlm : 161
3. Saparinah Sadli dan Imelda Bachtiar, Berbeda Tetapi Setara, Pemikiran tentang Kajian Perempuan, Penerbit Kompas, Jakarta, 2010, hlm : 101
4. Wahyuningsih dkk, Pengembangan Model Pendidikan Adil Gender Pada Sekolah Dasar Untuk Optimalisasi Pengarustamaan Gender Bidang Pendidikan. LPPM UNS, Penelitian, Dikti, Hibah Pekerti Lanjutan, 2006.
5. *Ibid*
6. Dwi Rukmini, "Females in the English Textbooks for Senior High School", dalam Siti Hariti Sastriyani, *Women in Public Sector,* PSW UGM dan Tiara Wacana, Yogyakarta, 2008, hlm : 364

menghasilkan temuan bahwa buku-buku pelajaran umumnya mengidealkan perempuan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan kerumahtanggaan di satu sisi, dan laki-laki untuk bertanggungjawab mencari nafkah di sisi yang lain, tanpa memberikan kemungkinan untuk bertukar atau berbagi peran.[7]

Pembakuan peran yang disosialisasikan melalui serangkaian proses pendidikan berpotensi melanggengkan tatanan sosial budaya yang mengandung muatan ketidakadilan gender, yakni suatu keadaan yang memberikan akses, control, partispisasi dan manfaat yang berbeda kepada manusia atas dasar jenis kelaminnya.[8] Karena berjenis kelamin perempuan misalnya, seseorang dihambat aksesnya untuk dapat menikmati kesempatan mengenyam pendidikan yang sama dengan laki-laki. Alasannya, perempuan tidak usah mempelajari banyak pengetahuan, melainkan lebih ditekankan untuk memiliki ketrampilan domestik agar nanti dapat menjadi istri yang dapat melayani suami dengan sempurna, bukan istri yang banyak keluar rumah karena kepandaiannya. Akibatnya, perempuan tersebut terhalang untuk menjadi manusia yang yang cerdas dan pandai. Dengan demikian tatanan yang mengandung ketidakadilan gender berpotensi menjadikan salah satu pihak, karena jenis kelaminnya, terpinggirkan dan terkurangi hak-haknya.

Mengacu pada konstitusi Republik Indonesia, tatanan sosial yang diskriminatif gender harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan prinsip keadilan sosial yang seharusnya berlaku bagi seluruh rakyat Indonesia, terlepas dari apa jenis kelaminnya. Sehubungan dengan hal ini, pendidikan seharusnya diselenggarakan sebagai upaya menghentikan proses sosialisasi nilai yang bias gender.[9] Dalam rangka menjawab persoalan ini, Jurusan Syariah Institut Agama Islam Negeri Tulungagung menyelenggarakan mata kuliah HAM dan Gender untuk Program Studi Hukum Ekonomi Syariah dan Hukum Keluarga. Berbeda dari waktu-waktu sebelumnya, pada semester gazal tahun akademik 2013/2014, mata kuliah ini diselengggarakan berbasis blog pribadi mahasiswa.

Tulisan ini dibuat oleh dosen pengampu dengan tujuan untuk mendeskripsikan pengalaman pembelajaran mata kuliah HAM dan Gender berbasis blog dan merupakan upaya refleksi kritis atas hambatan yang dihadapi dan keberhasilan yang telah dicapai.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini berfokus pada masalah bagaimana pengalaman IAIN Tulungagung dalam menyelenggarakan pembelajaran gender berbasis blog? Masalah ini diturunkan dalam dua pertanyaan yaitu : *Pertama,* Bagaimana praktik penyelenggaraan pembelajaran gender berbasis blog? ; *Kedua,* apa saja keberhasilan yang telah dicapai dalam pembelajaran gender berbasis blog? ;

C. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan yang menggunakan paradigma kualitatif yang dikonsepsikan oleh Maleong[10], yakni penelitian yang dilakukan pada latar alamiah masyarakat sebagai sumber data dan peneliti sebagai instrumen kunci. Penelitian ini dilakukan di Jurusan Syariah IAIN Tulungagung, khususnya di Program Studi Hukum Ekonomi Syariah Semester VII dan Hukum Keluarga Semester V Tahun Akademik 2013/2014.

Jenis data utama yang dikumpulkan dalam penelitian ini adalah data kualitatif yaitu data yang lebih banyak bersifat baik lisan maupun tulisan, tindakan, dokumen dan arsip informasi mengenai praktik pembelajaran gender beserta hambatan dan keberhasilannya. Data yang dikumpulkan terdiri dari dua jenis, yaitu data primer dan data skunder. Data primer dikumpulkan melalui teknik wawancara tertstruktur, sedangkan data skunder dikumpulkan melalui kajian terhadap blog-blog mahasiswa yang memuat karya tulis sebagai pelaksaaan tugas kuliah gender. Data yang terkumpul dianalisis dengan model interaktif sebagaimana yang dikenalkan oleh Miles dan Huberman, yakni reduksi data, display data dan pengambilan kesimpulan.[11]

D. Pembahasan

1. Gambaran Kelas

Mata kuliah HAM dan Gender merupakan mata kuliah pilihan yang ditawarkan kepada mahasiswa Jurusan Syariah dengan bobot 2 SKS. Kompetensi yang hendak dicapai setelah menempuh mata kuliah ini adalah[12] : *Pertama, m*ahasiswa dan mahasiswi menguasai dan mampu mengembangkan berbagai materi tentang hak asasi manusia dan gender.

7. Santi Dewiki, Perspektif Gender dalam Bahan Ajar Cetak pada Pendidikan Jarak Jauh, Studi Kasus: Bahan Ajar Cetak Program Studi D2 Pendidikan Olahraga FKIP-UT, www.ut.ac.id, diakses tanggal 1 Nopember 2013.
8. Henny Wiludjeng dkk, dampak Pembakuan Peran Gender terhadap Perempuan Kelas Bawah di Jakarta, LBH APIK Jakarta, 2005, hlm : 8
9. Zakiuddin Baidhawy, Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural, Erlangga, Jakarta, 2005, hlm : 98
10. Lexy J Maleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2000, hal : 3
11. Mathew B Miles dan A. Michael Huberman *Analisa dalam Penelitian Kualtatif*, UI Press, 1992.
12. Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan, STAIN Tulungagung, 2013, hlm : 56

*Kedua, m*ahasiswa dan mahasiswi memiliki prespektif kesetaraan dan keadilan gender dalam memandang persoalan kemanusiaan. *Ketiga,* mahasiswa dan mahasiswi memiliki kepekaan terhadap persoalan ketidakadilan gender dan pelanggaran HAM. *Keempat,* mahasiswa dan mahasiswi dapat berpartisipasi secara aktif sesuai dengan perannya dalam kelompok dan situasi tertentu. *Kelima,* mahasiswa dan mahasiswi memilki keterampilan untuk melakukan penelusuran bahan-bahan hukum (baik berupa bahan hukum primer, sekunder maupun tersier) yang memiliki muatan gender dan HAM. *Keenam,* mahasiswa dan mahasiswi memiliki kemampuan untuk menerapkan logika deduktif dan deduktif dalam dalam mengkaji suatu peraturan perundang-undangan atau kasus ketidakadilan gender dan pelanggaran HAM tertentu.

Pada semester gazal Tahun akademik 2013/2014, mata kuliah HAM dan Gender diselenggarakan di dua kelas, yakni Program Studi Hukum Ekonomi Syariah Semester 7 yang diikuti oleh 21 mahasiswa, terdiri dari 9 laki-laki dan 12 perempuan dan Hukum Keluarga semester 5 yang diikuti oleh 28 mahasiswa, terdiri dari 17 laki-laki dan 11 perempuan. Mahasiswa yang memprogram mata kuliah ini disyaratkan sudah lulus mata kuliah Pengantar Ilmu Hukum.

Perkuliahan HAM dan Gender didasarkan pada silabus yang telah disusun oleh dosen pengampu dan disosialisasikan kepada mahasiswa melalui blog. Secara garis besar, materi kuliah terdiri dari pengertian HAM, Sejarah Kelahiran Gagasan HAM, Teori-teori HAM, Diskriminasi dan Pelanggaran HAM, Diskriminasi Gender sebagai Pelanggaran HAM, Bentuk-bentuk Ketidakadilan Gender, Hak Asasi Perempuan sebagai bagian dari Hak Asasi Manusia, Feminisme sebagai Respon atas Ketidakadilan Gender

Perkuliahan diselenggarakan dengan perpaduan antara perkuliahan dengan penelitian, yakni tatap muka di kelas, tugas observasi lapangan, wawancara dengan informan, analisis bersama, kuliah tamu, menulis artikel, diskusi kelompok dan pengunggahan artikel di blog. Beberapa metode ini dipilih untuk memudahkan mahasiswa memahami materi sekaligus mengasah sensitivitas gender.

2. **Dinamika Pembelajaran di Kelas**

Pada awal perkuliahan, tampak bahwa mahasiswa tidak asing dengan istilah gender. Hal ini dapat dilihat dari hasil curah pendapat yang dilakukan tentang persepsi mahasiswa dalam memahami istilah gender. Sebagian besar mahasiswa menjawab “jenis kelamin”, sedangkan sebagian kecil mengatakan bahwa gender adalah perempuan, dan sebagian kecil yang lain memahami bahwa gender adalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.[13] Berdasarkan curah pendapat itu diketahui juga bahwa sebagian peserta kuliah memiliki pemahaman yang berkonotasi negatif atas istilah gender, yakni bahwa gender hendak menyamakan kedudukan dan peran antara laki-laki dan perempuan dan akan mengajarkan pada perempuan untuk melanggar kodrat.

Dengan model fasilitasi partisipatif, persepsi negatif ini dapat diklarifikasi dan diluruskan, bahwa gender adalah perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan berdasarkan kontruksi sosial budaya dan oleh karena itu dapat berubah dan dapat dipertukarkan. Ditekankan bahwa gender adalah istilah yang dipakai untuk menyebut identitas jenis kelamin sosial, untuk membedakan dengan konsep seks yang merupakan istilah untuk menunjuk pada jenis kelamin berdasarkan anatomi biologis yang merupakan ciptaan Tuhan dan tak dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan. Pada pembahasan selanjutnya, pemahaman ini menjadi dasar bagi penggunaan istilah gender yang dipakai selama kuliah.

Pembelajaran di kelas selalu diawali dengan doa, dilanjutkan dengan review atas kuliah terdahulu dengan cara kuis. Dosen menunjuk mahasiswa tertentu untuk menjawab pertanyaan terkait dengan materi kuliah terdahulu. Review berlangsung selama kurang lebih 10 menit, setelah itu dilanjutkan dengan pembahasan materi baru. Pada umumnya, pembahasan materi baru diawali dengan curah gagasan, sebagai usaha untuk menggali persepsi awal mahasiswa tentang topik, misalnya “Apa yang Saudara persepsikan tentang diskriminasi?”. Setelah terkumpul berbagai persepsi, dosen membantu menghubungkan berbagai pendapat untuk menjadi suatu definisi, dan setelah itu baru menampilkan pengertian diskriminasi yang dirumuskan oleh peraturan perundangan.

Setelah mahasiswa memahami konsep-konsep pokok yang akan dipakai, dosen melanjutkan dengan ceramah, misalnya bentuk-bentuk diskriminasi berbasis gender. Setiap selesai satu pembahasan, dosen membuka kesempatan untuk mahasiswa bertanya atau berpendapat. Pada kesempatan ini mahasiswa dapat mengungkapkan permintaan klarifikasi atas materi yang telah diceramahkan, dapat pula berbagi pengalaman atau pendapat dan meminta tanggapan dosen, dapat pula menambah informasi yang relevan dengan topik. Biasanya mahasiswa memanfaatkan kesempatan ini untuk meminta klarifikasi ceramah dan dosen memberikan kesempatan pada kurang lebih empat mahasiswa untuk menyampaikan pertanyaan atau pendapatnya untuk kemudian dijawab.

3. **Observasi Lapangan dan Wawancara**

Selain melaksanakan kuliah tatap muka di kelas, dosen menugaskan mahasiswa untuk melakukan observasi lapangan. Observasi dimaksudkan untuk mengajak mahasiswa mengenali realitas ketimpangan gender dalam

13. Notulensi Kuliah, tanggal 3 September 2013

masyarakat serta mengasah sensitivitas gender. Beberapa objek observasi yang dituju adalah rumah tangga dan relasi pacaran. Mahasiswa diminta mengamati sebuah keluarga lalu ditugaskan membuat laporan jadwal kegiatan rutin suami istri serta anak laki-laki dan anak perempuan dalam bentuk matrik. Setelah matrik jadi, mahasiswa diminta membuat penghitungan dan perbandingan jumlah jam kerja, jam menikmati hiburan, dan jam istirahat. Hasil observasi kemudian didiskusikan dan dianalisis bersama di dalam kelas.

Selain mengamati rumah tangga, mahasiswa juga diberi tugas untuk melakukan wawancara dengan dua orang laki-laki dan perempuan yang menjalin hubungan pacaran. Materi yang dijadikan topic wawancara adalah : siapa yang berinisiatif menyatakan cinta dan mengajak untuk menjalin hubungan, aturan apa saja yang diberlakukan dalam hubungan tersebut, siapa yang membuat aturan, apa sanksi yang dijatuhkan bila melanggar, dan jika terjadi selisih pendapat, bagaimana cara menyelesaikannya.

Berikut ini adalah hasil wawancara yang dilakukan oleh mahasiswa dan telah ditayangkan dalam blog mereka.

> Saya bertanya untuk pertanyaan pertama tentang siapa yang terlebih dahulu menyatakan cinta? Mawar mengatakan bahwa cowok saya yang terlebih dahulu menyatakan cinta kepaku dengan tegas dan disaat itu saya diajak bertemu,ujarnya bahwa seorang laki-laka adalah Imam baginya dan dia juga harus berani untuk menyatakan apa yang dia rasakan,yang kelak bisa menjadi pemimmpin dalam keluarga dan menurut saya (Mawar) kurang etis/tidak wajar bila cewek yang menyatakan cinta duluan,disini dapat kita ambil kesimpulan bahwa Orang yang berkelamin laki-laki lah yang dianggap mempunyai kekuasaan lebih dan mampu mengayomi wanita,ini.[14]

Sebagian besar hasil wawancara menunjukkan bahwa laki-laki adalah pihak yang menyatakan inisiatif menjalin hubungan, laki-laki juga yang membuat peraturan, yang menjatuhkan sanksi. Hasil wawancara ini kemudian didiskusikan di kelas dan dosen mengajak mahasiswa untuk mengkritisi relasi gender yang berlangsung dalam pasangan pacar yang mereka wawancarai. Selain mengkritisi hasil wawancara, diskusi di kelas juga mengungkapkan pengalaman-pengalaman mahasiswa dalam berpacaran yang kurang lebih memiliki pola yang sama, yakni hubungan yang memiliki struktur subjek dan objek, di mana di satu sisi laki-laki menempatkan diri sebagai subjek yang merasa memiliki kekuasaan untuk menentukan, sementara di sisi yang lain perempuan menempatkan diri sebagai objek yang ditentukan, seolah-olah menjadi bawahan yang diatur dan dikontrol oleh pacarnya.

Selain menayangkan hasil wawancara, mahasiswa juga diminta membuat refleksi kritis atas data dan fakta yang ditemukan. Berikut adalah refleksi yang ditulis oleh salah satu mahasiswa :

> “Yang sering saya lihat/amati laki-laki/perempuan yang mengatur semua hidup pacarnya itu biasanya yang berhak mengatur adalah dari pihak laki-laki, karena laki-laki apabila mencari pacar, yang dia harapkan dari pacarnya tersebut bisa diajak ke jenjang selanjutnya. Apabila tidak mau diatur, maka sanksinya adalah diputus hubungan dengan ceweknya.” [15]

4. **Diskusi Kelompok untuk Menulis Artikel**

Salah satu metode belajar yang diterapkan dalam mata kuliah ini adalah menulis artikel. Setiap minggu, mahasiswa diminta menulis satu artikel, minimal 1000 kata yang berhubungan dengan topik kuliah. Dalam menulis artikel, mahasiswa ditugaskan untuk belajar kelompok terlebih dahulu. Fungsi belajar kelompok adalah untuk mendiskusikan isi materi yang akan ditulis, saling membaca dan mengoreksi karya tulis yang telah dibuat baik dari aspek tata tulis, substansi gagasan maupun pemilihan kalimat. Tema artikel disesuaikan dengan topik kuliah yang telah dibahas. Tampak dalam proses ini, mahasiswa dapat secara koperatif menjalin kerja sama untuk menghasilkan tulisan yang sebaik-baiknya.

Pada minggu ke tujuh misalnya, diselenggarakan kuliah umum yang diampu oleh KH Husein Muhammad dari Komisi Nasional Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan, membahas topik kekerasan terhadap perempuan dari perspektif Islam dan HAM. Setelah mengikuti kuliah umum ini, mahasiswa ditugaskan untuk membuat artikel dalam bentuk essay dengan topik kekerasan terhadap perempuan. Berikut ini adalah salah satu kutipan essay yang dibuat oleh beberapa mahasiswa :

> Saya pernah menemukan dalam keluarga yang melakukan kekerasan itu kebanyakan dari pihak laki-laki dengan cara mengata-ngatai yang kasar terhadap istri, terkadang ada juga yang sampai-sampai laki-laki membanting benda-benda dihadapan si istri hanya karena mereka berpendapat ,pendapat dialah yang paling benar sendiri, padahal yang dia lakukan itu sebenarnya hal yang salah, tapi seorang suami tidak mau mendengarkan masukan dari seorang istri. Mereka berpendapat bahwa mereka adalah seorang atasan yang patut dihormati dan pendapat merekalah yang paling benar sendiri padahal hal itu sebenarnya hal yang tidak benar. Hanya saja seorang laki-laki menganggap bahwa dialah yang berhak berpendapat dan dia berkuasa atas diri istrinya. [16]

14. Muhammad Zamroji, Wawancara tentang Relasi Pacaran, http://www.zamroji77.blogspot.com
15. Isyroful Huda, *Islam dan Kekerasan terhadap Perempuan*, www.isyro.blogspot.com.,
16. Elfa Fitri Anggawati, Kekerasan terhadap perempuan Yang Berbasis Gender, www.elfafit.blogspot.com

Dari kutipan essay ini dapat diketahui bahwa mahasiswa yang bersangkutan telah memiliki kemampuan memposisikan diri sebagai pihak yang tidak setuju dengan fenomena kekerasan yang ia temui di sebuah keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa mahasiswa mulai sensitif terhadap ketidakadilan gender dan dan keberpihakan terhadap korban kekerasan dan diskriminasi gender. Keberpihakan ini juga tampak dalam kutipan essay lain yang memilih kata-kata dengan konotasi negatif untuk pelaku kekerasan, dan kata-kata dengan konotasi positif untuk membahasakan keadaan korban.

> Kenyataan tersebut benar-benar membuat saya dan teman-teman saya tercengang. Dan yang lebih membuat saya terhentak lagi adalah, bahwa jumlah yang tertera diatas hanya jumlah yang terdaftar di berbagai pengadilan tersebut. Masih banyak lagi kasus-kasus kekerasan yang terjadi pada perempuan di Indonesia ini yang tidak terjamah oleh tangan hukum. Entah itu karena si istri takut melapor, entah itu si istri atau perempuan merasa itu sebagai hal yang tabu untuk di ketahui oleh orang lain, atau alasan-alasan lain yang justru semakin memperparah tindakan kekerasan tersebut. Laki-laki dianggap sebagai seorang penguasa di dalam sebuah keluarga dengan anggapan bahwa laki-laki adalah pemimpin sehingga membuat laki-laki merasa bahwa dirinya adalah sosok nomor satu di dalam keluarga dan menginginkan segala hal yang diinginkannya terpenuhi tanpa memperdulikan perasan si perempuan atau si istri. Hal ini saya rasa sangat banyak terjadi di dalam keluarga meskipun tidak semua kasus tersebut berakhir dengan pertengkaran maupun perceraian. (Nurul Wakhidati)

Selain menampilkan analisis, beberapa essay juga menampilkan semangat perubahan untuk melakukan perlawanan terhadap kekerasan terhadap perempuan yang lahir dari refleksi kritis atas fakta-fakta yang ditemui.

> Selain dari data yang saya paparkan diatas, saya rasa ada beberapa kasus yang belum terdaftar di Komnas Perempuan RI. Hal ini dikarenakan korban atau orang-orang disekitar korban yaitu keluarga, teman, saudara, tetangga, ataupun orang lain takut untuk melapor kepada pihak yang berwajib. Bisa jadi dikarenakan orang-orang tersebut mendapat tekanan atau ancaman dari si pelaku kekerasan tersebut, antara lain jika melapor akan mendapat ancaman dari segi ekonomi, yaitu istri tidak akan diberikan nafkah lagi oleh suami, atau bahkan kekarasan tersebut akan dilakukan/ diulangi lagi terhadap korban dan itu pun lebih parah. Hal ini dibuktikan ketika saya berada di Pengadilan Agama Tulungagung, ada seorang laki-laki yang mengaku sebagai menantu dari seorang suami dan istri yang sudah menikah selama kurang lebih 30 tahun dan sudah memiliki cucu, tetapi siapa sangka ternyata ada tindak kekerasan terhadap istri yang dilakukan oleh suami yang selama kurang lebih 20 tahun di rumahnya sendiri, antara lain yaitu suami menendang istri, memukul, menampar, bahkan mencaci pun juga sering. Tetapi si istri hanya diam saja ketika suaminya berbuat seperti itu, dengan alasan istri belum mampu mandiri dalam segi ekonomi. Sehingga istri memilih untuk diam dan memendamnya sendiri. Bahkan anak-anaknya, dilarang untuk melapor ke pihak yang berwajib karena masih berharap suami tersebut akan bertaubat dan tidak akan mengulanginya lagi. Peristiwa ini pun bertahan sampai kurang lebih selama 20 tahun. Nah, pemikiran inilah yang seharusnya kita ubah. Karena kita sekarang tidak lagi hidup dalam masa penjajahan dan tidak lagi mengalami diskriminasi. Perempuan seharusnya dapat mempertahankan hak asasinya dimanapun dia berada.[17]

Tulisan-tulisan di atas dibuat dari hasil diskusi kelompok, tetapi masing-masing mahasiswa harus menulis secara pribadi dari sudut pandangnya sendiri. Tetapi, tidak ada tulisan yang betul-betul sama meski memiliki kesamaan gagasan sebagai hasil diskusi kelompok.

5. **Berkompetisi di Blog**

Setiap tugas yang dikerjakan oleh mahasiswa, harus diunggah ke blog pribadi masing-masing mahasiswa. Untuk kepentingan ini, mahasiswa yang belum memiliki blog harus membuat dan memberitahukan alamatnya kepada dosen dan teman-teman sekelas. Dengan memberikan tugas setiap minggu, maka minimal setiap mahasiswa akan mengunggah satu tulisan terkait dengan tema kuliah sekaligus mengomentari tulisan minimal dua temannya.

Pemilihan blog sebagai media pembelajaran didasari oleh beberapa alasan, antara lain bahwa semua mahasiswa peserta kuliah setiap hari mengakses internet untuk bergaul di jejaring sosial, kampus juga sudah menyediakan fasilitas jaringan wifi untuk akses internet gratis. Selain itu, tulisan yang telah ditayangkan di blog akan dapat dibaca oleh siapapun. Hal ini untuk membedakan dengan email atau surat elektronik yang hanya dapat diakses oleh pemilik alamat email. Keterbukaan blog sebagai sumber informasi di satu sisi memudahkan pembaca untuk mengakses, misalnya dengan mengetik alamat blog yang dituju, atau mengetik beberapa kata kunci tentang tema tulisan yang dicari. Keterbukaan ini juga menjadi alasan bagi mahasiswa untuk berusaha menulis sebaik mungkin, karena tulisannya tidak hanya akan dibaca oleh dosen, melainkan memungkinkan dibaca oleh sebanyak-banyaknya orang. “Kami lebih serius menulis, malu kalau tulisannya jelek tapi dibaca banyak orang. Dulu, ketika pengiriman tugas pakai email dosen, nulisnya asal-asalan, yang penting kirim”[18] Dari sinilah lahir semangat kompetisi antar mahasiswa. Semangat kompetisi ini didukung oleh dosen dengan sesekali menyediakan hadiah kejutan bagi mahasiswa yang tulisannya dinilai paling

17. Afrik Yunari, Kekerasan terjadap Perempuan, www.afriksan.blogspot.com
18

baik.

Selain berdampak pada upaya peningkatan kualitas menulis, penggunaan blog juga berdampak positif bagi dosen, yakni memudahkan mengoreksi dalam rangka memberikan nilai akhir. Dalam hal ini dosen dimudahkan untuk meninjau ulang artikel-artikel yangtelah diunggah oleh mahasiswa sehingga menutup kemungkinan adanya lembar tugas yang hilang atau tercecer sebagaimana banyak terjadi pada tugas yang menggunakan kertas.

6. **Hasil Pembelajaran**

Berdasarkan silabus, hasil yang diharapkan dari pembelajaran ini meliputi ranah kognitif atau penguasaan materi, ranah motorik atau sikap dan ranah afeksi atau perasaan. Hasil pembelajaran ini dapat dikategorikan menjadi dua, yakni perubahan persepsi dan perubahan sikap.

7. **Perubahan Persepsi**

Berdasarkan *pre test* yang dilakukan di awal semester, 100% mahasiswa peserta kuliah ini memiliki persepsi yang bias gender. Pre test berisi pertanyaan-pertanyaan tentang derajat laki-laki dan perempuan, tentang pembagian peran ideal dalam keluarga, tentang kepemimpinan, dan sifat-sifat ideal laki-laki dan perempuan. Pre test berhasil menghimpun persepsi awal mahasiswa bahwa perempuan dan laki-laki adalah dua makhluk yang sejak kelahirannya memiliki martabat yang berbeda, bahwa laki-laki adalah makhluk yang lebih unggul dibanding perempuan, dan oleh karena itu laki-laki memiliki hak lebih banyak dari perempuan, antara lain hak untuk mengambil keputusan, hak untuk memimpin keluarga, hak untuk memimpin peribadatan, hak untuk menjadi nabi, hak untuk memimpin organisasi dan pemerintahan. Sementara, di sisi lain perempuan dipersepsikan sebagai makhluk yang lebih lemah dalam berbagai bidang sehingga tidak memiliki kompeten untuk memimpin, baik dalam rumah tangga maupun dalam ruang publik. Maka, selama masih ada laki-laki, yang ideal untuk menjadi pemimpin adalah laki-laki. Kepemimpinan oleh hampir semua mahasiswa dipersepsikan sebagai institusi struktural yang memposisikan pemimpin sebagai atasan sekaligus penguasa dan anggota sebagai bawahan yang dapat ditentukan berdasarkan keinginan atasannya. Dengan poersepsi semacam ini, perempuan baik selaku istri,

> Menurut saya, sebagai pemimpin keluarga, suami berhak menentukan kegiatan istrinya, demi keharmonisan rumah tangga. Apabila istrinya tidak patuh pada ketentuan yang telah ditetapkan oleh suaminya, maka istri tersebut dapat dikatakan membangkang dan suami tidak berkewajiban untuk memberi nafkah. Sudah kodratnya istri, harus patuh pada suaminya, selama suaminya tidakmemerintahkan berbuat maksiat.[19]

Setelah mengikuti kuliah ini, persepsi yang bias gender ini, lambat laun berubah menjadi persepsi yang adil dan sensitif gender. Hal ini dapat dilihat dari jawaban mahasiswa setelah mengikuti kuliah selama setengah semester :

> Menurut Saya, terlepas apa jenis kelaminnya, maka tidak adil menghambat dan menghalang-halangi potensi seseorang karena alasan alasan jenis kelamin. Sehingga perlu dicari titik terangnya maka perlu adanya gerakan kesetaraan gender, yang mana bukan mengajak perempuan untuk menentang laki-laki, tidak mengajak untuk melawan suaminya, melainkan mengajak kepada laki-laki dan perempuan untuk saling menghormati, menghargai, melindungi dan mengasihi serta mendidik.[20]

Persepsi lain yang berubah adalah soal ekonomi. Pada awal semester, seorang mahasiswa menuliskan pendapatnya di lembaran pre test bahwa perempuan yang baik adalah yang berfokus mengurusi rumah tangga saja, melakukan pekerjaan domestic dan mengurus anak serta melayani suami. Ia tidak perlu bekerja karena suaminyalah yang memiliki kewajiban mencarikan nafkahnya. Akan tetapi, beberapa minggu kemudian, ia menulis komentar di blog temannya, dalam rangka mengomentari tulisan temannya tentang kemandirian perempuan sebagai berikut :

> Benar apa yang di katakan penulis, bahwa kita sebagai perempuan harus bisa hidup mandiri.[21]

Perubahan persepsi juga tampak dari berubahnya jawaban beberapa orang mahasiswa tentang pacar yang melakukan kekerasan. Dalam menjawab pre tes, ia mengatakan :

> Kalau kebetulan memiliki pacar yang suka melakukan tindak kekerasan, maka harus bersabar, harus berlapang hati dan lebih perhatian, barangkali dia melakukan kekerasan karena merasa pacarnya kurang perhatian, makanya harus mawas diri, bisa juga karena cemburu, padahal cemburu itu tanda cinta. Mungkin mereka kurang komunikasi saja sehingga terjadi salah paham.[22]

Pendapat di atas cenderung memaklumi tindak kekerasan dan memihak kepada pelaku kekerasan. Anjuran untuk mawas diri dan memberi perhatian lebih, mengandung konotasi bahwa jika terjadi kekerasan oleh pacar, itu disebabkan oleh kesalahan korban yang mungkin kurang memberi perhatian sebagaimana yang diharapkan pacarnya. Pendapat ini berubah setelah mengikuti kuliah HAM dan Gender selama setengah semester. Dalam rangka Ujian Tengah Semester,

19. Pre Tes a. n Isyroful Hadi, tanggal 3 Setempber 2013
20. Wawancara dengan Isyroful Hadi, tanggal 4 Nopember 2013
21. Komentar Rofisa di www.afrisan.blogspot.com
22. Pre test a.n Nuril Wahda, tanggal 3 September 2103

ketika pertanyaan tentang kekerasan oleh pacar itu kembali dilontarkan, yang bersangkutan menjawab :

> Perlu untuk segera di putuskan. karena ketika masih berpacaran saja sudah berani melakukan penyiksaan. Termasuk pacar yang suka memberlakukan berbagai aturan, putuskan saja. Baru pacaran saja sudah mengatur-ngatur sepihak, apalagi ketika sudah menikah, tentu saja akan lebih parah. Laki-laki atau perempuan yang selalu mengatur setiap kegiatan ataupu hidup pacarnya hanyalah seseorang yang tidak mudah percaya terhadap pasangan. padahal ketika kita berpacaran harus dilandasi dengan sikap saling percaya di antara kedua belah phak. baru akan terjadi relasi pacaran yang tidak mudah putus ataupun dapat dimungkinkan untuk beranjak ke jenjang yang selanjutnya.[23]

Perubahan persepsi juga terjadi dalam diri mahasiswa terkait dengan beban ganda yang banyak dialami perempuan yang berkeluarga. Pada awal kuliah, mereka mempersepsikan bahwa perempuan yang bekerja mencari nafkah sekaligus mengerjakan seluruh pekerjaan rumah tangganya, sementara suaminya hanya mencari nafkah sebagai perempuan yang hebat. Disebut hebat karena mampu mengelola tenaganya sehingga semua tanggung jawabnya terselesaikan. Hampir semua mahasiswa menganggap bahwa seharusnya memang demikian. Perempuan yang bekerja di luar rumah harus tetap memiliki komitmen untuk menjadi ibu rumah tangga, karena tugas utamanya adalah memang mengurus rumah tangga.

Pendapat-pendapat ini berubah pada tengah semester. Mereka tidak sekedar menganggap hebat perempuan yang melakukan tugas ganda, tetapi sekaligus merasa kasihan karena perempuan itu mengalami ketidadilan gender, mereka juga mengecam suaminya sebagai orang yang tidak punya belas kasihan. Berikut adalah persepsi baru sebagian mahasiswa :

> Saya merasa kagum dan bangga melihatnya, karena selain menjadi ibu rumah tangga, istri tersebut mampu untuk memanajemen waktunya untuk bekerja di luar rumah dan mengerjakan tugas-tugasnya di rumah. Tetapi, bagi suami hal tersebut sangat tidak patut untuk ditiru. Seharusnya meskipun dia bekerja mencari nafkah diluar rumah, ketika melihat istri melaksanakan pekerjaan rumah tangga, tetap harus saling berbagi dan membantu satu sama lain.[24]

> Saya rasa adalah, dia istri yang hebat. mampu untuk menghasilkan materi sekaligus mampu untuk mengurus rumah tangga. sementara suami yang hanya mencari materi atau nafkah, yang saya rasakan itu merupakan salah satu bentuk ketidakadilan ketika si suami sebenarnya mampu untuk melakukan salah satu bentuk pekerjaan di dalam rumah.[25]

8. **Perubahan sikap**

Selain perubahan persepsi, beberapa mahasiswa yang mengikuti kuliah ini juga mengakibatkan perubahan sikap, antara lain terhadap pacar, saudara, suami, dan teman. Berikut ini adalah pengakuan beberapa mahasiswa yang mengaku mengalami perubahan sikap :

> Saya pergi meninggalkan pacar saya, dia tidak pantas menjadi pacar saya lagi. Alasanya karena dia main kasar ini pelanggaran HAM dan gender. Dia tidak pantas jadi manusia. Kita dilahirkan merdeka. Kenapa harus mau di sakiti oleh laki-laki. Dia tidak bisa menghargai manusia kenapa kita harus memanusiakan dia. Lebih baik tinggalkan karena dia tidak pntas buat pcrnya. Masih banyak laki-laki yang baik di dunia ini, tidak hanya dia. Laporkan saja pada polisi jika terus menganiaya.[26]

Testimoni di atas ditulis oleh seorang mahasiswi yang berkali-kali menjadi korban tindak kekerasan oleh pacarnya, yakni dipukul, ditampar, ditendang dan dimaki-maki dalam keadaan mabuk. Awalnya, meskipun telah diadvokasi oleh teman-teman sebayanya dan dinasehati untuk putus, ia tetap bersikukuh melanjutkan hubungannya sambil berharap suatu saat pacarnya akan berubah. Akan tetapi, sikapnya berubah drastis setelah mengikuti kuliah ini.

Perubahan sikap yang dialami oleh mahasiswa lain, tampak dari testimoninya bahwa ia kini menjadi lebih tegas sekaligus lebih membebaskan pacarnya dari tuntutan-tuntutan mengistimewakan dirinya. Sebelumnya, ia mengaku memberikan banyak batasan pada pacarnya untuk tidak bergaul terlalu luas, terutama dengan teman-teman perempuan. Ia juga menerima aturan dari pacarnya yang melarang bergaul dengan teman-teman laki-lakinya, melarang bepergian kecuali seijin pacarnya, dan melarang ikut kegiatan kemahasiswaan selain kuliah. Di tengah semester ini, ia menulis :

> Saya akan jawab, perubahan sikap saya, menjadikan diri saya lebih tegas dan menjadikan diri saya lebih feminim dan lebih perhatian terhadap pasangan. selain itu saya tidak terlalu membatasi dan mencampuri hal-hal yang dia lakukan, tapi tetap perhatian terhadap pasangan hanya saja tidak terlalu berlebihan. karena saya sudah menganggap bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan itu tidak diperlukan adanya pembatasan-pembatasan yang merugikan ataupun menghambat ruang gerak untuk bersosialisasi kepada teman-teman lainnya ataupun kepada masyarakat sekitar. Selain itu, saya bisa lebih menghormati adik perempuan saya, dan lebih memperhatikan dan membimbing adik saya dan memberi sedikit pengetahuan mengenai tindak-tindak diskriminasi laki-laki terhadap perempuan, ditakutkan kalau adik saya menjadi korban tindak diskriminasi tersebut.

Testimoni di atas menunjukkan bahwa selain sikap pribadinya yang berubah, mahasiswi tersebut juga mendiseminasikan kesadaran gender barunya kepada orang terdekatnya, yakni adiknya. Hal ini berarti, ia menganggap bahwa kesadaran barunya penting untuk dimiliki oleh adiknya agar tidak menjadi korban diskriminasi gender. Perubahan sikap ini juga terjadi pada seorang mahasiswa laki-laki yang sebelumnya suka memanjakan adik perempuannya, terutama untuk tidak melakukan pekerjaan yang diidentikkan dengan lai-laki.

> Memberi contoh yang lebih baik kepada adik perempuan saya, serta mengajari agar lebih bisa mandiri, misalnya: Minggu kemarin ketika disuruh gurunya membawa pot bunga beserta isinya buat praktik di sekolahnya. Saya ajari dia mandiri untuk menggali tanah serta memasukkan tanah dan menanam tumbuhan didalam pot bunga, yang pada umumnya pekerjaan tersebut dianggap merupakan pekerjaan laki-laki. Alasan: agar adik perempuan saya kelak bisa mandiri serta tidak bergantung kepada orang lain.[27]

E. Penutup

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa pengalaman penyelenggaraan mata kuliah HAM dan Gender berbasis blog di IAIN Tulungagung menunjukkan proses pembelajaran yang dinamis di kelas, koperatif di kelompok belajar dan kompetitif di blog. Proses pembelajaran ini selama setengah semester telah menghasilkan perubahan persepsi dan sikap mahasiswa dari bias gender menjadi lebih senstitif gender.

23. Wawancara tanggal 4 Nopember 2013
24. Wawancara dengan Zizie tanggal 4 Nopember 2013
25. Wawancara dengan Memey, tanggal 4 Nopember 2013
26. Wawancara dengan Elief tanggal 4 Nopember 2013
27. Wawancara dengan Uzlifa tanggal 4 Nopember 2013

DAFTAR PUSTAKA

Afrik Yunari, Kekerasan terjadap Perempuan, www.afriksan.blogspot.com
Dwi Rukmini, "Females in the English Textbooks for Senior High School", dalam Siti Hariti Sastriyani, *Women in Public Sector,* PSW UGM dan Tiara Wacana, Yogyakarta, 2008.
Elfa Fitri Anggawati, Kekerasan terhadap perempuan Yang Berbasis Gender, www.elfafit.blogspot.com
Henny Wiludjeng dkk, dampak Pembakuan Peran Gender terhadap Perempuan Kelas Bawah di Jakarta, LBH APIK Jakarta, 2005.
Isyroful Huda, *Islam dan Kekerasan terhadap Perempuan*, www.isyro.blogspot.com.,
Lexy J Maleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2000.
Mathew B Miles dan A. Michael Huberman *Analisa dalam Penelitian Kualtatif*, UI Press, 1992.
Muhammad Zamroji, Wawancara tentang Relasi Pacaran, http://www.zamroji77.blogspot.com
Notulensi Kuliah, tanggal 3 September 2013
Nunuk P Murniati, *Getar Gender, Buku Pertama*, Yayasan Indonesia Tera, Magelang, 2004
Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan, STAIN Tulungagung, 2013.
Santi Dewiki, Perspektif Gender dalam Bahan Ajar Cetak pada Pendidikan Jarak Jauh, Studi Kasus: Bahan Ajar Cetak Program Studi D2 Pendidikan Olahraga FKIP-UT, www.ut.ac.id, diakses tanggal 1 Nopember 2013.
Saparinah Sadli dan Imelda Bachtiar, Berbeda Tetapi Setara, Pemikiran tentang Kajian Perempuan, Penerbit Kompas, Jakarta, 2010.
Wahyuningsih dkk, Pengembangan Model Pendidikan Adil Gender Pada Sekolah Dasar Untuk Optimalisasi Pengarustamaan Gender Bidang Pendidikan. LPPM UNS, Penelitian, Dikti, Hibah Pekerti Lanjutan, 2006.
Warto, Wanita Pabrikan, Simbol Pergeseran Status Wanita Desa, dalam Irwan Abdullah Sangkan Paran Gender, PPK UGM dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2006.
Zakiuddin Baidhawy, Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural, Erlangga, Jakarta, 2005.

DAFTAR WAWANCARA DAN PRE TEST

Pre Tes a. n Isyroful Hadi, tanggal 3 Setempber 2013
Wawancara dengan Isyroful Hadi, tanggal 4 Nopember 2013
Komentar Rofisa di www.afrisan.blogspot.com
Pre test a.n Nuril Wahda, tanggal 3 September 2103
Wawancara tanggal 4 Nopember 2013
Wawancara dengan Zizie tanggal 4 Nopember 2013
Wawancara dengan Memey, tanggal 4 Nopember 2013
Wawancara dengan Elief tanggal 4 Nopember 2013
Wawancara dengan Uzlifa tanggal 4 Nopember 2013

PENDIDIKAN BAGI SEMUA
(Konsep HAMKA Tentang Pendidikan Islam)

Lina Kushidayati
Dosen Jurusan Syariah STAIN Kudus
Email: linakushidayati@gmail.com

A. Pendahuluan

Pemikiran pendidikan Islam selalu menjadi tema perdebatan yang menarik dari waktu ke waktu, mulai dari munculnya Islam sebagai agama hingga terelaborasinya Islam sebagai sebuah obyek studi bagi para pemikir Muslim hingga para orientalis, mulai dari zaman klasik hingga ke masa neo modern. Karenanya tidak mengherankan jika banyak dilakukan kajian tentang konsep pemikiran pendidikan Islam, baik parsial maupun secara komprehensif. Beberapa kajian-kajian tersebut membahas tentang apa, bagaimana dan kemana arah tujuan pendidikan Islam seiring dengan perkembangan konstruksi sosial umat Islam serta perkembangan dunia ilmu pengetahuan.

Pada masa-masa awal tumbuhnya Islam, sistem pendidikan Islam berjalan secara apa adanya, dalam artian tidak tampak adanya konsep khusus tentang pendidikan Islam. Contohnya, pada zaman Rasulullah SAW sistem pendidikan, materi (kurikulum) serta tujuan pendidikan menjadi kewenangan mutlak Beliau sebagai penerima wahyu Allah SWT. Pada masa itu, materi-materi yang disampaikan didasarkan langsung pada wahyu yang diterima Rasulullah SAW serta keteladanan Beliau. Tidak ada seorang sahabat pun yang punya otoritas untuk memberi masukan tentang materi-materi pendidikan Islam. Pada zaman Khulafaurrosyidin dan masa kekhalifahan sesudahnya, perhatian pemerintah Islam terhadap dunia pendidikan tidak begitu maksimal. Akan tetapi, para ulama terus berjuang untuk membuat konsep pendidikan hingga melahirkan materi pendidikan yang berkembang menjadi disiplin keilmuan keislaman lainnya.

Perkembangan pemikiran pendidikan Islam juga terjadi di Indonesia. Sejak masuknya Islam ke bumi nusantara, banyak tokoh-tokoh Muslim yang berjuang aktif unutuk memajukan sistem pendidikan Islam di negara tercinta. Salah satu diantara pakar yang berusaha menyumbang pemikiran untuk dunia pendidikan Islam di Indonesia adalah Prof. Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau yang lebih dikenal sebagai Hamka, Buya Hamka atau Prof. Hamka.

Hamka adalah salah satu ulama besar yang pernah dimiliki oleh Ummat Islam Indonesia. Ia adalah seorang pelopor gerakan tajdid di daerah kelahirannya Minangkabau dan kental dengan didikan Islam yang ditimbanya di Sumatera Thawalib, yaitu sekolah beraliran pembaruan yang didirikan oleh ayahnya, Abdul Malik Amrullah. Di kemudian hari ia juga dikenal sebagai salah satu intelektual dan aktivis Islam yang disegani dan bergelar Doktor meski ia sendiri tidak banyak sekolah di sekolah formal. Hamka memiliki peran yang luas dalam pembaruan Islam di Indonesia. Ia menawarkan model pendidikan Islam yang reformis. Bahkan, melalui ide-ide pembaruannya, ia membuka wawasan intelektual ummat Islam dan mensejajarkan pendidikan Islam dengan pendidikan yang dikelola pemerintah Kolonial.[1]

Kiprah Hamka dalam sistem pendidikan Islam di Indonesia mendapat perhatian luas semenjak beliau menjadi Imam Besar Masjid Agung Al-Azhar. Selain membina berbagai kelompok pengajian, majelis taklim, dan kursus-kursus agama Islam, Prof. Hamka adalah tokoh penting dibalik pembentukan sekolah-sekolah Islam Al-Azhar yang berpusat di kompleks Masjid Agung Al-Azhar di Jakarta. Tempat tinggalnya semasa hidup yang berada di kompleks masjid, membuat Buya Hamka lebih mudah untuk memimpin pelaksanaan ibadah sehari-hari dan pengajian yang diselenggarakan, semenjak masjid Agung Al-Azhar pertama kali digunakan pada tahun 1958. Hingga saat ini terdapat lebih dari 25 kelompok kegiatan keislaman yang berlangsung di kompleks Masjid Agung Al-Azhar, muali dari majelis taklim, ceramah umum, diskusi, pelayanan kesehatan madrasah diniyah, hingga pendidikan formal mulai dari taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi.[2]

Sementara itu, nama Hamka sendiri juga diabadikan sebagai nama sebuah universitas di bawah naungan Muhammadiyah di Jakarta. Di kalangan Muhammadiyah, nama Hamka memang memiliki tempat terhormat. Lahir dan besar di keluarga dengan latar belakang Muhammadiyah, Hamka menjadi sosok yang tidak bisa dipisahkan dari sejarah perkembangan organisasi Islam yang cukup besar di Indonesia ini. Sejak pertama kali menjadi peserta Muktamar Muhammadiyah di Solo pada tahun 1928, hingga akhir hayatnya, Hamka tidak pernah absen mengikuti rangkaian Muktamar Muhammadiyah. Berbagai posisi dan jabatan di organisasi ini juga pernah dipegangnya, mulai dari Ketua

1. Samsul Nizar, *memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran HAMKA tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008)
2. http://www.al-azhar.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=47&Itemid=55 (4 of 5), diakses 29 Maret 2010 8:51:09 AM

bagian Taman Bacaan, Ketua Muhammadiyah cabang Padang Panjang, Majelis Konsul Muhammadiyah di Sumatera Tengah, Pimpinan Muhammadiyah Sumatera Timur, Ketua Majelis Pimpinan Muhammadiyah Daerah Sumatera Barat hingga anggota Pimpinan Pusat Muhammadiyah sejak tahun 1953 hingga 1971.[3]

Sebagai salah seorang cendekiawan yang mempunyai kontribusi penting bagi dunia pendidikan di Indonesia[4], maka penting kiranya untuk menelaah lebih jauh tentang konsep Buya Hamka tentang pendidikan. Penelitian ini akan berfokus pada pemikiran Buya Hamka, sebagai salah satu tokoh pendidikan di Indonesia, tentang konsep pendidikan yang pernah beliau sampaikan dalam karya-karyanya.

B. Sekilas tentang Kehidupan Pribadi Hamka

Hamka, singkatan dari Haji Abdul Malik Karim Amrullah dilahirkan tanggal 16 Februri 1908, bertepatan dengan 1327 H di Maninjau, Sumatra Barat. Ayahnya, Syekh Haji Abdul Karim Amrullah, yang dikenal sebagai Haji Rasul, adalah seorang ulama yang cukup terkenal sebagai ulama pembaharu di Minangkabau.[5] Ayahnya tercatat sebagai tokoh pelopor gerakan Islam "Kaum Muda" di Minangkabau. Pada masa awal gerakan "Kaum Muda" itulah, Hamka lahir ke dunia.[6]

Pada 5 April 1929, dalam usia 21 tahun, Hamka menikah dengan Siti Raham binti Endah Sutan yang berusia 15 tahun. Dari pernikahan itu mereka dikaruniai 10 orang anak, dua anak meninggal dan dua kali keguguran. Pernikahan mereka berlangsung selama 43 tahun hingga Siti Raham meninggal dunia pada 1 Januari 1972.[7] Satu setengah tahun setelah istri pertamanya meninggal, pada bulan Agustus 1973, Hamka menikah lagi dengan seorang wanita asal Cirebon, Hajjah Siti Khadijah.[8] Dari pernikahan kedua ini Hamka tidak dikaruniai anak hingga Hamka meninggal pada hari Jum'at tanggal 24 Juli 1981 pada jam 10.41.08 dalam usia 73 tahun, 5 bulan di Rumah Sakit Pertamina.[9]

Meskipun pernah memperoleh gelar Doktor Honoris Causa, Hamka tidak pernah menempuh pendidikan formal di perguruan tinggi manapun. Pendidikan formal yang pernah ia jalani hanya sampai setingkat Sekolah Rakyat (SR - setingkat Sekolah Dasar sekarang).

Pada tahun 1916 sampai 1923, Hamka belajar di lembaga pendidikan Diniyah School di Padangpanjang, serta Sumatera Thawalib[10] di Padangpanjang dan di Parabek. Hamka tidak memiliki ijazah pendidikan formal meskipun pernah belajar hingga di kelas VII.[11] Pada masa itu, sistem pendidikan yang digunakan masih bersifat tradisional dengan menggunakan sistem *halaqah*, dan belum menggunakan sistem klasikal.

Sumatera Thawalib awalnya adalah semacam pengajian yang diselenggarakan di surau dan mengajarkan ilmu agama serta bahasa Arab. Pada perkembangannya, surau ini menggunakan sistem kelas serta mempunyai 7 (tujuh) kelas, yaitu dari kelas I sampai kelas VII. Sumatera Thawalib Padang Panjang merupakan madrasah yang didirikan oleh Haji Rasul atau Syekh Haji Abdul Karim Amrullah, ayah Hamka, pada tahun 1921.[12]

Haji Rasul, ayah Hamka, adalah salah seorang ulama besar Minangkabau yang membawa aliran pembaharuan. Sepulang dari Mekkah, ia mendirikan Sumatera Thawalib, madrasah dimana Hamka menamatkan pendidikan formalnya sampai kelas VII. Selain itu Haji Rasul juga meemimpin terbitnya Majalah Islam pertama di Minangkabau, *Al-Munir,* serta mengarang buku-buku agama sebagai media penyiaran agama Islam.[13]

Sementara itu materi pendidikan yang diajarkan di Sumatera Thawalib masih berfokus pada pengkajian kitab-kitab klasik, dengan materi seperti nahwu, sharaf, manthiq, bayan dan fiqh. Sebagaimana sistem pendidikan tradisional yang berkembang pada masa itu, sistem hafalan merupakan metode yang digunakan dalam pelaksanaan pengajaran. Pelatihan membaca dan menulis huruf Arab dan Latin juga diberikan, tetapi latihan menulis intensitasnya sangat minim. Tidak mengherankan jika pada masa itu banya teman-teman Hamka yang pandai membaca kitab-kitab klasik tapi tidak

3. www.muhammadiyah.or.id, diakses 29 Maret 2010
4. MIF Baihaqi, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: dari Abendanon hingga K.H. Imam Zarkasyi*, (Bandung: Penerbit NUANSA, 2007)
5. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, Cet. 2 ed. Revisi, (Jakarta: Djambatan, 2002), hal. 354-355, artikel "Hamka".
6. *Ensiklopedi Islam*, Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, Cet. 4, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hal. 75-77, artikel "HAMKA".
7. H. Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hal. 19-25
8. *Ibid*, hal. 34
9. *Ibid,* hal. 230
10. Sumatera Thawalib awalnya bernama Sumatera Thuwailib yang berarti pelajar kecil Sumatera, setelah beberapa waktu demi keseragaman, Syekh Haji Abdul Karim Amrullah dan Syekh Ibrahim Musa Parabek sepakat untuk mengganti nama Sumatera Thuwailib menjadi Sumatera Thawalib (pelajar besar Sumatera). Muhammad Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1996, hal. 94
11. Hamka, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987, hal xv
12. Muhammad Yunus, *Op cit*, hal. 73
13. *Ibid*, hal. 78-85

bisa menulis sama sekali karena penekanan proses pengajaran lebih pada membaca kitab-kitab klasik.[14]

Meskipun tidak puas dengan sistem pendidikan yang ada, Hamka tetap mengikutinya dengan seksama. Metode pendidikan yang menarik bagi Hamka, adalah metode pendidikan di Diniyah School Padangpanjang yang didirikan oleh Engku Zainuddin Labay el-Yunus. Sekolah ini mulai memperkenalkan kurikulum pendidikan seperti yang dipergunakan oleh lembaga pendidikan Islam modern. Selain mengajarkan kitab-kitab klasik, sekolah ini juga memberikan pengetahuan umum seperti bahasa, matematika, sejarah dan ilmu bumi. Sistem pendidikan klasikal dengan menggunakan kursi dan bangku bagi siswa juga diperkenalkan.[15]

C. Kiprah Hamka di Dunia Pendidikan Islam di Indonesia

1. Lembaga Pendidikan Muhammadiyah

Kiprah Hamka dalam memajukan pendidikan Islam di Indonesia, tidak hanya melalui ide-ide pembaharuan yang ditulis dalam buku atau artikel. Secara aktif, Hamka juga terlibat sebagai pendidik dalam lembaga pendidikan formal, baik yang ia dirikan sendiri maupun lembaga pendidikan yang lain. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, Hamka percaya bahwa pengelolaan sebuah lembaga pendidikan akan berpengaruh pada kualitas peserta didik yang dihasilkan. Kiprah nyata Hamka dalam bidang pendidikan diantaranya adalah melalui Muhammadiyah.

Muhammadiyah adalah sebuah perkumpulan yang didirikan oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan pada tanggal 8 Nopember 1912 di Yogyakarta. Pendirian Muhammadiyah tidak bisa dilepaskan dari gerakan pembaharuan dan kebangkitan Islam yang dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani and Muhammad Abduh. Jamaludin al-Afghani menitikberatkan perjuangannya pada bidang politik terutama dalam usaha mengusir penjajahan barat atas dunia Islam. Sementara itu Muhammad Abduh lebih memfokuskan perjuangan pada bidang kemasyarakatan, terutama dalam hal pendidikan dan kebudayaan.[16]

Dengan membawa faham yang baru, Muhammadiyah mendapat sambutan positif dimana-mana. Muhammadiyah dianggap telah berjasa dalam memperbaiki cara berfikir umat menuju kebangkitan, mencerdaskan bangsa serta meninggalkan kekolotan, kebekuan, dan taklid buta. Dalam perkembangannya, Muhammadiyah memiliki beberapa unit kegiatan, diantaranya:

1. Mendirikan sekolah-sekolah yang tersebar di seluruh Indonesia, mulai dari taman kanak-kanak samapi perguruan tinggi.
2. Mendirikan rumah sakit, poliklinik-poliklinik, tempat-tempat pemeliharaan yatim piatu, dan usaha-usaha lain bagi kesejahteraan umat.
3. Menggiatkan dan memperluas dakwah Islam, pengajian-pengajian, mendirikan masjid-masjid dan mushola, madrasah-madrasah, pesantren, menyebarluaskan bacaan agama serta bimbingan dan penyuluhan dalam pengamalan ajaran agama.
4. Selain itu menggiatkan pembinaan dikalangan kaum wanita, remaja, anak-anak, dengan mengadakan bagian wanita (Aisyah), kepemudaan, keputrian dan kepramukaan.[17]

Kiprah Hamka di lembaga pendidikan dimulai setelah ia berkenala dan kemudian aktif menjadi anggota dan pengurus Muhammadiyah. Keinginannya untuk mendirikan sebuah lembaga pendidikan yang sesuai dengan pemikirannya terwujud ketika pada tahun 1931, Hamka mendirikan *Tabligh School* di Padangpanjang. Tabligh School bertujuan untuk mencetak mubaligh Islam yang akan disebar ke daerah-daerah di Minangkabau. Sayangnya, institusi ini hanya bisa berjalan selama dua tahun karena pada tahun 1932, Hamka harus pergi ke Makassar karena ditugaskan oleh Muhammadiyah sebagai mubaligh disana.[18]

Secara resmi, tugas Hamka di Makassar adalah sebagai mubaligh Muhammadiyah. Akan tetapi Hamka tidak melupakan pentingnya memberi perhatian pada dunia pendidikan. Pada waktu itu, pola pendidikan Islam yang ada di Makassar masih bersifat tradisional dan nonformal. Menurutnya, pola pendidikan seperti ini sudah tidak efektif lagi dan terkesan "nomaden". Dengan mengambil model lembaga pendidikan yang pernah ia dirikan di Padangpanjang, Hamka mendirikan Tabligh School di Makassar pada tahun 1932. Tujuan lembaga pendidikan ini secara institusional ada dua, yaitu[19]:

1. mempersiapkan calon guru madrasah
2. menyiapkan peserta didik menjadi mubaligh, juru penerang agama – khususnya untuk daerah Makassar - dan tenaga khatib di masjid-masjid yang ada

14. Hamka, *Kenang-kenangan Hidup I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, 57
15. Rusydi Hamka, *Loc cit*
16. Rochidin Wahab*, Op cit*, Ahal. 22
17. *Ibid*, hal. 23-4
18. *Ibid*, hal. 199-200
19. Samsu Nizar, *Op cit*, hal. 200

Para pengajar Tabligh School, umumnya didatangkan dari Minangkabau, diantaranya ; Haji Darwis Zakaria, S.S. Majidi, S.S. Jama'an, Gazali Sachlan, dan Haji Kamaluddin. Selain Tabligh School, di Makassar juga didirikan sekolah tingkat dasar, dengan nama "Munier School" dan "HIS Muhammadiyah". Tahun 1934, Tabligh School diubah namanya menjadi Mu'allimin Muhammadiyah dibawah pengelolaan pengurus Muhammadiyah Cabang Makassar I. [20]

Ketika kembali ke Padangpanjang, Hamka mendirikan Kulliyatul Muballighin Muhammadiyah yang dikelolanya sejak tahun 1934 hingga 1935. Disamping sebagai pengelola, Hamka juga berperan sebagai pengajar (guru) di lembaga yang didirikan. Cara mengajarnya yang dinamis dan bervariasi, pengetahuannya yang luas, serta kepribadiannya yang dapat dijadikan teladan merupakan faktor penarik banyaknya murid yang datang belajar di Kulliyah Muballighin.[21]

Atas desakan alumni sekolah Thawalib, Diniyah dan lain-lain, Tabligh School di Padangpanjang direkstrukturisasi secara modern agar sesuai dengan perkembangan zaman. Akhirnya, pada tahun 1936, dalam Kongres Muhammadiyah ke-11 di Maninjau, Tabligh School dirubah menjadi Sekolah Menengah Atas Muhammadiyah dengan nama Kulliyatul Mubalighin yang menyatu dengan Kulliyatul Mubalighin yang didirikan Hamka sebelumnya. Sama seperti institusi sebelumnya, lembaga pendidkan ini bertujuan untuk menyiapkan mubaligh yang sanggup melaksanakan dakwah dan menjadi khatib, mempersiapkan guru sekolah menengah tingkat Tsanawiyah, serta membentuk kader Muhammadiyah dan pemimpin masyarakat. [22] Kiprah Hamka di Minangkabau berakhir ketika ia hijrah ke Jakarta. Meskipun demikian tidak berarti perannya di dunia pendidikan berakhir.

Setelah hijrah ke Jakarta, ditengah-tengah kesibukannya secara struktural dan sebagai penulis, Hamka tetap meluangkan waktu untuk menyebarkan ilmu pengetahuan yang dimilikinya. Hamka secara rutin memberi pelajaran agama baik melalui jalur pendidikan informal, sebagai da'i yang rajin memberi ceramah, maupun secara formal dengan cara memberi kuliah di institusi pendidikan formal. Antara tahun 1950 sampai 1955, ketika ia menjadi pegawai negeri golongan F, Hamka juga diserahi tugas untuk memberi kuliah sebagai dosen terbang di beberapa perguruan tinggi. Diantara perguruan tinggi tenpat Hamka mengajar adalah Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) Yogyakarta, Universitas Islam Jakarta, Fakultas Hukum dan Falsafah Muhammadiyah di Padangpanjang, Universitas Islam Sumatera Utara (UISU), Universitas Muslim Indonesia (UMI) Sulawesi Selatan, dan Pusat Rohani (Pusroh) Islam TNI-AD.[23]

Keaktifan Hamka dalam lembaga pendidikan formal tersebut diatas adalah bukti nyata kepedulian Hamka terhadap dunia pendidikan Islam di Indonesia. setelah mengundurkan diri sebagai pegawai negeri, Hamka terpaksa meninggalkan tugas sebagai pengajar di lembaga pendidikan formal tersebut. Akan tetapi hal ini tidak berarti kepeduliannya terhadap kemajuan pendidikan Islam berakhir. Meski tidak lagi menjadi pengajar, Hamka tetap memberikan ceramah agama kepada masyarakat melalui pengajian-pengajian yang ia datangi. Di Jakarta Hamka menjadi inisiator didirikannya lembaga pendidikan yang sekarang sangat terkenal di Asia Tenggara, yaitu Lembaga Pendidikan Islam Al-Azhar.

2. Yayasan Pesantren Islam Al Azhar Jakarta

Ketika hijrah ke Jakarta, karier Hamka dibidang jurnalistik sangat berkembang dan cukup dominan. Akan tetapi ia tidak pernah melupakan tugas utamanya sebagai seorang juru dakwah. Posisinya sebagai ulama besar mendapat pengakuan yang luas dari semua kalangan masyarakat. Tidak mengherankan jika ia dipercaya menjadi imam besar sekaligus penanggung jawab Masjid Agung al-Azhar, Jakarta. Dengan tujuan pengembangan institusi pendidikan Islam, bersama-sama jama'ah, Hamka mendirikan sebuah institusi pendidikan Islam di lingkungan Masjid Agung al-Azhar.

Pada awalnya, Yayasan Pesantren Islam (YPI) al-Azhar hanya sebuah yayasan kecil yang didirikan pada tanggal 7 April 1952. Pendirian yayasan ini didukung oleh dr. Syamsuddi, Menteri Sosial RI pada waktu itu, serta Sjamsuridjal yang menjabat sebagai Walikota Jakarta Raya. Selain mereka berdua ada 14 nama yang berperan dalam pendirian Yayasan Pesantren Islam al-Azhar, yaitu: Soedirdjo, Tan In Hok, Gazali Syahlan, H. Sju'aib Sastradiwirja, Abdullah Salim, Rais Chamis, Ganda, Kartapradja, Sardjono, H. Sulaiman Rasjid, Faray Martak, Ja'cub Rasjid, Hasan Argubie dan Hariri Hady. Pada perkembangannya, Yayasan Pesantren Islam mendapat hibah sebidang tanah di wilayah Kebayoran, Jakarta. Di atas tanah tersebut kemudian dibangun sebuah masjid yang dimulai pada tahun 1953 dan selesai pada tahun 1958. Masjid tersebut dinamakan Masjid Agung Kebayoran.[24]

Nama Masjid Agung Kebayoran berubah pada tahun 1961, ketika Mahmoud Syaltout, yang pada masa itu menjadi Syekh Al-Azhar Cairo, datang ke tanah air sebagai tamu negara. Dalam kunjungannya ke Masjid Agung Kebayoran, mahmoud Syaltout diterima oleh Buya Hamka yang menjadi Imam Besar masjid tersebut. Pada kesempatan itu juga, Syakh Al-Azhar Cairo berkenan memberikan nama Al-Azhar sebagai nama resmi masjid tersebut sehingga nama Masjid

20. *Ibid*
21. *Ibid*, hal. 202
22. *Ibid*, hal. 203
23. Rusydi Hamka, *Op cit*, hal. 4-5
24. http://www.al-azhar.ac.id/, diakses tanggal 12 Juli 2010, 10:01 WIB

Agung Kebayoran berubah menjadi Masjid Agung Al-Azhar.[25]

Pada perkembangan selanjutnya, Buya Hamka dan pengurus Masjid Agung Al-Azhar melihat bahwa kondisi pendidikan Islam yang ada belum mampu menandingi kemajuan sekolah-sekolah umum terutama sekolah-sekolah yang dikelola Zending Kristen. Sekolah-sekolah umum tersebut kurang memperhatikan masalah pendidikan agama. Tentu saja situasi ini sangat mengkhawatirkan bagi umat Islam, terutama pengurus Masjid Agung al-Azhar. Untuk itulah, pada bulan Maret 1963 didirikan Pendidikan Islam al-Azhar.

Pendidikan Islam al-Azhar merupakan lembaga pendidikan khusus agama yang diselenggarakan pada sore hari bagi peserta didik yang pada pagi harinya belajar di sekolah umum. Pada mulanya lembaga ini hanya terdiri dari 4 kelas dan kemudian berkembang dua kali lipat menjadi 8 kelas. Karena besarnya minat masyarakat terhadap lembaga pendidikan al-Azhar, pada bulan Agustus 1964, didirikan Sekolah Dasar Islam al-Azhar yang terdiri dari 1 kelas dan diperuntukkan bagi masyarakat kurang mampu. Setahap demi setahap, Yayasan Pesantren Islam al-Azhar mampu menjadi lembaga pendidikan yang besar dan memiliki gedung sendiri di kompleks Masjid Agung Al-Azhar. Bahkan, pada tahun 1976, Yayasan Pesantren Islam al-Azhar sudah memiliki taman kanak-kanak, sekolah dasar, sekolah menengah pertama dan sekolah menengah atas.[26]

Hamka sendiri tidak terlibat secara langsung dalam pelaksanaan proses pembelajaran di YPI al-Azhar. Akan tetapi posisinya sebagai penanggung jawab Masjid Agung al-Azhar membuat Hamka memiliki peranan besar bagi perkembangan YPI al-Azhar. Hamka, bersama dengan pengurus yayasan lainnya berusaha untuk menjadikan institusi ini sebagai lembaga pendidikan Islam.

D. Nilai-nilai Kesetaraan dalam Konsep Hamka tentang Pendidikan Islam

1. Pendidikan: *Ta'lim* dan *Tarbiyah*

Meskipun secara pribadi Hamka tidak pernah lama mendapatkan pendidikan secara formal, Hamka percaya bahwa kesempurnaan sistem pendidikan dan pengajaran yang diberikan akan menentukan kemajuan suatu bangsa. Tidak bisa dipungkiri bahwa ada keterkaitan yang sangat erat antara perkembangan masyarakat secera keseluruhan, yang meliputi cita-cita, tata nilai yang dianut, kebutuhan-kebutuhan fisik dan psikis, perubahan orientasi sosial serta prioritas-prioritas perjuangan, dengan sistem pendidikan dan lembaga yang mewadahinya.[27]

Pentingnya pendidikan bagi perkembangan masyarkata ini erat kaitannya dengan tugas pendidik yang berperan dalam membantu mempersiapkan dan mengantarkan peserta didiknya untuk memiliki ilmu pengetahuan yang luas, berakhlak mulia, dan bermanfaat bagi kehidupan masyarakat secara luas. Melalui pendidikan, manusia akan dapat mengembangkan peradaban dan kebudayaannya dengan lebih baik, karena pada dasarnya untuk membangun sebuah tatanan kebudayaan diperlukan tiga kegiatan hidup, yaitu ilmu pengetahuan, filsafat dan seni.[28]

Pada umumnya, para ahli menggunakan tiga term yang menunjuk pada makna pendidikan Islam, yaitu: *ta'lim, tarbiyah* dan *ta'dib*. Akan tetatpi dalam karya-karyanya, Hamka hanya menggunakan dua istilah saja sebagai penyebutan pendidikan Islam, yaitu: *ta'lim* dan *tarbiyah.* Pengertian dari dua istilah tersebut bisa didapatkan dengan jelas dari kitab tafsir karangan Hamka yaitu *Tafsir al Azhar*.

Ta'lim, menurut Hamka yang merujuk pada Qur'an surat al Baqarah: 31, bermakna bahwa pendidikan merupakan proses transfer ilmu pengetahuan yang dikaruniakan Allah kepada Adam (manusia). Sebagai makhluk yang dikaruniai kekuatan berupa pancaindra serta akal pikiran, manusia dituntun untuk dapat menguasai materi pengetahuan yang ditransfer. Selanjutnya, kekuatan yang dimilik itu akan berkembang mulai dari yang sederhana menuju ke arah yang lebih baik dan dengan kekuatan itulah manusia dapat menjalankan tugasnya sebagai pengemban amanah di muka bumi.[29]

Selanjutnya, merujuk pada QS Yunus: 5, Allah memberi motivasi kepada manusia untuk menggunakan potensi yang dimiliki sebagai sarana untuk lebih mengenal alam semseta. Dalam ayat ini, dijelaskan bagaimana seluruh kehidupan di dalam tata surya berjalan sesuai dengan ketentuan Allah. Semua tanda itu merupakan panduan bagi manusia untuk melakukan penelitian guna menyingkap makna dan rahasia dibalik kekuasaan Allah. Dengan menyingkap rahasia dibalik tata surya, manusia akan mendapatkan ilmu-ilmu lain yang berhubungan dengan kehidupan seperti ilmu alam, ilmu hitung dan ilmu falak.[30]

Ta'lim bisa diartikan sebagai proses terus-menerus yang dilakukan manusia semenjak lahir (QS. An-Nahl: 78), sampai manusia menjadi tua bahkan meninggal dunia (QS. Al-Hajj: 5). Menurut Hamka, proses manusia mengembangkan diri

25. http://www.al-azhar.ac.id/, diakses tanggal 12 Juli 2010, 10:01 WIB
26. Samsul Nizar, *Op cit*, hal. 206-8
27. Samsul Nizar, *Op cit*, hal. 135
28. *Ibid*, hal. 136
29. Hamka, *Tafsir al-Azhar, Juz 1*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998), hlm. 156-8
30. Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 5*, hlm. 3229-33

itu dilakukan melalaui pendidikan. Dengan kata lain proses pendidikan dilakukan manusia semenjak ia lahir, menyusui hingga meninggal dunia. Dengan demikian Hamka memahami *ta'lim* hanya sebatas proses, sementara wacana pendidikan Islam bukan hanya terbatas pada proses melainkan termasuk juga materi pendidikan itu sendiri.

Term kedua yang digunakan Hamka untuk menunjuk pada istilah pendidikan Islam adalah *tarbiyah*. Menurut Hamka, kata *tarbiyah* memiliki arti pengasuh, bertanggung jawab, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membesarkan, menumbuhkan, memproduksi, dan menjinakkannya, baik yang meliputi aspek jasmaniah maupun rohaniah. Hamka menekankan penggunaan makna "memelihara" bagi kata *tarbiyah* sebagai perbuatan pemeliharaan penuh kasih sayang yang dilakukan oleh kedua orang tua kepada anak-anaknya. Proses pemeliharaan ini dilakukan dengan penuh kesabaran dan penuh kasih sayang dengan tujuan untuk membantu anak-anaknya sehingga mereka bisa mandiri, secara jasmani maupun rohani.[31]

Dari uraian tentang kedua term diatas, terlihat jelas bahwa Hamka cenderung menggunakan term *ta'lim* bila merujuk pada pendidikan sebagai sebuah proses. Sementara itu term *tarbiyah* digunakan untuk melihat pendidikan sebagai transmisi nilai dan misi tertentu. Penggunaan dua term tersebut diatas tampaknya dimaksudkan sebagai upaya mengintegralkan makna kedua kata itu dalam kerangka berpikir yang harmonis. Hamka lebih menekankan pada esensi yang terkandung dalam kedua term tersebut tanpa harus terjebak pada perdebatan makna. Sebagaimana diketahui, kedua kata tersebut sama-sama disebutkan dalam al-Qur'an dan sama-sama mengandung nilai-nilai pendidikan. Yang membedakan keduanya hanyalah penekanan, akan tetapi pada hakekatnya keduanya memiliki keterkaitan erat dan saling melengkapi.[32]

2. Tiga Lembaga Pendidikan

Menurut Hamka, pada dasarnya proses pendidikan, terutama pendidikan Islam, itu dapat berlangsung di mana saja, sehingga sosok pendidik senantiasa diperlukan di mana saja dalam rangka melaksanakan pendidikan agama Islam. Setidaknya ada tiga lembaga yang ikut bertanggungjawab dalam pelaksanaan pendidikan Islam yaitu: pendidikan rumah tangga (informal), lembaga pendidikan formal dan lembaga pendidikan nonformal di masyarakat.

Lembaga pendidikan rumah tangga (informal) merupakan lembaga pendidikan pertama yang diterima oleh anak, dalam rangka menumbuhkan potensi akal, akhlak dan kehidupan sosial. Sentuhan kasih sayang dan bimbingan kedua orang tua dalam keluarga yang harmonis akan memberi pengaruh besar bagi pertumbuhan dan pembentukan jiwa dan kepribadian anak pada masa berikutnya.[33] Orang tua memiliki tanggung jawab yang besar bagi anak-anaknya. Orang tua berkewajiban untuk memelihara anak secara lahiriah yang meliputi memenuhi kebutuhan makanan dan minuman yang halal dan baik, menjaga kesehatan, serta kebutuhan fisik lainnya. Selain itu orang tua juga berkewajiban menjaga anak secara batiniah seprti memberikan pendidikan yang baik demi masa depan sang anak.[34]

Dalam memberikan pendidikan kepada anak-anaknya, ada rambu-rambu yang harus diperhatikan oleh para orang tua. Mengutip pendapat Al-Hakim Al-Musta'shim, Hamka memberikan rambu-rambu bagi orang tua tentang cara melaksanakan pendidikan terhadap anak, yaitu:

1. Membiasakan anak cepat bangun dan tidak terlalu banyak tidur, sebab terlalu banyak tidur akan mebuat anak malas beraktivitas, malas berfikir dan lamban berkreasi
2. Menanamkan pendidikan akhlak yang mulia dan hidup sederhana kepada anak semenjak dini dengan tujuan untuk mencegah kristalisasi nilai-nilai yang tidak baik sehingga sulit merubahnya ke arah kebaikan
3. Menekankan cinta kasih dan pentingnya hidup harmonis melalui kisah-kisah teladan
4. Menanamkan rasa percaya diri dan tidak tergantung kepada orang lain, memiliki kemerdekaan dalam mengeluarkan pendapat, serta bertanggung jawab terhadap segala keputusan yang diambil. Islam mengajarkan manusia untuk percaya diri melalui ajaran *tauhid* dan *takdir* yang mengajarkan manusia untuk mempercayai bahwa tiada kekuatan dan ketentuan selain kekuatana dan ketentuan Allah. Tidak perlu ada rasa khawatir dalam berbuat selama perbuatan itu tidak bertentangan dengan ketentuan Allah. [35]

Tampaknya pandangan Hamka tersbut merupakan reaksi atas pola pendidkan yang umum dilakukan oleh masyarakat Minagkabau pada masa itu. Pada masa Hamka tersebut, umumnya orang tua tidak memberika kebebsana pada anak-anaknya untuk berpendapat dan menentukan pilihan. Orang tua memiliki kuasa penuh atas anak-anaknya sehingga tidak mengherankan jika, misalnya orang tuanaya adalah seorang ulama maka ia akan berusaha agar anaknya juga mengikuti jejaknya. Pola pendidikan seperti ini pada akhirnya hanya akan mematikan dinamika dan kreativitas anak.

31. Hamka, *Tafsir al-Azhar, Jilid 6*, hlm. 4035-7
32. Samsul Nizar, *Ibid*, hlm. 109-10
33. Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973, hal. 18
34. Hamka, *Lembaga Hidup*, Jakarta: Djajamurni, 1962, hal. 176
35. *Ibid*, hlm. 205-6

Akibatnya anak cenderung tidak mandiri, bergantung pada orang tua serta selalu dibayang-bayangi orang tua.[36]

Sementera pendidikan yang dikembangkan di lembaga pendidikan formal, sekolah, hendaknya dirancang untuk merangsang dinamika akal dengan cara menambah ilmu pengetahuan dan memperbanyak penyelidikan. Peserta didik, menurut Hamka, harus diajarkan untuk menerima segala sesuatu secara bijaksana melalui pertimbangan yang matang. Dalam menghadapi perbedaan, mereka harus diajak untuk menghindari perpecahan atau permusuhan dengan cara menghargai berbagai pendapat sebagai suatu dinamika. Dengan proses penyelidikan dan berpikir terus-menerus, maka akhirnya manusia akan menemukan makna kebenaran yang hakiki.[37]

Hamka berpendapat bahwa sekolah dan unsur-unsurnya – seperti pendidik, peserta didik, kurikulum, bangunan sekolah, buku-buku, kelas serta sarana dan prasarana yang menunjang pendidikan – berfungsi sebagai lembaga yang berupaya mengembangkan semua potensi yang dimiliki oleh peserta didik secara maksimal. Pengembangan itu harus disesuaikan dengan irama perkembangan peserta didik serta dilakukan secara menyeluruh baik jasmani maupun rohani. Proses pengembangan ini diharapak mampu menghasilkan peserta didik yang memiliki potensi yang berguna bagi masyarakat.[38]

Selanjutnya agar proses pendidikan bisa berjalan ideal, seorang pendidik sebagai unsur penting dalam proses pendidikan harus memiliki sikap sebagai pendidik. Hamka mengungkapkan pandangannya tentang syarat-syarat seorang pendidik dalam bukunya *Lembaga Hidup*. Diantara syarat-syarat itu adalah;

1. Bisa berlaku adil dan obyektif pada semua peserta didik
2. Mampu menjaga martabat dengan berakhlak yang mulia (*akhlaq al-karimah)*, menjaga penampilan, rapi serta menjauhkan diri dari perbuatan yang tercela, dikarenakan semua sikapnya akan dijadikan contoh oleh peserta didiknya
3. Menyampaikan seluruh ilmu yang dimiliki tanpa ada yang disembunyikan. Pendidik harus memberikan pengetahuan dan ajaran yang berguna sebagai bekal kehidupan bagi peserta didik di tengah-tengah masyarakat.
4. Menghormati keberadaan peserta didik sebagai manusia yang dinamis dengan jalan memberikan kebebasan berpendapat, berfikir, berkreasi serta menemukan kesimpulan keilmuan.
5. Memberikan pengatahuan sesuai dengan kemampuan intelektual dan perkembangan jiwa peserta didiknya.
6. Berusaha menanamkan nilai akhlak yang baik kepada peserta didiknya dengan bijaksana, dan tidak hanya menekankan pada transfer ilmu pengetahuan semata.
7. Membimbing peserta didik sejalan dengan tujuan pendidikan yang telah ditetapkan, serta tidak membiarkan peserta didik berjalan sendiri tanpa tujuan yang jelas.
8. Membekali peserta didik dengan ilmu agama sehingga mereka mengenal Tuhannya dan berakhlak mulia serta memberikan ilmu pengetahuan dunia sehingga mereka mampu hidup dengan baik di masyarakat.
9. Melaksanakan tugas sebagai pendidik dengan ikhlas, tawadhu, dan istiqamah
10. Senantiasa rajin mebaca buku-buku untuk memperluas pengetahuan karena buku adalah sumber ilmu dan informasi. [39]

Pada akhirnya, dalam melaksanakan pendidikan, seorang pendidik seharusnya tidak membentuk peserta didiknya untuk mengkultuskan pendidik (guru). Sikap kultus individu hanya akan mematikan dinamika perkembangan peserta didik sehingga akan timbul sikap fanatik dan jumud dalam diri peserta didik. Lebih jauh lagi sikap ini akan mematikan dinamika intelektual peserta didik dalam mengelaborasi ilmu pengetahuan.[40]

Lembaga pendidikan ketiga, yaitu lembaga pendidikan nonformal merupakan lembaga pendidikan yang sangat luas dan berpengaruh dalam proses pembentukan pribadi anak. Menurut Hamka, dengan fitrahnya sebagai makhluk individu dan bertuhan, manusia sebagai makhluk sosial tidak bisa hidup tanpa berinteraksi dan menerima bantuan dari orang lain disekitarnya. Sifat dasar inilah yang membuat interdependensi (saling ketergantungan) peserta didik dengan manusia lain tidak dapat dihindarkan. Melalui bentuk masyarakat yang harmonis, menegakkan nilai akhlak, dan hidup sesuai dengan nilai-nilai ajaran agama, maka tatanan kehidupan yang tenteram akan dapat terwujud.[41]

Pembentukan generasi masa depan yang berkualitas tidak bisa dilepaskan dari peran masyarakat dan kebijakan pemerintah. Kebiasaan yang berlaku di suatu komunitas sosial merupakan sebuah cerminan budaya yang dilihat oleh peserta didik dan kemudian dijadikan contoh dan dasar di masa yang akan datang.[42] Oleh sebab itu, sebagai laboratorium terbuka serta sumber makro bagi pendidikan, setiap anggota masyarakat memiliki peran dan tanggung

36. *Ibid*, hlm. 201-3
37. Hamka, *Falsafah Hidup*, (Jakarta: Pustaka Pandji Masyarakat, 1950), hal. 302-3
38. Hamka, *Lembaga Hidup…Ibid*, hlm. 197
39. *Ibid*, hlm. 198-201
40. Hamka, *Falasah Hidup…ibid*, hlm. 104-5
41. Hamka, *Lembaga Hidup Op cit,* hal 16-8
42. *Ibid*, hlm. 13

jawab atas terlaksananaya pendidikan yang efektif.

Semua unsur masyarakat dan kebijakan negara memiliki peran yang signifikan bagi perkembangan peserta didik di masa mendatang. Konsekuensinya, semua sistem sosial hendaknya menciptakan suasana yang kondusif dan proporsional yang mendukung bagi perkembangan dinamika setiap peserta didik. Adat dan kebijakan pemerintah harus fleksible dalam mengakomodasi kebutuhan peserta didik serta memberi ruang bagi perbedaan pendapat sebagai sebuah keragaman. Sikap dan kebijakan yang terbuka ini akan menumbuhkan dinamika berfikir kritis dan mengharagai kebebasan yang dimiliki setiap orang, tanpa menyinggung kemerdekaan orang lain.[43]

Sebagai bagian dari lembaga pendidikan, masyarakat dituntun untuk memiliki peran sebagai lembaga kontrol (*social control)* terhadap perkembangan pendidikan. Kepedulian itu tidak hanya dalam bentuk dukungan moril, tapi juga aksi nyata seperti mengembangkan majelis-majelis keilmuwan di lingkungan masing-masing. Keterlibatan segenap lapisan masyarakat akan dapat membantu upaya pengembangan pendidikan terutama dalam upaya merespon dinamika fitrah peserta didik.[44]

Ketiga unsur lembaga pendidikan diatas – informal, formal dan nonformal – memiliki peran dan pengaruh yang besar bagi perkembangan peserta didik. Ketiga unsur lembaga tersebut tidak bisa dipisahkan secara linier karena semuanya memiliki keterkaitan dan tarik-menarik dalam sebuah sistem pendidikan.

3. Materi Pendidikan yang Ideal

Sementara itu, dalam kaitannya dengan orientas materi pendidikan, Hamka berpendapat bahwa orientasi materi yang mengedepankan pengembangan akal harus saling mengisi satu sama lain dengan orientasi materi yang menekankan pada pengembangan agama (rasa). Pendidikan yang mengedepankan pengembangan agama akan menumbuhkan keyakinan kepada ketentuan Allah dan menjadi nilai kontrol bagi pelakunya. Di sisi lain, pendidikan akal akan membantu peserta didik membangun peradaban umat secara dinamis, sesuai dengan nilai-nilai ajaran agama. [45]

Hamka membagi materi pendidikan ke dalam empat kategori besar:[46]

1. Ilmu-ilmu agama, seperti tauhid, fiqh, tafsir, hadis, nahwu, bayan, mantiq, akhlak dan semacamnya. Materi keagamaan merupakan materi yang wajib dikedepankan di setiap lembaga pendidikan.
2. Ilmu-ilmu umum, seperti sejarah, filsafat, kesusasteraan, ilmu berhitung, ilmu bumi, ilmu falak, biologi, ilmu jiwa dan semacamnya. Ilmu-ilmu tersebut akan membuka cakrawala berpikir, wawasan keilmuan dan kesiapan peserta didik untuk terjun dalam kehidupan sosial yang dinamis. Kesemua cabang ilmu tersebut perlu diformat secara integral dan disesuaikan dengan nilai-nilai ajaran agama agar para peserta didik memiliki alat kontrol dalam pemanfaatannya.
3. Keterampilan praktis, seperti berbaris, memanah, berperang, berenang, dan berkuda, yang bertujuan untuk membuat peserta didik hidup lebih teratur, bisa diatur dan menjadi sehat dan kuat. Pendidikan jasmani hendaknya diarahkan pada keterampilan fisik yang bermanfaat bagi kehidupan masa kini maupun masa datang.
4. Kesenian, seperti ilmu musik, menggambar, menyanyi, dan memahat. Ilmu-ilmu tersebut bertujuan untuk membuat peserta didik memiliki rasa keindahan, senantiasa berupaya untuk memperhalus etika dengan benar. Melalui rasa keindahan, manusia diharapakn mampu menghayati harmonisasi kehidupan. Sedangkan kunci keindahan dalam diri manusia tidak lain adalah sabar dan tawakal, serta melihat seluruh persoalan sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Menurut Hamka, ada lima hal yang perlu diperhatikan agar seluruh materi pendidikan beserta aspek keutamaannya tumbuh dn terpelihara. Kelima unsur yang harus diperhatikan oleh peserta didik tersebut adalah:

1. berusaha untuk bergaul dengan orang budiman
2. membiasakan untuk berfikir
3. menahan syahwat dan nafsu amarah
4. bekerja dengan teratur
5. senantiasa mengoreksi cita-cita diri sendiri apakah masih mengacu pada jalur Ilahiah atau sudah melenceng[47]

Untuk menghasilkan peserta didik yang berkualitas, selain materi pendidikan, perlu juga diperhatikan bentuk kelembagaan pendidikan yang ideal. Menurut Hamka, lembaga pendidikan yang dikembangkan oleh pondok pesantren adalah lembaga pendidikan yang paling ideal, karena didalamnya terdapat unsur-unsur yang dapat menunjang pendidikan dan pencapaian tujuan pendidikan Islam. Unsur-unsur yang dimaksud adalah tempat belajar,

43. *Ibid*, hlm. 129
44. *Ibid*, hlm. 126-7
45. Samsul Nizar, *Op cit*, hal. 163
46. *Ibid*, hal. 165-166
47. Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm. 106

masjid sebagai tempat ibadah, serta asrama sebagai tempat tinggal kolektif. Asrama sangat diperlukan sebagai institusi penunjang agar peserta didik setiap saat bisa melakukan diskusi, diawasi, dibina dan dibimbing secara intensif dan berkesinambungan.[48]

E. Kesetaraan dalam Pendidikan

F. Kesimpulan

Hamka atau Haji Abdul Malik Karim Amrullah adalah seorang ulama besar yang memberikan banyak sumbangan pemikiran bagi kemajuan Islam di Indonesia. Sumbangan pemikiran itu meliputi berbagai bidang mulai dari sastra, sejarah, hingga pendidikan. Akan tetapi sumbangan pemikiran beliau dalam bidang pendidikan belum banyak dikaji oleh pemerhati pendidikan Islam di Indonesia.

Secara pribadi, Hamka lebih banyak memperoleh ilmu melalui jalur pendidikan non formal. Ia hanya sempat mengenyam pendidikan formal hingga setingkat SR (Sekolah Rakyat). Akan tetapi kecendekiawanan beliau tidak bias diragukan lagi mengingat beliau menerima dua gelar doctor honoris causa, yaitu dari Malaysia dan dari Universitas al-Azhar Cairo.

Pada masa Hamka belajar, pendidikan Islam yang ada di Indonesia masih menerapkan sistem tradisional, melaui pesantren, dayah dan meunasah. Pengajaran agama Islam pada awalnya dilakukan dengan forum terbuka tanpa ada pembagian kelas (klasikal). Semua murid (santri) belajar dalam ruangan yang sama meskipun mereka berbeda usia, dan tingkat pemahaman. Sistem pendidikan Islam mulai berubah setelah ada persinggungan dengan sistem pendidikan Belanda.

Hamka, melalui Muhammadiyah dan Yayasan Pesantren Islam al Azhar, menyumbangkan pemikirannya dalam rangka meningkatkan kualitas sistem pendidikan Islam di Indonesia. Sebagai seorang tokoh agama, Hamka merasa prihatin dengan makin banyaknya generasi muda yang kurang mendapat pendidikan Islam yang memadai. Menurut Hamka, pendidikan yang memadai, terutama pendidikan agama, akan menentukan arah keberhasilan seseorang dan kemudian juga akan mementukan keberhasilan suatu bangsa. Oleh karena itu Hamka aktif berkiprah dalam misi pendidikan Muhammadiyah, dan kemudian menjadi motor penggerak dibalik pendirian Yayasan Pesantren Islam al-Azhar.

48. *Ibid*, hal. 187

Daftar Pustaka

Anonim, 2009, *Pedoman Penulisan Skripsi Program Sarjana S1*, Sekolah Tinggi Agama Islam Mamba'ul 'Ulum Surakarta (STAIMUS).

Abdullah, Taufik (ed), 1983, *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: CV Rajawali

Agung, I Gusti Ngurah, 1990, *Metodologi Penelitian Sosial: Pengertian dan Pemakaian Praktis*, Cet. I, Jakarta: Gramedia

Arikunto, Suharsimi, 1995, *Manajemen Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta

Azra, Azyumardi, 1985, "Surau di Tengah Krisis; Pesantren dalam Perspektif," dalam M. Dawam Rahardjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah,* Jakarta; P3M

_____, 1998, "Prof. Dr. Hamka: Pribadi Institusi MUI", dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (Eds.), *Tokoh dan Pemuka Agama: Biografi Sosial Intelektual*, Jakarta: Balitbang Agama, Depag dan PPIM IAIN Jakarta.

Azwar, Saifuddin, 2001, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Baihaqi, MIF, 2007, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: dari Abendanon hingga K.H. Imam Zarkasyi*, Bandung: Penerbit NUANSA.

Daradjat, Zakiah, 1995, *Pendidikan Islam dalam Keluarga dan Sekolah*, Jakarta: Ruhama

_____ et al., 1984, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara dan Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Departemen Agama

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1997, *Ensiklopedi Islam*, , Cet. 4, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, hal. 75-77, artikel "HAMKA".

Dhofier, Zamakhsyari, 1982, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES

Fajar, A Malik, 1995, "Pengembangan Pendidikan Islam", dalam Nafis (Ed), *Konstekstualisasi Ajaran Islam : 70 Tahun Prof Dr. Munawir Sjadzali, MA,* Jakarta : IPHI dan Paramadina

Hadi, Sutrisno, 2000, *Metode Research*, Yogyakarta: Andi Offset

Hakim, Ahmad dan Thalhah, M., 2005, *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik HAMKA*, Yogyakarta : UII Press.

Hamka, 1998, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta : Pustaka Panjimas.

———–, 1978, *Islam dan Adat Minangkabau*, Jakarta : Pustaka Panjimas.

———–, 1979, *Kenang-kenangan Hidup*, Jakarta : Bulan Bintang.

———–, 1982, *Ayahku, Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* , Jakarta : Yayasan Uminda.

_____, 1950, *Falsafah Hidup*, Jakarta: Pustaka Pandji Masyarakat

_____, 1973, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas

_____, 1979, *Kenang-kenangan Hidup I*, Jakarta: Bulan Bintang

_____, 1962, *Lembaga Hidup*, Jakarta: Djajamurni

_____, 1987, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas

Hurgronje, C. Snouk, 1996, *Aceh;Rakyat dan Ada tIstiadatnya*, Jakarta: INIS

Karimah, 2005, *Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Keluarga: Sebuah Kajian Tematik Surat Luqman ayat 13-19 dalam Tafsir al-Azhar*, Skripsi, Jakarta: Fak. Tarbiyah dan Ilmu Keguruan.

Koentjaraningrat, 1982, "Ikhtisar Sejarah Pendidikan di Indonesia dan Perubahan Orientasi Nilai-Budaya Indonesia", dalam Koentjaraningrat (Ed.), *Masalah-Masalah Pembangunan: Bunga Rampai Antropologi Terapan*, Cetakan Pertama, Jakarta: LP3ES

Maksum, 1999, *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya,* Jakarta: Logos

Muchtar, Hifni, 1992, *Fakta dan Cita-Cita Sistem Pendidikan Islam di Indonesia*, UNUSIA No. 12 Th. XIII, UII, Yogyakarta

Mujib, Abdul, et al., 2006, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana

Nawawi, Hadari, 1994, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

Nizar, Samsul, 2008, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran HAMKA tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Prenada Media Group.

Rahardjo, M. Dawan (ed), 1985, *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, Jakarta: P3M

Rusydi, 1983, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas

Salim, Agus, 2006 "Historical Social Sceince" dalam Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial: Buku Sumber untuk Penelitian Kualitatif*, Edisi Kedua, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Shihab, M. Quraish, 1992, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* Bandung: Mizan

Soeroyo, 1991, *Berbagai Persoalan Pendidikan, Pendidikan Nasional dan Pendidikan Islam di Indonesia,* Jurnal Ilmu Pendidikan Islam, Problem dan Prospeknya, Volume I, Fak. Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Steenbrink, Karel A., 1986, P*esantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES

Suhartini, Andewi, 2009, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Departemen Agama Republik Indonesia.

Suyata, 1992, *Penataan Kembali Pendidikan Islam pada Era Kemajuan Ilmu dan Teknologi*, UNISIA No. 12 Th. XIII, UII, Yogyakarta.

Syar'i, Ahmad, 2005, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus

Thoha, Chabib, 1996, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Jakarta : Grafindo

Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, 2002, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Cet. 2 ed. Revisi, (Jakarta: Djambatan, hal. 354-355, artikel "Hamka".

Tjandrasasmita, Uka, 1984, *Sejarah Nasional Indonesia III*, Jakarta: Balai Pustaka,

Usa, Muslih, 1991, *Pendidikan Islam di Indonesia, Antara Cita dan Fakta (Suatu Pengantar)*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Wahab, Rochidin, 2004, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Bandung: Alfabeta

Yakub, H. Ismail, 1980, "Gambaran Pendidikan di Aceh sesudah Perang Aceh-Belanda Sampai Sekarang" dalam Ismail Sunny, (ed), *Bunga Rampai tentang Aceh*, Jakarta: Bhratara Karya Aksara

Yunus, Muhammad, 1996, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia,* Jakarta: Hidakarya Agung

Yusuf, M. Yunan, 2004, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, Jakarta: Penamadani.

_____, et al, 2005, *Ensiklopedi Muhammadiyah*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, hal. 134-136, artikel "HAMKA (1908-1984)"

Zuhairini, dkk. 1995, *Filsafat Pendidikan Islam,* Jakarta: Bumi Aksara

www.alazhar.ac.id

www.muhammadiyah.or.id