

**PENDIDIKAN**  
**ISLAM**  
*dan*  
***Tantangan Feminisme Global***  
***Mencari Titik Temu dalam Moderasi Beragama***

**Penulis:**  
Dr. Ahdar, M.Pd.I.

**Editor:**  
Dr. Musyarif, M.Ag.

**Penerbit IAIN Parepare Nusantara Press**



**2026**



# **Pendidikan Islam dan Tantangan Feminisme Global: Mencari Titik Temu dalam Moderasi Beragama**

## ***Penulis***

Dr. Ahdar, M.Pd.I.

## ***Editor***

Dr. Musyarif, M.Ag.

## ***Desain Sampul***

Hamriana

## ***Penata Letak***

Rizkyanti

ISBN:.....

152 hlm.: 14.8 cm x 21 cm

Cetakan I, \_\_\_\_ 2026

Diterbitkan oleh:

IAIN Parepare Nusantara Press

Jalan Amal Bakti No. 08 Soreang

Kota Parepare, Sulawesi Selatan 91132

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang.

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

*Copyright* © IAIN Parepare Nusantara Press 2026.

## KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah Swt., Tuhan yang Maha Rahman, yang telah memberikan petunjuk-Nya sehingga karya berjudul "Pendidikan Islam dan Tantangan Feminisme Global: Mencari Titik Temu dalam Moderasi Beragama" ini dapat hadir di hadapan pembaca.

Dunia pendidikan Islam saat ini berada di persimpangan jalan yang menantang. Di satu sisi, kita dihadapkan pada arus besar globalisasi yang membawa narasi kesetaraan gender dan feminisme dalam berbagai wajah. Di sisi lain, kita memiliki tanggung jawab moral untuk menjaga otentisitas ajaran Islam yang bersumber dari wahyu. Sering kali, kedua hal ini dipandang sebagai dua kutub yang saling meniadakan: Islam dianggap patriarki oleh sebagian feminis, dan feminisme dianggap produk Barat yang merusak oleh sebagian pendidik Muslim.

Buku ini lahir dari kegelisahan intelektual penulis melihat dikotomi tersebut. Melalui pendekatan Moderasi Beragama (*Wasathiyah*), buku ini mencoba menawarkan jalan ketiga, sebuah titik temu. Kita tidak perlu menjadi sekuler untuk menjadi adil dan kita tidak perlu menjadi diskriminatif untuk menjadi saleh.

Buku ini dirancang khusus sebagai referensi bagi mahasiswa S-1 dan S-2 Pendidikan Agama Islam (PAI). Di dalamnya, pembaca akan diajak untuk membedah kurikulum, mendekonstruksi bias gender dalam teks-teks klasik, hingga merumuskan strategi pedagogi yang inklusif di ruang kelas. Penulis meyakini bahwa pendidikan Islam yang bermutu adalah pendidikan yang mampu memuliakan manusia tanpa memandang sekat gender.

Semoga karya sederhana ini dapat menjadi amal jariah dan sumbangsih bermakna bagi transformasi pendidikan Islam di Indonesia menuju masa depan yang lebih berkeadilan dan berkeadaban.

**Parepare, Sulawesi Selatan**

**4 Ramadan 1447 H/22 Februari 2026**

## DAFTAR ISI

COVER BUKU.....	i
KATA PENGANTAR.....	ii
SINOPSIS.....	
.....	<b>Kesa</b>
<b>lahan! Bookmark tidak ditentukan.</b>	
DAFTAR ISI.....	iv
<b>BAB I</b>	<b>EPISTEMOLOGI GENDER DALAM PENDIDIKAN ISLAM</b>
ISLAM.....	1
A. Menyoal Definisi: Seks, Gender, dan Kodrat dalam Khazanah Islam.....	1
B. Sejarah Penafsiran Gender: Dari Era Klasik ke Kontemporer.....	6
C. Paradigma Pendidikan Islam: Antara Pelestarian Tradisi dan Tuntutan Perubahan.....	20
<b>BAB II</b>	<b>GENEALOGI FEMINISME GLOBAL DAN PERSINGGUNGANNYA DENGAN ISLAM</b>
.....	32
A. Memetakan Gelombang Feminisme: Dari Hak Politik ke Dekonstruksi Budaya.....	32
B. Feminisme Islam ( <i>Islamic Feminism</i> ): Akar, Gerakan, dan Tokoh Kunci.....	33
C. Benturan Budaya atau Dialog: Kritik Islam terhadap Feminisme Sekuler.....	38
D. Post-Feminisme dan Tantangan Masyarakat 5.0 bagi Muslimah.....	42
<b>BAB III</b>	<b>ANATOMI BIAS GENDER DALAM KURIKULUM PAI</b>
.....	48
A. Analisis Buku Teks PAI: Mengidentifikasi Stereotip Peran.....	48
B. Kurikulum Tersembunyi ( <i>Hidden Curriculum</i> ) di Sekolah dan Madrasah.....	53
C. Relasi Kuasa di Ruang Kelas: Persepsi Guru PAI terhadap Keadilan Gender.....	57

	D. Standar Kompetensi Lulusan (SKL) yang Responsif Gender.....	61
<b>BAB IV</b>	<b>PENDIDIKAN ISLAM DAN ISU TUBUH PEREMPUAN .....</b>	<b>67</b>
	A. Reinterpretasi Konsep Aurat dalam Ruang Publik Modern.....	67
	B. Melampaui Tabu: Pendidikan Seksualitas dalam Perspektif Islam Moderat .....	72
	C. Jilbab: Antara Identitas Religius, Pilihan Politik, dan Ekspresi Budaya .....	77
	D. Kekerasan Simbolik terhadap Perempuan di Institusi Pendidikan.....	81
<b>BAB V</b>	<b>ARSITEKTUR MODERASI BERAGAMA DALAM ISU GENDER.....</b>	<b>88</b>
	A. Moderasi Beragama ( <i>Wasathiyah</i> ) sebagai Metodologi Berpikir.....	88
	B. Mencari Titik Temu: HAM, Keadilan Gender, dan <i>Maqashid Syariah</i> .....	93
	C. Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Rekonstruksi Fikih Siyash Pendidikan.....	99
	D. Menangkal Ekstremisme dan Konservatisme Gender di Lingkungan Kampus.....	104
<b>BAB VI</b>	<b>PEDAGOGI RESPONSIF GENDER DALAM PEMBELAJARAN PAI .....</b>	<b>110</b>
	A. Desain Pembelajaran (RPP/Modul) PAI Berwawasan Gender.....	110
	B. Bahasa Non-Seksistis dalam Komunikasi Instruksional Guru.....	114
	C. Media Pembelajaran Digital yang Inklusif dan Memberdayakan.....	118
	D. Evaluasi Pembelajaran: Menilai Sikap Kesetaraan Siswa .....	122
<b>BAB VII</b>	<b>MASA DEPAN PENDIDIKAN ISLAM DI ERA GLOBAL .....</b>	<b>129</b>

A. Digitalisasi Dakwah dan Tantangan Patriarki Siber .....	129
B. Menciptakan Ekosistem Pendidikan Islam yang Ramah Perempuan .....	133
C. Epilog: Menuju Pendidikan Islam yang Adil, Sejahtera, dan Berkeadaban .....	139

<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>144</b>
<b>TENTANG PENULIS</b>	

..... **Kesalahan! Bookmark tidak ditentukan.**

# BAB I

## EPISTEMOLOGI GENDER DALAM PENDIDIKAN ISLAM

### A. Menyoal Definisi: Seks, Gender, dan Kodrat dalam Khazanah Islam

Pendidikan Islam sering kali dipahami sebatas transfer pengetahuan (*ta'lim*) dan penanaman nilai (*ta'dib*). Namun, dalam perjalanannya, institusi pendidikan Islam tidak pernah berada di ruang hampa. Ia senantiasa berkelindan dengan struktur sosial, budaya, dan politik yang melingkupinya. Salah satu isu paling krusial namun sering kali dihindari dalam diskusi mendalam di ruang kelas adalah bagaimana pendidikan Islam memosisikan relasi antara laki-laki dan perempuan.

Selama berabad-abad, pemahaman tentang "kodrat" telah menjadi tameng sekaligus jeruji bagi peran perempuan dalam dunia pendidikan. Sering kali, perbedaan biologis (*sex*) disalahpahami sebagai batasan peran sosial (*gender*). Akibatnya, muncul pandangan bahwa perempuan secara "kodrati" lebih layak berada di ranah domestik, sementara laki-laki mendominasi ranah publik dan intelektual. Narasi ini kemudian terakumulasi dan terlembagakan melalui kurikulum, buku teks, hingga cara guru berinteraksi di dalam kelas.

Namun, benarkah Islam meletakkan dasar pemisahan peran yang bersifat diskriminatif tersebut?

Jika kita menelusuri kembali akar epistemologi Islam, kita akan menemukan bahwa Al-Qur'an berbicara tentang konsep *Nafs Wahidah* (jiwa yang satu). Ayat-ayat penciptaan tidak mengenal superioritas satu jenis kelamin atas yang lain dalam hal kapasitas intelektual dan derajat

ketakwaan. Allah Swt. menegaskan dalam QS. Al-Hujurat: 13 bahwa ukuran kemuliaan adalah *takwa*, sebuah konsep yang bersifat netral gender. Inilah landasan epistemologis yang seharusnya menjadi ruh dalam setiap jengkal kurikulum Pendidikan Agama Islam (PAI).

Buku ini berargumen bahwa ketidakadilan gender yang terjadi dalam institusi pendidikan Islam bukanlah bersumber dari doktrin wahyu yang absolut, melainkan hasil dari konstruksi penafsiran manusia yang dipengaruhi oleh budaya patriarki pada masa teks tersebut ditafsirkan. Oleh karena itu, langkah pertama yang harus dilakukan oleh para akademisi, mahasiswa S-1, dan mahasiswa S-2 PAI adalah melakukan **dekonstruksi pemikiran**. Kita perlu membedah kembali mana yang merupakan ajaran Tuhan yang bersifat *tsawabit* (permanen) dan mana yang merupakan pemahaman manusia yang bersifat *mutaghayyirat* (berubah sesuai ruang dan waktu).

Dalam bab ini, kita akan mengeksplorasi bagaimana cara kerja pikiran kita selama ini dalam melihat gender. Kita akan menantang definisi-definisi lama yang dianggap baku dan mencoba menawarkan perspektif baru yang lebih segar, inklusif, dan adil. Sebab, pendidikan Islam yang tidak membebaskan manusia dari belenggu ketidakadilan, pada hakikatnya sedang mengkhianati misi utamanya sebagai *rahmatan lil 'alamin*.

Selamat datang dalam perjalanan intelektual untuk mendefinisikan posisi manusia baik laki-laki maupun perempuan di hadapan Tuhan dan di depan papan tulis pendidikan Islam.

## 1. Konsep Seks, Gender, dan Kodrat dalam Khazanah Islam

Dalam diskursus akademik di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), kerancuan dalam memahami istilah **Seks, Gender, dan Kodrat** sering kali menjadi akar dari stagnasi pemikiran. Kegagalan membedakan ketiganya berimplikasi pada lahirnya kebijakan pendidikan yang bias dan tidak proporsional.

**Pertama, Seks (Jenis Kelamin).** Secara epistemologis, seks merujuk pada perbedaan biologis yang bersifat pemberian Tuhan (*given/nature*). Ini adalah wilayah *sunnatullah* yang bersifat permanen, universal, dan tidak dapat dipertukarkan. Dalam khazanah Islam, perbedaan ini diakui secara fisik seperti: keberadaan rahim, kemampuan menyusui, dan struktur hormonal. Perbedaan biologis ini adalah realitas penciptaan yang bersifat fungsional, bukan hierarkis. Artinya, memiliki rahim tidak lantas menjadikan posisi intelektual perempuan lebih rendah di bawah laki-laki: itu hanyalah pembagian fungsi reproduksi demi keberlangsungan peradaban manusia.

**Kedua, Gender.** Berbeda dengan seks, gender adalah sebuah konstruksi sosial yang diciptakan oleh manusia melalui proses sejarah yang panjang. Gender berkaitan dengan atribut, peran, beban kerja, dan posisi yang dilekatkan oleh masyarakat kepada seseorang berdasarkan jenis kelaminnya. Misalnya, pandangan bahwa "perempuan lebih cocok mengajar di PAUD karena sifatnya yang lemah lembut" atau "laki-laki lebih pantas menjadi pemimpin sekolah karena sifatnya yang tegas" adalah murni produk konstruksi gender. Karena ia adalah hasil

konstruksi sosial, maka sifatnya tidak permanen (*nurture*), bisa berubah sesuai perkembangan zaman, dan berbeda antara satu kebudayaan dengan kebudayaan lainnya.

**Ketiga, Kodrat.** Di sinilah letak kerancuan yang paling sering terjadi dalam masyarakat Muslim. Istilah "kodrat" sering kali mengalami penyempitan makna (*semantical shift*). Secara teologis, kodrat adalah kekuasaan Allah yang melekat pada makhluk-Nya (*fitrah*). Namun, dalam percakapan sehari-hari, masyarakat sering mencampuradukkan antara "peran gender" dengan "kodrat." Memasak, mencuci, dan mendidik anak sering dianggap sebagai "kodrat perempuan," padahal itu adalah peran gender yang bisa dilakukan oleh laki-laki. Penunggalan makna ini berakibat fatal dalam dunia pendidikan: perempuan yang ingin mengejar karier akademik tertinggi sering kali dihantui rasa bersalah karena dianggap menyalahi "kodrat."

Untuk memperjelas pemahaman para mahasiswa dan peneliti, tabel di bawah ini menyajikan perbedaan fundamental antara Seks dan Gender dalam perspektif sosiologi-Islam:

**Tabel 1.1: Perbandingan Fundamental Seks dan Gender**

<b>Dimensi Perbedaan</b>	<b>Seks (Jenis Kelamin/<i>Al-Jins</i>)</b>	<b>Gender (Konstruksi Sosial)</b>
<b>Sumber Utama</b>	Ketentuan Tuhan ( <i>sunnatullah/nature</i> )	Konstruksi manusia ( <i>culture/nurture</i> )
<b>Sifat</b>	Permanen dan statis (tidak berubah)	Dinamis (berubah sesuai zaman & tempat)
<b>Ruang Lingkup</b>	Universal (sama di seluruh dunia)	Lokal/kultural (berbeda tiap masyarakat)
<b>Unsur Pembeda</b>	Biologis: alat reproduksi, kromosom	Sosiologis: peran, perilaku, tanggung jawab
<b>Contoh Nyata</b>	Menstruasi, hamil, menyusui	Memasak, memimpin, mencari nafkah
<b>Implikasi Hukum</b>	Menentukan hukum <i>thaharah (haid/nifas)</i>	Menentukan relasi sosial & kepemimpinan

Pemisahan tegas antara seks dan gender ini sangat penting dalam **Pendidikan Islam Kontemporer**. Mengapa? Karena jika seorang pendidik menganggap bahwa kepemimpinan adalah "seks" (hanya milik laki-laki secara biologis), maka ia akan menutup pintu bagi mahasiswi untuk berkembang. Namun, jika kepemimpinan dipahami sebagai "gender" (kapasitas yang dibangun melalui pendidikan), maka institusi Islam akan memberikan ruang seluas-luasnya bagi setiap individu untuk berprestasi.

Dalam Al-Qur'an, istilah *Adz-dzakar* (laki-laki) dan *Al-Untsa* (perempuan) sering kali digunakan untuk merujuk pada aspek biologis (seks). Namun, ketika berbicara tentang kualitas

kemanusiaan dan peran sosial, Al-Qur'an lebih sering menggunakan istilah *An-Nas* atau *Al-Mu'minun/Mu'minat*. Hal ini mengisyaratkan bahwa dalam pandangan Tuhan, kualitas intelektual dan spiritual seseorang tidak ditentukan oleh apa yang ada di antara kedua kakinya, melainkan oleh apa yang ada di dalam pikiran dan hatinya.

Oleh karena itu, tugas utama pendidikan Islam hari ini adalah melakukan "pemurnian makna kodrat." Kita harus mengembalikan kodrat pada maknanya yang luhur sebagai potensi fitrah kemanusiaan dan membebaskan peran-peran sosial dari belenggu tafsir patriarki yang sempit. Hanya dengan cara inilah, moderasi beragama dapat benar-benar diwujudkan: yaitu dengan memperlakukan manusia sebagai manusia, secara adil dan beradab.

## **B. Sejarah Penafsiran Gender: Dari Era Klasik ke Kontemporer**

Memahami posisi perempuan dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari sejarah penafsiran teks-teks otoritatif (Al-Qur'an dan Hadis). Sejarah penafsiran gender bukanlah garis lurus yang statis, melainkan sebuah dialektika yang dipengaruhi oleh sosiologi pengetahuan, struktur politik, dan budaya di mana penafsir itu hidup. Penafsiran agama, dalam banyak hal, merupakan "anak kandung" dari zamannya.

### **1. Era Klasik: Dominasi Fikih Patriarki dan Tekstualisme**

Pendidikan Islam dan Tantangan Feminisme Global:

Mencari Titik Temu dalam Moderasi Beragama | 6

Era klasik dalam sejarah Islam sekitar abad ke-7 hingga abad ke-13 M merupakan periode pembentukan fondasi keilmuan Islam yang sangat menentukan arah pemikiran umat hingga masa kini. Pada periode ini lahir berbagai disiplin ilmu seperti tafsir, fikih, hadis, kalam, dan tasawuf. Para ulama besar seperti Al-Tabari, Al-Qurtubi, dan Ibn Kathir telah memberikan kontribusi monumental dalam penafsiran Al-Qur'an dan perumusan hukum Islam. Karya-karya mereka menjadi rujukan utama dalam tradisi keilmuan Islam hingga saat ini

Namun demikian, perkembangan pemikiran Islam pada masa tersebut tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan budaya yang melingkupinya. Masyarakat Arab dan wilayah-wilayah Islam awal hidup dalam struktur sosial yang sangat patriarkis, yaitu sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai pusat otoritas dalam keluarga, ekonomi, dan politik. Dalam tatanan ini, laki-laki dipandang sebagai pelindung, pencari nafkah, sekaligus pemegang kendali keputusan publik dan domestik. Kondisi sosial ini secara tidak langsung memengaruhi cara pandang para ulama dalam memahami teks-teks keagamaan.

Meskipun para mufasir klasik memiliki integritas ilmiah dan kapasitas keilmuan yang tinggi, mereka tetap merupakan bagian dari masyarakatnya. Dengan demikian, penafsiran yang dihasilkan tidak sepenuhnya bebas dari konstruksi budaya yang berlaku saat itu. Dalam banyak karya tafsir klasik, terlihat kecenderungan untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara tekstual dan normatif tanpa analisis kontekstual yang mendalam terhadap relasi sosial yang berkembang. Pendekatan tekstual ini

menempatkan teks sebagai otoritas utama yang dipahami berdasarkan struktur bahasa dan riwayat yang tersedia, namun belum secara sistematis mempertimbangkan dinamika sosial yang lebih luas.

Salah satu contoh yang sering dibahas dalam kajian gender Islam adalah penafsiran terhadap QS. An-Nisa: 34, khususnya pada kata *qawwamun*. Ayat tersebut menyebutkan bahwa “*ar-rijālu qawwāmūna ‘ala an-nisā’*.” Dalam banyak tafsir klasik, kata *qawwamun* dimaknai sebagai bentuk superioritas atau keunggulan laki-laki atas perempuan secara hakiki. Penafsiran ini kemudian berkembang menjadi legitimasi teologis atas kepemimpinan absolut laki-laki dalam rumah tangga, bahkan dalam ranah sosial yang lebih luas.

Padahal secara linguistik, kata *qawwamun* dapat juga dipahami sebagai pihak yang bertanggung jawab atau pihak yang memikul kewajiban pemeliharaan. Namun dalam konstruksi tafsir klasik, makna tanggung jawab tersebut sering kali ditarik menjadi konsep keunggulan esensial. Akibatnya, relasi laki-laki dan perempuan dipahami secara hierarkis, bukan komplementer. Laki-laki ditempatkan sebagai subjek utama, sementara perempuan sebagai pihak yang bergantung dan berada di bawah otoritasnya.

Penafsiran hierarkis ini kemudian berimplikasi pada formulasi hukum fikih. Dalam berbagai mazhab, terdapat pembatasan terhadap ruang gerak perempuan, terutama dalam bidang kepemimpinan publik dan partisipasi sosial. Misalnya,

sebagian ulama klasik berpendapat bahwa perempuan tidak diperkenankan menjadi hakim atau pemimpin politik tertinggi. Argumentasi ini tidak hanya didasarkan pada teks-teks hadis tertentu, tetapi juga pada asumsi sosial bahwa perempuan secara kodrati dianggap kurang rasional atau lebih emosional dibanding laki-laki sebuah asumsi yang sangat dipengaruhi oleh budaya patriarkis.

Selain itu, dalam beberapa literatur tafsir dan kisah-kisah keagamaan, terdapat pengaruh *Israiliyat* yaitu cerita-cerita yang berasal dari tradisi Yahudi dan Nasrani yang masuk ke dalam khazanah tafsir Islam. Beberapa riwayat *Israiliyat* menggambarkan perempuan secara negatif, terutama dalam kisah penciptaan Hawa. Misalnya, terdapat narasi bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam yang bengkok. Meskipun hadis tentang tulang rusuk sering dipahami secara metaforis sebagai ajakan untuk bersikap lembut terhadap perempuan, dalam praktiknya ia kerap dimaknai secara peyoratif sebagai simbol kelemahan dan ketidaklurusan perempuan.

Narasi semacam ini memperkuat stereotip bahwa perempuan memiliki kecenderungan menyimpang atau membutuhkan pengawasan ketat dari laki-laki. Padahal, Al-Qur'an sendiri dalam QS. Al-Baqarah: 35-36 tidak secara eksplisit menyalahkan Hawa sebagai penyebab terusirnya manusia dari surga. Tanggung jawab disebutkan secara kolektif antara Adam dan pasangannya. Namun dalam sebagian tafsir klasik, pengaruh kisah-kisah *Israiliyat* menyebabkan penekanan kesalahan lebih diarahkan kepada perempuan.

Dominasi tekstualisme pada era klasik juga berkaitan dengan metode penafsiran yang menekankan otoritas riwayat (*tafsir bi al-ma'tsur*). Pendekatan ini sangat berhati-hati dalam menggunakan rasio, sehingga konteks sosial sering kali tidak menjadi pertimbangan utama. Walaupun pendekatan tersebut berhasil menjaga otentisitas teks dan menghindari spekulasi liar, ia juga berpotensi membekukan makna dalam struktur sosial tertentu.

Penting untuk dicatat bahwa menyebut adanya kecenderungan patriarkis dalam tafsir klasik bukan berarti menafikan kontribusi besar para ulama terdahulu. Justru sebaliknya, pengakuan atas konteks sosial mereka membantu kita memahami bahwa tafsir adalah produk ijtihad manusia yang selalu berada dalam ruang dan waktu tertentu. Kesadaran historis ini membuka peluang untuk melakukan pembacaan ulang yang lebih kontekstual dan adil terhadap teks-teks keagamaan. Dalam perspektif studi kontemporer, era klasik sering dilihat sebagai fase institusionalisasi otoritas laki-laki dalam struktur hukum Islam. Relasi gender yang awalnya bersifat moral dan spiritual dalam Al-Qur'an kemudian diterjemahkan menjadi struktur sosial yang lebih *rigid*. Pembakuan mazhab-mazhab fikih turut memperkuat struktur tersebut, karena interpretasi tertentu menjadi standar normatif yang sulit digugat selama berabad-abad.

Dengan demikian, era klasik dapat dipahami sebagai periode penting yang membentuk paradigma dominan dalam memahami

relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam. Dominasi fikih patriarki dan pendekatan tekstualisme bukan semata-mata lahir dari teks itu sendiri, melainkan dari interaksi antara teks dan konteks sosial yang patriarkis. Kesadaran atas dinamika ini menjadi titik awal bagi perkembangan tafsir dan fikih yang lebih responsif terhadap nilai-nilai keadilan dan kesetaraan di era selanjutnya.

## 2. Era Pertengahan: Kristalisasi Tradisi dan Domestikasi

Memasuki era pertengahan dalam sejarah peradaban Islam sekitar abad ke-13 hingga ke-18 M, pemikiran keislaman mengalami fase yang sering disebut sebagai periode kristalisasi tradisi. Jika pada era klasik terjadi proses pembentukan dan perumusan dasar-dasar ilmu keislaman, maka pada era pertengahan terjadi proses penguatan, pembakuan, dan pelestarian warisan tersebut. Mazhab-mazhab fikih, metode tafsir, serta kerangka teologi yang telah dirumuskan sebelumnya menjadi semakin mapan dan diterima sebagai otoritas yang hampir tak tergoyahkan.

Pada periode ini, karya-karya ulama klasik seperti Al-Tabari, Al-Qurtubi, dan Ibn Kathir diposisikan sebagai rujukan final dalam banyak persoalan tafsir dan hukum. Tradisi *syarah* (penjelasan), *hasiyah* (catatan pinggir), dan *mukhtashar* (ringkasan) berkembang pesat, menandai kecenderungan intelektual yang lebih bersifat reproduktif dibandingkan kreatif. Alih-alih melakukan pembacaan baru terhadap teks, banyak

ulama pada masa ini lebih fokus mempertahankan dan memperkuat bangunan pemikiran yang telah ada.

Fenomena ini melahirkan apa yang sering disebut sebagai “*taqlid*,” yaitu kecenderungan mengikuti pendapat ulama terdahulu tanpa membuka ruang luas bagi ijtihad baru. Meskipun tidak berarti ijtihad sepenuhnya berhenti, ruang geraknya menjadi sangat terbatas dan terkendali oleh otoritas mazhab. Pandangan-pandangan mufasir dan fuqaha klasik dianggap sebagai kebenaran yang telah final, sehingga upaya reinterpretasi sering kali dipandang sebagai bentuk penyimpangan dari tradisi.

Dalam konteks relasi gender, kristalisasi tradisi ini berdampak signifikan terhadap posisi perempuan dalam masyarakat Muslim. Penafsiran-penafsiran yang sebelumnya lahir dalam konteks sosial patriarkis kini mengalami pelembagaan dalam sistem pendidikan, hukum, dan struktur sosial. Relasi hierarkis antara laki-laki dan perempuan semakin dianggap sebagai bagian dari tatanan agama yang baku, bukan lagi sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat ditinjau ulang.

Salah satu arena penting yang menunjukkan proses domestikasi perempuan pada era pertengahan adalah institusi pendidikan Islam. Madrasah-madrasah yang berkembang pesat sejak abad ke-11, terutama setelah berdirinya jaringan madrasah Nizamiyah yang dipelopori oleh Nizam al-Mulk, menjadi pusat pembentukan otoritas keilmuan Islam. Kurikulum yang diajarkan di lembaga-lembaga ini umumnya mencakup fikih, usul fikih,

tafsir, hadis, dan ilmu-ilmu alat seperti nahwu, sharaf, balaghah, serta logika (mantiq).

Namun, akses terhadap pendidikan formal semacam ini lebih terbuka bagi laki-laki dibandingkan perempuan. Meskipun dalam sejarah terdapat perempuan-perempuan alim yang menjadi perawi hadis dan guru bagi ulama laki-laki, secara struktural partisipasi perempuan dalam pendidikan tinggi keagamaan semakin terbatas. Kurikulum untuk perempuan cenderung diarahkan pada aspek-aspek praktis yang berkaitan dengan peran domestik, seperti tata cara ibadah, pengelolaan rumah tangga, serta etika keluarga.

Ilmu-ilmu yang bersifat rasional dan kepemimpinan seperti logika, filsafat, politik, dan administrasi lebih banyak diasosiasikan dengan dunia laki-laki. Pembagian ini tidak hanya mencerminkan struktur sosial patriarkis, tetapi juga memperkuatnya. Perempuan diposisikan sebagai penjaga moralitas keluarga, sementara laki-laki dipandang sebagai aktor utama dalam ruang publik dan intelektual.

Dalam bidang tafsir, pendekatan yang berkembang pada era pertengahan cenderung defensif terhadap tradisi. Tafsir tidak lagi menjadi ruang eksplorasi makna yang dinamis, melainkan sarana untuk mengukuhkan interpretasi yang telah mapan. Penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi gender tetap mengikuti pola hierarkis yang telah dibangun sebelumnya. Misalnya, pemahaman terhadap QS. An-Nisa: 34 tentang kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga tetap

dipertahankan dalam kerangka superioritas struktural, bukan ditafsirkan ulang sebagai tanggung jawab kontekstual yang dapat berubah sesuai kondisi sosial.

Sikap defensif ini juga dipengaruhi oleh situasi politik dan sosial dunia Islam pada era pertengahan. Periode ini ditandai oleh berbagai tantangan eksternal seperti Perang Salib dan invasi Mongol, yang memunculkan kebutuhan untuk mempertahankan identitas dan stabilitas internal umat. Dalam situasi semacam ini, tradisi sering kali diperlakukan sebagai benteng yang harus dijaga dari perubahan. Akibatnya, kritik internal terhadap struktur sosial termasuk relasi gender tidak memperoleh ruang yang memadai.

Domestikasi perempuan pada era pertengahan tidak selalu diwujudkan dalam bentuk pelarangan eksplisit, tetapi lebih melalui pembatasan peran dan ekspektasi sosial. Ideal perempuan salehah digambarkan sebagai sosok yang taat, menjaga kehormatan keluarga, serta fokus pada ruang domestik. Narasi keagamaan yang berkembang menekankan pahala besar bagi perempuan yang menjalankan peran rumah tangga dengan baik, sementara keterlibatan dalam ruang publik kurang mendapatkan legitimasi yang setara.

Dampak dari proses kristalisasi ini adalah semakin minimnya suara perempuan dalam panggung intelektual formal. Jika pada masa awal Islam terdapat figur-figur perempuan yang aktif meriwayatkan hadis dan terlibat dalam diskursus keagamaan, maka pada era pertengahan representasi tersebut

semakin jarang terdokumentasi dalam arus utama literatur keilmuan. Struktur sosial dan institusional yang ada tidak sepenuhnya mendukung lahirnya otoritas keilmuan perempuan dalam skala luas.

Meski demikian, penting untuk dicatat bahwa realitas sejarah tidak sepenuhnya monolitik. Di berbagai wilayah, tetap terdapat perempuan-perempuan yang berkontribusi dalam transmisi ilmu, terutama dalam bidang hadis dan tasawuf. Namun kontribusi tersebut sering kali berada di pinggiran struktur resmi pendidikan dan otoritas hukum. Arus utama keilmuan tetap didominasi oleh laki-laki, baik sebagai penafsir, pengajar, maupun pembuat keputusan hukum.

Dengan demikian, era pertengahan dapat dipahami sebagai periode pelembagaan dan penguatan struktur patriarkis dalam tradisi Islam. Kristalisasi tradisi menjadikan interpretasi klasik sebagai norma baku yang sulit dipertanyakan, sementara proses domestikasi membatasi ruang gerak perempuan dalam pendidikan dan kepemimpinan publik. Dinamika ini membentuk warisan panjang yang kemudian menjadi tantangan bagi pemikir Muslim modern dan kontemporer dalam mengupayakan pembacaan ulang yang lebih kontekstual dan berkeadilan terhadap teks-teks keagamaan.

### **3. Era Modern dan Kontemporer: Dekonstruksi dan Rekonstruksi**

Perubahan besar dalam pemikiran Islam mengenai relasi gender mulai tampak pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.

Periode ini dikenal sebagai masa kebangkitan atau Nahdah, sebuah gerakan pembaruan intelektual yang muncul sebagai respons terhadap kolonialisme Barat, kemunduran politik dunia Islam, serta kebutuhan mendesak untuk mereformasi sistem pendidikan dan sosial. Dalam suasana inilah muncul kesadaran baru bahwa stagnasi umat tidak dapat diatasi tanpa perubahan mendasar dalam cara memahami agama, termasuk dalam isu perempuan.

Tokoh-tokoh pembaru seperti Muhammad Abduh dan Qasim Amin menjadi pelopor dalam mengangkat isu pendidikan perempuan sebagai prasyarat kemajuan peradaban Islam. Bagi mereka, keterbelakangan perempuan bukanlah ajaran Islam, melainkan akibat interpretasi sosial-keagamaan yang tidak lagi relevan dengan tuntutan zaman. Pendidikan dipandang sebagai kunci transformasi sosial, sebab perempuan yang terdidik akan melahirkan generasi yang berkualitas dan mampu berpartisipasi dalam pembangunan masyarakat.

Namun demikian, pada tahap awal ini, gagasan pembaruan masih berada dalam kerangka modernisasi sosial dan belum sepenuhnya menyentuh fondasi metodologis penafsiran teks. Kritik terhadap struktur patriarkis dalam tafsir klasik masih bersifat gradual dan berhati-hati. Revolusi epistemologis yang lebih radikal baru muncul pada akhir abad ke-20 melalui para pemikir yang kemudian dikenal sebagai Feminis Muslim. Mereka tidak hanya menuntut hak sosial bagi perempuan, tetapi juga

melakukan kritik metodologis terhadap cara teks agama dipahami selama berabad-abad.

Di antara tokoh penting dalam arus ini adalah Fazlur Rahman, Amina Wadud, dan Nasaruddin Umar. Meskipun memiliki latar belakang dan pendekatan yang berbeda, mereka memiliki kesamaan dalam hal penekanan pada pentingnya membaca Al-Qur'an secara kontekstual dan tematik. Metode yang mereka tawarkan sering disebut sebagai Metode Tematik-Kontekstual, yaitu pendekatan yang memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara menyeluruh berdasarkan tema tertentu serta mempertimbangkan konteks historis turunnya wahyu.

Salah satu argumen utama dalam pendekatan ini adalah bahwa teks wahyu turun dalam konteks sosial tertentu, yakni masyarakat Arab abad ke-7 yang sangat patriarkis. Oleh karena itu, beberapa ketentuan hukum yang tampak diskriminatif perlu dipahami sebagai respons terhadap kondisi sosial saat itu, bukan sebagai tujuan akhir yang bersifat absolut. Dalam kerangka ini, penting untuk membedakan antara pesan moral universal Al-Qur'an dan aturan praktis yang bersifat temporer.

Menurut pendekatan ini, nilai dasar yang menjadi ruh ajaran Islam adalah keadilan (*al-'adl*) dan kemaslahatan. Jika suatu penafsiran menghasilkan ketidakadilan struktural terhadap perempuan, maka penafsiran tersebut perlu dikaji ulang. Fazlur Rahman, misalnya, mengembangkan teori *double movement* (gerakan ganda), yaitu membaca teks dengan bergerak dari konteks historis menuju prinsip moral universal, lalu kembali

menerapkannya dalam konteks kekinian. Metode ini memungkinkan reinterpretasi ayat-ayat hukum agar tetap relevan tanpa kehilangan substansi etisnya.

Sementara itu, Amina Wadud menekankan pentingnya perspektif pengalaman perempuan dalam membaca Al-Qur'an. Ia berargumen bahwa selama ini tafsir didominasi oleh pengalaman laki-laki, sehingga menghasilkan bias gender dalam pemaknaan. Dengan pendekatan hermeneutika tauhid, ia menegaskan bahwa prinsip keesaan Tuhan (tauhid) meniscayakan kesetaraan ontologis seluruh manusia. Jika hanya Allah yang Maha Tinggi, maka tidak ada manusia baik laki-laki maupun perempuan yang secara esensial lebih tinggi dari yang lain.

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Nasaruddin Umar yang menekankan bahwa banyak perbedaan peran gender dalam literatur klasik lebih bersifat konstruksi budaya daripada ketentuan teologis yang mutlak. Ia menunjukkan bahwa Al-Qur'an menggunakan istilah-istilah yang bersifat netral secara spiritual dalam menggambarkan hubungan laki-laki dan perempuan, terutama dalam konteks pertanggungjawaban moral di hadapan Tuhan.

Konsep tauhid sebagai dasar kesetaraan menjadi fondasi teologis penting dalam pemikiran feminis Muslim. Tauhid tidak hanya berarti pengakuan terhadap keesaan Allah dalam ibadah, tetapi juga pembebasan manusia dari segala bentuk dominasi manusia atas manusia lainnya. Jika struktur sosial menempatkan laki-laki sebagai penguasa mutlak atas perempuan dengan

legitimasi agama, maka struktur tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip tauhid yang menolak segala bentuk pengultusan selain kepada Allah.

Pendekatan tematik-kontekstual juga mendorong pembacaan komprehensif terhadap seluruh ayat yang berbicara tentang laki-laki dan perempuan, bukan hanya berfokus pada ayat-ayat tertentu seperti QS. An-Nisa: 34. Ayat-ayat tentang penciptaan manusia dari satu jiwa (*nafs wahidah*), tentang kerja sama dalam kebajikan, serta tentang ganjaran yang setara bagi laki-laki dan perempuan, dijadikan dasar untuk membangun paradigma relasi yang lebih egaliter.

Dengan demikian, perubahan besar pada akhir abad ke-19 hingga abad ke-20 bukan sekadar perubahan sosial, tetapi juga perubahan metodologis dalam memahami teks suci. Jika era klasik ditandai oleh dominasi tekstualisme dan era pertengahan oleh kristalisasi tradisi, maka era kontemporer menghadirkan upaya dekonstruksi dan rekonstruksi tafsir dengan menekankan konteks, nilai moral universal, serta prinsip tauhid sebagai fondasi kesetaraan. Transformasi ini membuka ruang bagi pembacaan Islam yang lebih responsif terhadap tantangan zaman sekaligus tetap berakar pada prinsip-prinsip teologis yang mendasar.

**Tabel 1.2: Pergeseran Paradigma Penafsiran Gender**

Aspek Perbandingan	Penafsiran Klasik	Penafsiran Kontemporer
Pendekatan	Tekstual & atomistik (ayat demi ayat)	Kontekstual & holistik (tema besar al-qur'an)
Landasan Relasi	Hierarkis (laki-laki pemimpin perempuan)	Kemitraan ( <i>mubadalah</i> /kesalingan)
Fokus Kajian	Kesalahan individual & domestik	Kesalahan sosial & peran publik
Sumber Otoritas	Dominasi mufasir laki-laki	Inklusif (melibatkan perspektif perempuan)
Tujuan Akhir	Pelestarian tradisi & hukum fikih	Keadilan hakiki & transformasi sosial

### C. Paradigma Pendidikan Islam: Antara Pelestarian Tradisi dan Tuntutan Perubahan

Pendidikan Islam di era kontemporer berdiri di atas dua bandul yang saling tarik-menarik: **Konservatisme Tradisional** yang ingin menjaga kemurnian warisan masa lalu, dan **Modernisme-Progresif** yang menuntut adaptasi terhadap nilai-nilai global, termasuk kesetaraan gender. Ketegangan ini bukan sekadar masalah teknis kurikulum, melainkan masalah paradigma atau cara pandang dunia (*worldview*).

#### 1. Paradigma *Al-muhafadzah*: Melestarikan Warisan Klasik

Paradigma *al-muhafadzah* berakar pada kaidah yang sangat populer dalam tradisi pesantren dan pemikiran Islam tradisional: *al-muhafadzatu 'ala al-qadim al-shalih* (memelihara tradisi lama yang baik). Kaidah ini menegaskan bahwa warisan

Pendidikan Islam dan Tantangan Feminisme Global:

klasik bukanlah sesuatu yang harus ditinggalkan begitu saja, melainkan dijaga, dirawat, dan dilestarikan karena di dalamnya terdapat nilai-nilai kebijaksanaan yang telah teruji oleh waktu. Paradigma ini tumbuh dalam kultur keilmuan yang sangat menghormati otoritas ulama terdahulu serta memandang kesinambungan sanad keilmuan sebagai fondasi legitimasi intelektual.

Dalam konteks gender, paradigma ini cenderung mempertahankan pola relasi yang telah dirumuskan dalam literatur fikih klasik. Struktur otoritas keagamaan tetap didominasi oleh laki-laki, baik sebagai penafsir, pengajar, maupun pengambil keputusan hukum. Posisi laki-laki sebagai *qawwam* sering dipahami sebagai legitimasi teologis atas kepemimpinan tunggal dalam rumah tangga maupun ruang publik keagamaan. Dengan demikian, relasi gender dipandang sebagai bagian dari tatanan normatif yang sudah baku dan tidak memerlukan reinterpretasi radikal.

Secara metodologis, paradigma *al-muhafadzah* menempatkan teks klasik sebagai rujukan utama. Pembelajaran difokuskan pada penguasaan *kitab kuning* literatur turats yang ditulis dalam bahasa Arab klasik melalui metode sorogan, bandongan, dan syarah. Pendekatan yang digunakan umumnya bersifat tekstual dan normatif, dengan penekanan pada pemahaman literal terhadap isi kitab tanpa upaya kontekstualisasi yang mendalam terhadap realitas sosial kontemporer.

Karakteristik utama paradigma ini adalah kesetiaan pada otoritas mazhab. Pendapat ulama besar seperti Al-Nawawi, Ibn Qudamah, dan Al-Ghazali sering dijadikan rujukan final dalam pembahasan hukum dan etika sosial. Dalam banyak literatur tersebut, perempuan digambarkan dalam kerangka peran domestik sebagai istri yang taat, ibu yang mendidik anak, dan penjaga kehormatan keluarga.

Penggambaran perempuan dalam teks-teks klasik sering kali bersifat pasif dan subordinatif. Perempuan ditempatkan sebagai objek perlindungan dan pengawasan, bukan sebagai subjek aktif dalam produksi ilmu atau kepemimpinan sosial. Hal ini tidak terlepas dari konteks historis di mana teks-teks tersebut lahir, yakni masyarakat yang secara struktural patriarkis. Namun dalam paradigma *al-muhafadzah*, konstruksi tersebut cenderung diterima sebagai norma transhistoris, bukan sebagai hasil ijtihad yang terikat ruang dan waktu.

Dalam praktik pendidikan, paradigma ini juga tercermin dalam pembagian peran yang relatif konservatif. Laki-laki lebih sering didorong untuk mendalami ilmu-ilmu alat, fikih siyasah, dan kepemimpinan, sementara perempuan diarahkan pada pendalaman fikih ibadah dan etika keluarga. Walaupun dalam beberapa komunitas telah terjadi perubahan, secara umum paradigma ini masih mempertahankan garis demarkasi yang cukup tegas antara ranah publik dan domestik.

Salah satu kekuatan paradigma *al-muhafadzah* adalah kemampuannya menjaga kesinambungan tradisi. Dengan

berpegang pada khazanah klasik, paradigma ini mampu mempertahankan stabilitas identitas keagamaan dan menghindarkan masyarakat dari perubahan yang dianggap terlalu cepat atau liberal. Ia juga memberikan rasa kepastian hukum karena merujuk pada pendapat-pendapat yang telah mapan dan diakui keabsahannya dalam sejarah panjang umat Islam.

Namun demikian, paradigma ini menghadapi tantangan serius di era modern. Perempuan Muslim kini terlibat aktif dalam berbagai profesi sebagai akademisi, pemimpin organisasi, politisi, hakim, dan ulama. Realitas sosial ini sering kali tidak sepenuhnya terakomodasi dalam kerangka interpretasi yang kaku dan tekstual. Ketika teks dipahami tanpa mempertimbangkan konteks perubahan zaman, muncul kesan bahwa agama tidak responsif terhadap dinamika sosial.

Kritik yang sering diarahkan kepada paradigma *al-muhafadzah* adalah kecenderungannya dianggap bias gender dan kurang adaptif. Ketika struktur sosial berubah, pendekatan yang terlalu defensif terhadap tradisi berpotensi menghasilkan ketegangan antara norma ideal dan realitas aktual. Tantangan terbesar paradigma ini adalah bagaimana tetap setia pada prinsip memelihara yang lama yang baik tanpa menutup ruang bagi ijtihad yang relevan dengan kebutuhan zaman.

Dengan demikian, paradigma *al-muhafadzah* merupakan pendekatan yang menempatkan pelestarian warisan klasik sebagai prioritas utama. Ia memiliki kontribusi besar dalam

menjaga kesinambungan tradisi dan otoritas keilmuan, tetapi sekaligus menghadapi tuntutan untuk merefleksikan kembali posisi perempuan dalam masyarakat modern. Dialektika antara pelestarian dan pembaruan inilah yang menjadi medan perdebatan penting dalam diskursus gender dan pendidikan Islam kontemporer.

## 2. Paradigma *Al-Ikhdzu bi al-Jadid*: Merespons Perubahan Global

Paradigma *al-ikhdzu bi al-jadid al-ashlah* (mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik) merupakan kelanjutan dialektis dari prinsip *al-muhafadzatu 'ala al-qadim al-shalih*. Jika paradigma sebelumnya menekankan pelestarian tradisi, maka paradigma ini membuka ruang selektif terhadap gagasan-gagasan baru yang dinilai membawa kemaslahatan. Prinsip ini tidak dimaksudkan untuk menanggalkan warisan klasik, melainkan untuk melengkapinya dengan pendekatan yang relevan dengan perkembangan zaman. Dalam konteks globalisasi, modernitas, dan meningkatnya kesadaran hak asasi manusia, paradigma ini menjadi landasan penting bagi pembaruan pendidikan dan pemikiran Islam.

Masuknya pengaruh feminisme global dan diskursus hak asasi manusia ke dalam ruang akademik Islam bukanlah proses yang instan. Ia lahir dari pergulatan panjang antara tradisi dan modernitas, antara kebutuhan menjaga identitas keislaman dan tuntutan merespons perubahan sosial. Seiring meningkatnya akses pendidikan, komunikasi global, dan interaksi lintas budaya,

umat Islam tidak lagi hidup dalam ruang yang terisolasi. Wacana tentang kesetaraan, keadilan gender, dan partisipasi perempuan dalam ruang publik menjadi bagian dari percakapan global yang tidak dapat diabaikan.

Paradigma *al-ikhdu bi al-jadid* memandang isu gender bukan semata-mata sebagai produk Barat yang harus ditolak, tetapi sebagai perangkat analisis sosial yang dapat digunakan untuk menilai apakah suatu praktik benar-benar mencerminkan nilai keadilan yang diajarkan Al-Qur'an. Dalam kerangka ini, konsep kesetaraan tidak dipahami sebagai penyeragaman peran, melainkan sebagai pengakuan atas martabat dan hak yang sama di hadapan Allah. Prinsip keadilan (*al-'adl*) dan kemaslahatan (*maslahah*) menjadi titik temu antara nilai-nilai Islam dan diskursus global.

Karakteristik utama paradigma ini adalah integrasi ilmu pengetahuan. Ilmu-ilmu keislaman tidak lagi berdiri sendiri secara eksklusif, tetapi berdialog dengan ilmu sosial, humaniora, dan kajian gender. Pendekatan interdisipliner memungkinkan pembacaan teks agama yang lebih komprehensif, karena mempertimbangkan faktor sejarah, budaya, ekonomi, dan politik. Dengan demikian, tafsir tidak hanya bersandar pada gramatika dan riwayat, tetapi juga pada analisis struktur sosial yang melingkupi praktik keagamaan.

Dalam konteks pendidikan tinggi Islam di Indonesia, perubahan ini terlihat jelas pada transformasi kelembagaan seperti di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan UIN Sunan Kalijaga

Yogyakarta, yang mulai mengintegrasikan studi keislaman dengan ilmu-ilmu modern. Di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), mata kuliah Studi Gender dan Islam mulai diperkenalkan sebagai bagian dari kurikulum resmi. Kehadiran mata kuliah ini menunjukkan pengakuan bahwa isu gender merupakan tema akademik yang sah untuk dikaji dalam perspektif Islam.

Dampak lainnya adalah revisi buku teks Pendidikan Agama Islam (PAI) agar lebih inklusif dan sensitif gender. Representasi perempuan dalam buku pelajaran tidak lagi terbatas pada peran domestik, tetapi juga menampilkan figur-figur perempuan Muslim yang aktif dalam bidang pendidikan, kepemimpinan, dan profesi publik. Narasi yang sebelumnya cenderung menempatkan perempuan sebagai objek kini berangsur berubah menjadi subjek yang memiliki agensi dan kontribusi sosial.

Paradigma ini juga mendorong reinterpretasi terhadap ayat-ayat dan hadis yang selama ini dipahami secara hierarkis. Dengan memanfaatkan pendekatan kontekstual dan tematik, para akademisi berupaya menegaskan bahwa pesan moral universal Islam adalah keadilan dan rahmat bagi seluruh manusia. Jika terdapat praktik sosial yang merugikan perempuan atas nama agama, maka praktik tersebut perlu ditinjau ulang melalui kerangka *maqashid al-shariah* (tujuan-tujuan syariat).

Meski demikian, paradigma *al-ikhdu bi al-jadid* tidak lepas dari kritik. Sebagian kalangan menilai bahwa integrasi dengan wacana global berpotensi mengaburkan identitas Islam atau

membuka pintu bagi relativisme nilai. Tantangan terbesar paradigma ini adalah menjaga keseimbangan antara keterbukaan terhadap gagasan baru dan kesetiaan terhadap prinsip-prinsip teologis yang fundamental.

Dengan demikian, paradigma *al-ikhdu bi al-jadid* merepresentasikan upaya kreatif umat Islam dalam merespons perubahan global tanpa kehilangan akar tradisinya. Ia berusaha menjadikan Islam sebagai ajaran yang hidup dan relevan, mampu berdialog dengan zaman, serta tetap berpegang pada nilai-nilai dasar Al-Qur'an. Dalam konteks isu gender, paradigma ini membuka ruang bagi pendidikan dan pemikiran Islam yang lebih inklusif, reflektif, dan berorientasi pada keadilan substantif.

### **3. Dialektika di Indonesia: Kasus Pesantren dan Madrasah**

Dialektika antara pelestarian tradisi (*al-muhafadzah*) dan keterbukaan terhadap pembaruan (*al-ikhdu bi al-jadid*) menemukan bentuknya yang khas dalam konteks Indonesia. Sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, Indonesia memiliki jaringan pesantren dan madrasah yang sangat luas serta beragam. Di ruang inilah perdebatan tentang relasi gender, otoritas teks, dan perubahan sosial berlangsung secara nyata dan dinamis.

Pesantren, sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia, sejak awal dikenal sebagai benteng tradisi. Kurikulum berbasis kitab kuning, penghormatan terhadap sanad keilmuan, serta figur kiai sebagai otoritas moral dan intelektual merupakan ciri khasnya. Namun dalam beberapa dekade terakhir, sebagian

pesantren mulai melakukan refleksi kritis terhadap isu-isu sosial kontemporer, termasuk persoalan gender. Muncul istilah “Pesantren Responsif Gender” untuk menyebut lembaga yang berupaya mengintegrasikan perspektif keadilan gender dalam kurikulum, tata kelola, dan budaya pendidikannya tanpa meninggalkan akar tradisi.

Salah satu figur penting dalam upaya menjembatani tradisi dan realitas sosial adalah Sahal Mahfudh melalui gagasannya tentang Fiqh Sosial. Konsep ini menegaskan bahwa fikih tidak boleh dipahami semata-mata sebagai teks normatif yang statis, melainkan sebagai hasil ijtihad yang harus berdialog dengan kebutuhan masyarakat. Dalam kerangka Fiqh Sosial, teks agama diposisikan sebagai sumber nilai, sementara realitas sosial menjadi medan aktualisasi nilai tersebut.

Menurut pendekatan ini, hukum Islam memiliki dimensi etis dan tujuan kemaslahatan (*maqashid al-shariah*). Apabila realitas sosial menunjukkan bahwa perempuan memiliki kapasitas intelektual dan kontribusi signifikan dalam pembangunan bangsa, maka fikih pendidikan harus memberikan legitimasi terhadap partisipasi tersebut. Dengan kata lain, pengakuan terhadap pendidikan tinggi bagi perempuan bukanlah bentuk penyimpangan dari tradisi, melainkan aktualisasi nilai keadilan dan kemaslahatan yang memang menjadi ruh syariat.

Dialektika ini tampak jelas dalam perubahan orientasi sebagian pesantren dan madrasah yang mulai membuka akses luas bagi santri perempuan untuk mempelajari ilmu-ilmu alat,

kepemimpinan, bahkan wacana kontemporer seperti studi gender dan hak asasi manusia. Jika pada masa lalu peran perempuan lebih diarahkan pada ranah domestik, kini banyak pesantren yang mendorong santriwati untuk melanjutkan studi ke perguruan tinggi dan berkiprah di ruang publik.

Transformasi ini juga dipengaruhi oleh dinamika organisasi keagamaan besar seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, yang dalam berbagai forum resmi telah menegaskan pentingnya pendidikan dan pemberdayaan perempuan. Kehadiran lembaga pendidikan perempuan, organisasi otonom perempuan, serta forum bahtsul masail yang membahas isu-isu kontemporer menunjukkan bahwa diskursus gender tidak lagi berada di pinggiran, tetapi telah menjadi bagian dari perbincangan arus utama.

Namun demikian, proses ini tidak berlangsung tanpa ketegangan. Sebagian kalangan masih khawatir bahwa adopsi perspektif gender akan mengikis otoritas teks atau membuka pintu bagi feminisme radikal yang dianggap mengabaikan nilai-nilai spiritualitas. Di sisi lain, kelompok progresif menilai bahwa tanpa pembaruan metodologis, pendidikan Islam akan tertinggal dan gagal menjawab kebutuhan generasi muda.

Di sinilah pentingnya posisi moderat yang ditawarkan melalui pendekatan seperti Fiqh Sosial. Pendidikan Islam tidak boleh terjebak dalam romantisme masa lalu yang memutlakan struktur patriarkis sebagai norma abadi. Namun ia juga tidak boleh kehilangan jati diri dengan meniru mentah-mentah

paradigma luar yang tidak selaras dengan prinsip tauhid dan etika Islam. Jalan tengah yang ditawarkan adalah integrasi antara nilai dasar syariat: keadilan, rahmat, dan kemaslahatan dengan realitas sosial yang terus berubah.

Dengan demikian, dialektika di Indonesia menunjukkan bahwa tradisi dan pembaruan bukanlah dua kutub yang harus saling meniadakan. Pesantren dan madrasah dapat menjadi ruang kreatif yang menggabungkan kekayaan warisan klasik dengan kepekaan terhadap tantangan zaman. Dalam konteks gender, hal ini berarti membuka ruang partisipasi yang adil bagi perempuan tanpa mengabaikan fondasi spiritual dan moral Islam. Proses ini masih terus berlangsung, dan justru di situlah dinamika serta vitalitas pendidikan Islam Indonesia menemukan maknanya.

**Tabel 1.3: Pergeseran Paradigma Pendidikan Islam**

<b>Komponen Pendidikan</b>	<b>Paradigma Tradisional</b>	<b>Paradigma Kontemporer (Responsif Gender)</b>
<b>Tujuan Pendidikan</b>	Pelestarian nilai moral-klasik	Transformasi sosial & keadilan gender
<b>Metode Mengajar</b>	Indoktrinatif & searah	Dialogis & partisipatif
<b>Posisi Guru</b>	Otoritas tunggal (dominasi maskulin)	Fasilitator (kesetaraan peran)
<b>Materi Gender</b>	Statis (berbasis teks abad pertengahan)	Dinamis (kontekstualisasi teks dengan realitas)
<b>Output Lulusan</b>	Penjaga tradisi yang saleh	Agen perubahan yang moderat & adil

## BAB II

# GENEALOGI FEMINISME GLOBAL DAN PERSINGGUNGANNYA DENGAN ISLAM

### A. Memetakan Gelombang Feminisme: Dari Hak Politik ke Dekonstruksi Budaya

Feminisme sering kali dipahami secara peyoratif di lingkungan pendidikan Islam sebagai gerakan pemberontakan perempuan terhadap laki-laki. Namun, secara akademis, feminisme adalah diskursus intelektual dan gerakan sosial yang memperjuangkan keadilan bagi perempuan yang selama berabad-abad mengalami opresi sistemik.

Dalam bab ini, mahasiswa akan diajak menelusuri tiga hingga empat "gelombang" feminisme dunia:

1. **Gelombang Pertama (Abad 19 - Awal 20):** Fokus pada hak-hak sipil dan politik, seperti hak suara dan hak pendidikan. Ini adalah gelombang yang paling "aman" dan banyak diterima oleh tokoh pembaru Islam seperti Qasim Amin.
2. **Gelombang Kedua (1960-an - 1980-an):** Masuk ke isu yang lebih privat: seksualitas, hak reproduksi, dan kekerasan domestik. Slogan "*The Personal is Political*" muncul di sini. Di fase inilah ketegangan dengan dunia Islam mulai meruncing.
3. **Gelombang Ketiga & Keempat (1990-an - Sekarang):** Fokus pada **Interseksionalitas**. Feminisme tidak lagi tunggal (hanya milik perempuan kulit putih Barat), tetapi mencakup perempuan kulit berwarna, perempuan dunia ketiga, dan perempuan beragama (termasuk Muslimah).

## **B. Feminisme Islam (*Islamic Feminism*): Akar, Gerakan, dan Tokoh Kunci**

Sub-bab ini memiliki posisi yang sangat strategis dalam membangun argumen bahwa gagasan kesetaraan gender bukanlah konsep asing yang dipaksakan dari luar tradisi Islam. Sebaliknya, ia memiliki akar teologis, historis, dan metodologis yang kuat di dalam khazanah Islam itu sendiri. Apa yang dikenal sebagai Feminisme Islam (*Islamic Feminism*) bukan sekadar gerakan sosial, tetapi sebuah paradigma keilmuan yang menggunakan perangkat metodologi Islam: tafsir, fikih, hadis, usul fikih, dan sejarah untuk mengkritik dan merekonstruksi praktik patriarki yang selama berabad-abad dilegitimasi atas nama agama.

Feminisme Islam lahir dari kesadaran bahwa ketidakadilan terhadap perempuan di banyak masyarakat Muslim tidak selalu bersumber dari ajaran normatif Al-Qur'an, melainkan dari interpretasi yang dibentuk dalam konteks sosial patriarkis. Oleh karena itu, yang dikritik bukanlah wahyu, melainkan cara manusia memahami wahyu. Di sinilah letak perbedaan mendasar antara Feminisme Islam dan feminisme sekuler: Feminisme Islam tetap berakar pada tauhid, wahyu, dan tradisi keilmuan Islam sebagai sumber legitimasi.

### **1. Akar Teologis Kesetaraan dalam Islam**

Secara teologis, Islam menegaskan prinsip kesetaraan ontologis antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia diciptakan dari satu jiwa (*nafs wahidah*), dan keduanya sama-sama menjadi khalifah di bumi. Tanggung jawab moral, pahala, dan dosa tidak dibedakan berdasarkan jenis

kelamin. Ayat-ayat seperti QS. Al-Ahzab: 35 secara eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan secara berpasangan dalam konteks keimanan dan amal saleh.

Feminisme Islam menegaskan bahwa pesan moral universal Al-Qur'an adalah keadilan (*al-'adl*) dan rahmat (*rahmah*). Ketika praktik sosial menunjukkan ketidakadilan terhadap perempuan, maka yang harus dikaji ulang adalah struktur interpretasinya, bukan teks wahyunya. Dalam perspektif ini, kesetaraan bukanlah ancaman bagi agama, melainkan konsekuensi logis dari prinsip tauhid.

## **2. Feminisme Islam sebagai Gerakan Intelektual**

Sebagai gerakan intelektual, Feminisme Islam berkembang pesat pada akhir abad ke-20, terutama di wilayah Timur Tengah, Asia Selatan, dan diaspora Muslim di Barat. Para pemikirnya umumnya memiliki latar belakang pendidikan Islam yang kuat sekaligus terlibat dalam diskursus akademik modern. Mereka menggabungkan hermeneutika, kritik sejarah, dan analisis sosial untuk membaca ulang teks-teks klasik.

Feminisme Islam tidak mengusulkan pembatalan syariat, tetapi reinterpretasi terhadap teks-teks yang selama ini digunakan untuk membenarkan subordinasi perempuan. Ia menolak anggapan bahwa patriarki adalah bagian inheren dari Islam. Sebaliknya, ia melihat patriarki sebagai produk sejarah yang menyatu dengan tafsir dan fikih tertentu.

## **3. Metodologi Kesetaraan: Tafsir Tauhid Amina Wadud**

Salah satu tokoh penting dalam Feminisme Islam adalah Amina Wadud. Ia dikenal melalui pendekatannya yang disebut sebagai “Tafsir Tauhid.” Pendekatan ini berangkat dari prinsip dasar Islam: keesaan Tuhan (tauhid). Menurut Wadud, tauhid tidak hanya berarti pengakuan bahwa Allah itu Esa dalam ibadah, tetapi juga memiliki implikasi sosial dan etis. Jika hanya Allah yang Maha Tinggi dan Maha Berkuasa, maka tidak ada manusia yang berhak menempatkan dirinya sebagai superior secara esensial atas manusia lainnya. Ketika seorang laki-laki merasa dirinya secara kodrati lebih tinggi dari perempuan dan menggunakan agama untuk membenarkan dominasi tersebut, maka secara teologis ia telah melakukan apa yang disebut Wadud sebagai “syirik fungsional” yakni menempatkan dirinya dalam posisi otoritas yang seharusnya hanya milik Tuhan. Melalui pendekatan hermeneutika tauhid, Wadud membaca Al-Qur’an secara tematik dan menyeluruh. Ia tidak memusatkan perhatian hanya pada ayat-ayat yang tampak hierarkis, tetapi mengaitkannya dengan keseluruhan pesan Al-Qur’an tentang keadilan dan tanggung jawab moral. Misalnya, dalam menafsirkan QS. An-Nisa: 34 tentang *qawwamun*, ia menekankan bahwa istilah tersebut lebih tepat dipahami sebagai tanggung jawab fungsional yang bergantung pada kondisi sosial-ekonomi, bukan sebagai superioritas ontologis laki-laki.

Wadud juga mengkritik metode tafsir klasik yang didominasi oleh pengalaman laki-laki. Ia berargumen bahwa pengalaman perempuan sebagai subjek moral harus menjadi bagian dari proses interpretasi. Tanpa melibatkan perspektif

perempuan, tafsir cenderung bias dan tidak mencerminkan keadilan substantif yang menjadi tujuan wahyu.

#### **4. Fatima Mernissi: Kritik Sejarah terhadap Hadis**

Tokoh penting lainnya adalah Fatima Mernissi, seorang sosiolog dan pemikir Muslim asal Maroko. Berbeda dengan Wadud yang fokus pada tafsir Al-Qur'an, Mernissi banyak melakukan kritik historis terhadap hadis-hadis yang dianggap misoginis.

Mernissi meneliti hadis-hadis yang sering digunakan untuk membatasi kepemimpinan perempuan, seperti hadis yang menyatakan bahwa suatu kaum tidak akan beruntung jika dipimpin oleh perempuan. Ia melakukan analisis sanad (rantai periwayatan) dan konteks historis kemunculan hadis tersebut. Dalam kajiannya, Mernissi menunjukkan bahwa sebagian hadis tersebut berkaitan erat dengan konflik politik pada masa awal Islam, terutama pada periode pasca wafatnya Nabi Muhammad dan masa dinasti-dinasti awal.

Menurut Mernissi, pada masa Nabi Muhammad, perempuan memiliki peran publik yang signifikan. Mereka terlibat dalam baiat politik, peperangan, perdagangan, dan transmisi ilmu. Islam pada fase awalnya adalah gerakan transformasi sosial yang mengangkat martabat perempuan dibandingkan tradisi Arab pra-Islam. Namun dalam perkembangan selanjutnya, ketika kekuasaan politik berada di tangan elite laki-laki pada masa dinasti Umayyah dan Abbasiyah,

terjadi proses “pembakuan” interpretasi agama yang lebih menguntungkan stabilitas politik patriarkis.

Mernissi berpendapat bahwa sebagian narasi keagamaan kemudian “dibajak” untuk mendukung legitimasi kekuasaan laki-laki. Kritik sejarah yang ia lakukan tidak bertujuan meruntuhkan otoritas hadis secara keseluruhan, tetapi mengajak umat Islam untuk lebih kritis dalam memahami konteks politik dan sosial di balik proses kodifikasi hadis.

## **5. Islam sebagai Gerakan Pembebasan**

Baik Wadud maupun Mernissi sepakat bahwa Islam pada awal kemunculannya adalah gerakan pembebasan. Nabi Muhammad membawa perubahan radikal terhadap struktur sosial Arab yang sebelumnya sangat diskriminatif terhadap perempuan, misalnya dengan melarang praktik penguburan bayi perempuan, memberikan hak waris, serta mengakui kapasitas intelektual perempuan.

Namun proses sejarah menunjukkan bahwa transformasi sosial tidak selalu berjalan linear. Struktur kekuasaan, kepentingan politik, dan budaya patriarki dapat memengaruhi arah interpretasi agama. Feminisme Islam hadir untuk mengembalikan semangat pembebasan tersebut dengan menggunakan perangkat metodologi Islam itu sendiri.

## **6. Relevansi Feminisme Islam di Dunia Muslim**

Dalam konteks dunia Muslim kontemporer, Feminisme Islam memiliki peran penting dalam

pendidikan, legislasi, dan reformasi sosial. Di berbagai negara, wacana ini memengaruhi revisi undang-undang keluarga, peningkatan partisipasi perempuan dalam lembaga keagamaan, serta pembaruan kurikulum pendidikan Islam.

Di Indonesia, diskursus Feminisme Islam turut berkembang melalui kajian akademik di perguruan tinggi keagamaan serta forum-forum bahtsul masail yang membahas isu-isu perempuan. Pendekatan ini membantu menjembatani antara nilai tradisi dan tuntutan keadilan sosial moder.

### **C. Benturan Budaya atau Dialog: Kritik Islam terhadap Feminisme Sekuler**

Perbincangan tentang relasi Islam dan feminisme tidak dapat dilepaskan dari dinamika global yang mempertemukan berbagai sistem nilai, ideologi, dan tradisi intelektual. Dalam konteks ini, muncul pertanyaan penting: apakah hubungan antara Islam dan feminisme sekuler merupakan benturan budaya yang tak terhindarkan, atau justru dapat menjadi ruang dialog yang produktif? Pertanyaan ini relevan terutama dalam dunia pendidikan Islam, di mana isu kesetaraan gender, hak perempuan, dan peran sosial terus menjadi topik diskusi yang dinamis. Sikap yang terlalu defensif berpotensi menutup diri dari perkembangan pemikiran global, sementara sikap yang terlalu permisif berisiko mengikis fondasi teologis dan moral yang menjadi ciri khas

Islam. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan moderat yang mampu menempatkan kritik secara proporsional.

Feminisme sekuler pada dasarnya lahir dari pengalaman historis Barat yang panjang, terutama dalam menghadapi dominasi gereja dan struktur sosial feodal yang menindas perempuan. Dalam konteks tersebut, agama sering dipandang sebagai institusi yang bersekutu dengan kekuasaan patriarkis. Karena itu, sebagian arus feminisme sekuler mengembangkan kritik tajam terhadap agama, bahkan memosisikannya sebagai sumber utama penindasan terhadap perempuan. Paradigma ini kemudian berkembang dalam berbagai bentuk, dari feminisme liberal hingga feminisme radikal yang menuntut pembongkaran total terhadap struktur keluarga tradisional dan norma-norma berbasis agama.

Di sinilah muncul titik benturan utama dengan perspektif Islam. Dalam Islam, agama bukanlah institusi penindas yang terpisah dari kehidupan manusia, melainkan sumber nilai moral dan pedoman hidup yang diyakini berasal dari wahyu Tuhan. Kritik yang memandang agama sebagai akar masalah tidak sepenuhnya relevan dalam konteks Islam, karena teks suci Al-Qur'an justru membawa misi pembebasan dari praktik-praktik diskriminatif yang telah mengakar dalam masyarakat Arab pra-Islam. Oleh karena itu, menyamakan pengalaman historis Barat dengan pengalaman umat Islam merupakan simplifikasi yang problematik.

Salah satu titik ketegangan yang paling jelas adalah dalam hal liberalisme radikal. Dalam sebagian arus feminisme sekuler, kebebasan individu diposisikan sebagai nilai tertinggi yang hampir tanpa batas.

Kebebasan dipahami sebagai otonomi penuh atas tubuh dan pilihan hidup, terlepas dari norma agama atau struktur sosial tradisional. Dalam perspektif ini, institusi keluarga tradisional sering dianggap sebagai ruang domestik yang mereproduksi subordinasi perempuan. Beberapa teori bahkan memandang pernikahan sebagai konstruksi patriarkis yang perlu didekonstruksi.

Sementara itu, dalam Islam, keluarga dipandang sebagai institusi sakral yang menjadi fondasi masyarakat. Al-Qur'an menggambarkan relasi suami-istri sebagai hubungan yang dilandasi oleh *sakinah* (ketenangan), *mawaddah* (cinta), dan *rahmah* (kasih sayang). Pendidikan Islam menempatkan keluarga sebagai ruang pertama pembentukan akhlak, spiritualitas, dan tanggung jawab sosial. Oleh karena itu, gagasan yang memandang keluarga semata-mata sebagai struktur penindasan sulit diterima dalam kerangka teologis Islam. Kritik terhadap praktik ketidakadilan dalam keluarga memang diperlukan, tetapi pembongkaran total terhadap institusi keluarga bukanlah solusi yang sejalan dengan prinsip Islam.

Benturan lainnya terletak pada cara memandang otoritas moral. Feminisme sekuler sering kali mendasarkan legitimasi pada rasionalitas manusia dan kontrak sosial, tanpa merujuk pada wahyu sebagai sumber norma. Dalam Islam, kebebasan manusia selalu berada dalam bingkai penghambaan kepada Allah. Kebebasan bukanlah kebebasan absolut, melainkan kebebasan yang bertanggung jawab. Konsep ini berakar pada tauhid, yang menegaskan bahwa manusia adalah hamba sekaligus khalifah di bumi. Sebagai hamba, manusia memiliki kewajiban moral

kepada Tuhan: sebagai khalifah, ia memiliki tanggung jawab sosial terhadap sesama.

Pendidikan Islam menekankan bahwa kebebasan perempuan harus dipahami dalam kerangka akhlak dan tanggung jawab teologis. Perempuan memiliki hak untuk memperoleh pendidikan, bekerja, berpartisipasi dalam ruang publik, dan mengembangkan potensinya. Namun semua itu tidak dilepaskan dari prinsip moral yang menjaga martabat dan keseimbangan sosial. Dalam kerangka ini, kebebasan tidak diartikan sebagai penolakan terhadap norma, melainkan sebagai kemampuan memilih secara sadar dalam batas nilai-nilai ilahiah.

Pendekatan moderat ini menolak dua ekstrem sekaligus. Di satu sisi, ia menolak patriarki yang membatasi perempuan atas nama agama tanpa dasar keadilan yang kuat. Di sisi lain, ia juga menolak liberalisme radikal yang mengabaikan dimensi spiritual dan tanggung jawab moral. Pendidikan Islam berusaha membangun paradigma integratif, di mana kesetaraan dipahami sebagai kesetaraan dalam martabat dan tanggung jawab, bukan keseragaman mutlak dalam peran.

Dialog antara Islam dan feminisme sekuler tetap mungkin dilakukan, terutama pada isu-isu yang memiliki titik temu seperti penghapusan kekerasan terhadap perempuan, akses pendidikan, dan keadilan ekonomi. Nilai-nilai universal seperti penghormatan terhadap martabat manusia dan penolakan terhadap diskriminasi dapat menjadi jembatan komunikasi. Namun dialog tersebut harus disertai kesadaran kritis bahwa tidak semua konsep dapat diadopsi tanpa penyesuaian teologis dan kultural.

Dalam konteks pendidikan Islam, tantangan terbesarnya adalah membekali peserta didik dengan kemampuan berpikir kritis sekaligus komitmen spiritual. Mereka perlu memahami wacana global secara terbuka, tetapi juga memiliki fondasi akidah dan akhlak yang kokoh. Dengan demikian, generasi Muslim tidak terjebak dalam sikap inferior yang menolak semua gagasan luar, maupun dalam sikap imitasi yang menerima tanpa seleksi.

Akhirnya, relasi antara Islam dan feminisme sekuler lebih tepat dipahami sebagai ruang dialog yang selektif daripada benturan yang mutlak. Islam memiliki sumber daya teologis dan intelektual yang cukup untuk merespons tantangan zaman tanpa harus kehilangan identitasnya. Kritik terhadap feminisme sekuler bukanlah bentuk penolakan terhadap kesetaraan, melainkan upaya menjaga agar perjuangan keadilan tetap berada dalam bingkai tauhid, akhlak, dan tanggung jawab kepada Allah. Dalam kerangka inilah pendidikan Islam dapat memainkan peran strategis sebagai mediator antara tradisi dan modernitas, antara nilai spiritual dan tuntutan sosial, serta antara kebebasan dan tanggung jawab.

#### **D. Post-Feminisme dan Tantangan Masyarakat 5.0 bagi Muslimah**

Perkembangan teknologi digital pada abad ke-21 telah mengubah lanskap sosial, budaya, dan keagamaan secara drastis. Jika pada masa sebelumnya wacana keagamaan dan isu-isu gender berkembang melalui forum akademik, mimbar, dan organisasi formal, maka kini media sosial menjadi ruang baru yang sangat berpengaruh. Dalam konteks ini, muncul fenomena yang sering disebut sebagai *digital feminism*, yaitu

gerakan dan kesadaran feminis yang berkembang melalui platform digital. Bagi perempuan Muslim, ruang ini menghadirkan peluang sekaligus tantangan yang kompleks.

Media sosial seperti Instagram, X (Twitter), YouTube, dan TikTok memungkinkan perempuan Muslim untuk mengekspresikan gagasan, berbagi pengalaman, serta membangun solidaritas lintas batas geografis. Jika pada masa lalu akses terhadap panggung publik relatif terbatas dan sering dimediasi oleh struktur otoritas yang maskulin, kini perempuan dapat secara langsung menyuarakan perspektifnya. Mereka dapat membahas isu tafsir, fikih perempuan, pendidikan, karier, bahkan pengalaman personal tentang diskriminasi, tanpa harus menunggu legitimasi formal dari lembaga tertentu.

Fenomena ini telah melahirkan banyak intelektual dan aktivis perempuan Muslim yang memanfaatkan ruang digital untuk dakwah, edukasi, dan advokasi. Diskusi tentang kesetaraan dalam Islam, reinterpretasi ayat-ayat gender, serta kritik terhadap praktik budaya yang diskriminatif menjadi lebih terbuka dan partisipatif. Media sosial menjadi arena demokratisasi wacana, di mana otoritas tidak lagi sepenuhnya ditentukan oleh gelar atau institusi, tetapi juga oleh kapasitas argumentasi dan kemampuan membangun jejaring.

Namun di balik peluang tersebut, dunia digital juga melahirkan bentuk baru ketidakadilan yang dapat disebut sebagai “patriarki siber.” Ruang maya yang seharusnya inklusif sering kali berubah menjadi arena perundungan, pelecehan verbal, dan serangan berbasis gender. Perempuan yang aktif bersuara, terutama dalam isu-isu sensitif seperti

tafsir gender atau kepemimpinan perempuan, kerap menjadi sasaran komentar misoginis, body shaming, hingga ancaman kekerasan.

Patriarki siber menunjukkan bahwa teknologi tidak otomatis menghapus struktur dominasi, ia hanya memindahkannya ke medium baru. Anonimitas dan algoritma media sosial bahkan dapat memperparah polarisasi. Narasi kebencian lebih cepat viral dibandingkan diskusi ilmiah yang argumentatif. Dalam konteks ini, perempuan Muslim tidak hanya berhadapan dengan tantangan teologis dan sosial, tetapi juga dengan tantangan digital yang memerlukan literasi media dan ketahanan psikologis.

Digital feminism dalam konteks Islam karena itu tidak cukup hanya berbicara tentang hak bersuara, tetapi juga tentang etika bermedia. Pendidikan Islam perlu memberikan fondasi akhlak digital, yaitu kesadaran bahwa interaksi di dunia maya tetap berada dalam pengawasan moral dan tanggung jawab kepada Allah. Kebebasan berekspresi harus berjalan beriringan dengan adab, tabayyun (verifikasi informasi), dan penghormatan terhadap martabat sesama. Tanpa etika ini, ruang digital justru menjadi tempat reproduksi konflik dan kekerasan simbolik.

Fenomena ini semakin relevan ketika dikaitkan dengan konsep Masyarakat 5.0, sebuah gagasan tentang tatanan sosial masa depan yang menempatkan teknologi cerdas seperti kecerdasan buatan, *big data*, dan *Internet of Things* sebagai bagian integral dari kehidupan manusia. Dalam masyarakat ini, batas antara dunia fisik dan digital semakin kabur. Pendidikan, ekonomi, dan dakwah semuanya terhubung dalam ekosistem teknologi yang kompleks.

Bagi mahasiswi Pendidikan Agama Islam (PAI), Masyarakat 5.0 menghadirkan tantangan sekaligus peluang besar. Mereka tidak lagi cukup hanya menguasai ilmu-ilmu keislaman secara tekstual, tetapi juga harus melek teknologi dan mampu memanfaatkan perangkat digital untuk pembelajaran, penelitian, dan dakwah. Seorang calon pendidik PAI di era ini dituntut mampu membuat konten edukatif berbasis multimedia, memahami dinamika algoritma media sosial, serta memanfaatkan teknologi sebagai sarana penyebaran nilai-nilai Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

Namun, tantangan terbesar bukan hanya pada aspek teknis, melainkan pada integrasi antara kompetensi digital dan identitas kesalehan. Modernitas teknologi sering diasosiasikan dengan gaya hidup yang serba cepat, instan, dan kadang permisif. Dalam situasi ini, mahasiswi PAI harus mampu menjaga keseimbangan antara profesionalitas dan spiritualitas. Menjadi ilmuwan, pemimpin, dan pendidik yang unggul tidak berarti melepaskan komitmen terhadap akhlak, kesederhanaan, dan tanggung jawab moral.

Identitas kesalehan di era digital tidak lagi cukup dipahami sebagai simbol eksternal, tetapi sebagai integritas internal yang tercermin dalam cara menggunakan teknologi. Seorang mahasiswi PAI yang aktif di media sosial, misalnya, harus mampu menunjukkan bahwa produktivitas digital dapat berjalan seiring dengan kedalaman spiritual. Ia dapat berdakwah tanpa menyebarkan kebencian, berdebat tanpa mencaci, dan berkarya tanpa kehilangan adab.

Masyarakat 5.0 juga menuntut perempuan Muslim untuk terlibat dalam bidang sains dan teknologi, yang selama ini sering dianggap

sebagai domain maskulin. Tantangan ini membuka ruang bagi lahirnya ilmuwan perempuan yang tidak hanya kompeten secara akademik, tetapi juga memiliki perspektif etis dalam pengembangan teknologi. Pendidikan Islam perlu mendorong mahasiswi untuk tidak merasa inferior dalam bidang STEM (*Science, Technology, Engineering, Mathematics*), sekaligus menanamkan kesadaran bahwa ilmu pengetahuan adalah bagian dari amanah kekhalifahan manusia di bumi.

Dalam konteks ini, digital feminism dapat dipahami sebagai fase baru perjuangan kesetaraan yang memanfaatkan teknologi sebagai alat transformasi sosial. Namun perjuangan ini harus tetap berakar pada prinsip tauhid dan akhlak. Tanpa fondasi spiritual, kebebasan digital berpotensi berubah menjadi anarki moral: sebaliknya, tanpa literasi teknologi, kesalehan dapat terpinggirkan dalam arus globalisasi informasi.

Oleh karena itu, pendidikan Islam di era Masyarakat 5.0 perlu merumuskan paradigma integratif yang memadukan literasi digital, kesadaran gender, dan spiritualitas. Mahasiswi PAI harus dipersiapkan bukan hanya sebagai pengajar di kelas, tetapi sebagai agen perubahan yang mampu menghadirkan Islam dalam ruang digital secara cerdas dan beradab. Mereka adalah generasi yang diharapkan mampu membuktikan bahwa teknologi bukan ancaman bagi kesalehan, melainkan sarana untuk memperluas kemaslahatan.

Dengan demikian, sub-bab ini menegaskan bahwa isu feminisme Islam tidak lagi terbatas pada perdebatan teks dan tradisi, tetapi telah memasuki ranah teknologi dan masa depan peradaban. Digital feminism dan tantangan Masyarakat 5.0 menunjukkan bahwa perjuangan

kesetaraan dan integritas spiritual kini berlangsung di ruang-ruang baru yang menuntut kesiapan intelektual, emosional, dan teologis. Pendidikan Islam yang responsif terhadap perkembangan ini akan mampu melahirkan perempuan Muslim yang cakap teknologi, kokoh iman, dan berdaya dalam membentuk arah peradaban.

## **BAB III**

### **ANATOMI BIAS GENDER DALAM KURIKULUM PAI**

#### **A. Analisis Buku Teks PAI: Mengidentifikasi Stereotip Peran**

Analisis terhadap buku teks Pendidikan Agama Islam (PAI) dari jenjang Sekolah Dasar (SD) hingga Sekolah Menengah Atas (SMA) menunjukkan bahwa konstruksi peran gender masih kerap direproduksi secara tidak sadar melalui dua medium utama, yakni visual (gambar/ilustrasi) dan verbal (narasi/teks). Buku teks sebagai perangkat kurikulum bukan sekadar alat bantu belajar, melainkan juga medium pembentuk imajinasi sosial peserta didik tentang bagaimana dunia seharusnya berjalan. Melalui ilustrasi dan narasi yang berulang, buku pelajaran membentuk persepsi mengenai peran laki-laki dan perempuan dalam keluarga, masyarakat, dan ruang publik. Karena itu, audit terhadap buku PAI tidak hanya bertujuan melihat akurasi materi keislaman, tetapi juga menelaah pesan implisit tentang relasi gender yang terbangun di dalamnya.

Pada aspek visual, bias domestikasi perempuan terlihat cukup konsisten. Ilustrasi dalam buku PAI tingkat dasar sering menggambarkan ibu sedang memasak di dapur, menyapu rumah, atau mengasuh anak, sementara ayah digambarkan berangkat kerja, duduk di kantor, memimpin rapat, atau menjadi imam salat di masjid. Pembagian peran ini ditampilkan sebagai sesuatu yang alamiah dan tidak problematis. Anak perempuan dalam gambar sering ditampilkan membantu ibu di rumah, sedangkan anak laki-laki digambarkan bermain di luar rumah atau belajar dengan cita-cita menjadi dokter, polisi, atau

pemimpin. Pola visual semacam ini, meskipun tampak sederhana, secara perlahan membangun asosiasi psikologis bahwa ruang domestik adalah “kodrat visual” perempuan dan ruang publik adalah “wilayah alami” laki-laki.

Pada tingkat SMP dan SMA, bias tersebut tidak sepenuhnya hilang, meskipun tampil lebih subtil. Misalnya, dalam bab tentang tanggung jawab keluarga, narasi sering menekankan kewajiban laki-laki sebagai pencari nafkah dan perempuan sebagai pengelola rumah tangga tanpa menghadirkan kemungkinan peran yang lebih dinamis. Jarang ditemukan ilustrasi perempuan sebagai guru besar, pemimpin organisasi, hakim, atau pengusaha dalam konteks pembelajaran agama. Padahal, secara historis maupun normatif, Islam tidak pernah menutup ruang partisipasi publik bagi perempuan. Ketidakseimbangan visual ini menciptakan imajinasi yang sempit tentang kontribusi perempuan dalam masyarakat Muslim.

Bias domestikasi juga diperkuat oleh pilihan kata dalam teks. Dalam pembahasan tentang keluarga sakinah, misalnya, sering kali ditekankan bahwa istri yang salehah adalah yang taat kepada suami dan pandai mengurus rumah, sementara deskripsi tentang suami lebih banyak terkait kepemimpinan, tanggung jawab, dan perlindungan. Meskipun konsep kepemimpinan keluarga memang dibahas dalam fikih klasik, penyajiannya dalam buku teks sering kali tidak disertai konteks historis dan sosial yang memadai. Akibatnya, siswa menerima konstruksi tersebut sebagai norma mutlak, bukan sebagai hasil ijtihad ulama dalam situasi sosial tertentu. Buku teks jarang mengajak peserta didik untuk berdiskusi secara kritis mengenai bagaimana peran tersebut dapat beradaptasi dengan realitas sosial kontemporer, di mana banyak

perempuan juga berperan sebagai pencari nafkah, akademisi, dan pemimpin publik.

Dalam aspek verbal, marginalisasi tokoh perempuan terlihat jelas pada materi Sejarah Kebudayaan Islam (SKI). Tokoh perempuan yang paling sering muncul biasanya terbatas pada istri-istri Nabi Muhammad saw., seperti Khadijah binti Khuwailid dan Aisyah binti Abu Bakar. Kedua figur ini memang memiliki peran monumental dalam sejarah Islam: Khadijah sebagai pengusaha sukses sekaligus pendukung utama dakwah Nabi, dan Aisyah sebagai perawi hadis serta rujukan ilmu bagi para sahabat. Namun, representasi perempuan dalam buku teks sering berhenti pada dua nama tersebut, tanpa memperluas cakrawala siswa terhadap keragaman kontribusi perempuan Muslim sepanjang sejarah.

Sangat jarang buku teks membahas tokoh seperti Shifa binti Abdullah yang pada masa kepemimpinan Umar bin Khattab dipercaya mengelola pasar Madinah. Penunjukan tersebut menunjukkan bahwa perempuan pada masa awal Islam dapat memegang otoritas publik yang strategis. Demikian pula figur seperti Sayyidah Nafisah, seorang ulama perempuan yang menjadi guru dari Imam Syafi'i, hampir tidak pernah muncul dalam buku PAI tingkat sekolah. Ketidakhadiran figur-figur ini menciptakan kesan seolah-olah sejarah intelektual Islam didominasi sepenuhnya oleh laki-laki, padahal fakta sejarah menunjukkan keterlibatan perempuan yang signifikan dalam bidang ilmu, ekonomi, dan sosial.

Marginalisasi ini bukan semata-mata persoalan kelalaian, melainkan terkait dengan paradigma historiografi yang maskulin. Sejarah sering ditulis dari sudut pandang elite politik dan ulama laki-laki,

sehingga kontribusi perempuan kurang terdokumentasi atau dianggap tidak sentral. Ketika buku teks mengambil sumber sejarah yang sudah bias tersebut tanpa kritik, maka bias itu ikut direproduksi di ruang kelas. Akibatnya, peserta didik perempuan kehilangan role model historis yang dapat menginspirasi mereka untuk berkiprah di ruang publik dengan legitimasi religius yang kuat.

Analisis kuantitatif sederhana terhadap beberapa buku SKI menunjukkan ketimpangan yang signifikan dalam jumlah penyebutan tokoh laki-laki dan perempuan. Dalam satu buku SMA, misalnya, dari puluhan tokoh yang dibahas dalam periode klasik dan pertengahan, hanya dua atau tiga perempuan yang disebutkan secara singkat. Bahkan dalam pembahasan tentang perkembangan ilmu pengetahuan Islam, hampir seluruh ilmuwan yang disebut adalah laki-laki, tanpa penjelasan bahwa perempuan juga berkontribusi dalam periwayatan hadis, pendidikan, dan kegiatan sosial. Ketimpangan ini memperkuat stereotip bahwa kepemimpinan intelektual adalah domain laki-laki.

Dampak pedagogis dari bias visual dan verbal ini cukup serius. Peserta didik membentuk skema kognitif tentang “apa yang mungkin” dan “apa yang tidak mungkin” bagi diri mereka berdasarkan contoh-contoh yang disajikan. Jika anak perempuan terus-menerus melihat perempuan hanya di ruang domestik, mereka mungkin membatasi aspirasi diri mereka pada ranah tersebut. Sebaliknya, anak laki-laki dapat tumbuh dengan keyakinan bahwa ruang publik dan otoritas adalah hak alami mereka. Dalam jangka panjang, konstruksi ini dapat memengaruhi pilihan pendidikan, karier, bahkan pola relasi dalam rumah tangga.

Namun demikian, perlu dicatat bahwa tidak semua buku PAI menunjukkan pola yang sama. Beberapa edisi terbaru mulai menampilkan ilustrasi yang lebih inklusif, seperti perempuan yang digambarkan sebagai guru, dokter, atau pemimpin organisasi. Ada pula buku yang mulai memasukkan diskusi tentang pentingnya pendidikan bagi laki-laki dan perempuan secara setara, dengan merujuk pada prinsip keadilan dalam Al-Qur'an. Meskipun demikian, perubahan ini belum merata dan masih membutuhkan evaluasi sistematis agar tidak sekadar bersifat kosmetik.

Karena itu, analisis buku teks PAI harus dilihat sebagai bagian dari upaya reformasi pendidikan Islam yang lebih luas. Audit gender bukan bertujuan untuk mengimpor nilai asing, melainkan untuk memastikan bahwa pesan keadilan yang menjadi inti ajaran Islam benar-benar tercermin dalam materi pembelajaran. Pendidikan agama seharusnya menjadi ruang pembebasan dan pemberdayaan, bukan reproduksi stereotip yang membatasi potensi peserta didik. Dengan menghadirkan tokoh-tokoh perempuan yang beragam dan menyajikan ilustrasi yang lebih seimbang, buku teks PAI dapat menjadi sarana pembentukan generasi Muslim yang adil, inklusif, dan percaya diri dalam menjalankan peran mereka di berbagai ranah kehidupan.

Dengan demikian, identifikasi stereotip peran dalam buku teks PAI bukanlah upaya untuk menegasikan tradisi, melainkan untuk melakukan refleksi kritis terhadap cara tradisi itu diajarkan. Ketika sejarah dan ajaran Islam dipresentasikan secara lebih komprehensif, peserta didik akan memahami bahwa Islam sejak awal memberikan ruang partisipasi yang luas bagi perempuan. Tugas pendidikan

kontemporer adalah memastikan bahwa ruang tersebut tidak tertutup oleh bias naratif yang diwariskan tanpa disadari.

## **B. Kurikulum Tersembunyi (*Hidden Curriculum*) di Sekolah dan Madrasah**

Konsep *hidden curriculum* atau kurikulum tersembunyi merujuk pada seperangkat nilai, norma, ekspektasi, dan pesan sosial yang tidak tertulis secara eksplisit dalam dokumen kurikulum resmi, tetapi secara nyata ditransmisikan melalui praktik sehari-hari di sekolah dan madrasah. Jika kurikulum formal mengatur mata pelajaran, kompetensi, dan indikator pembelajaran, maka kurikulum tersembunyi bekerja secara halus melalui interaksi guru-siswa, pembagian peran organisasi, tata tertib, simbol, bahasa, hingga budaya institusi. Dalam konteks pendidikan Islam, *hidden curriculum* memiliki pengaruh besar dalam membentuk cara pandang peserta didik terhadap relasi gender, karena nilai-nilai yang ditanamkan tidak hanya bersifat akademik, melainkan juga moral dan identitas keagamaan.

Di sekolah dan madrasah, pesan-pesan tentang maskulinitas dan feminitas sering kali disampaikan secara implisit melalui bahasa. Guru, sebagai figur otoritas, memegang peran sentral dalam membentuk persepsi ini. Ungkapan seperti “Anak laki-laki tidak boleh menangis” atau “Masa laki-laki takut?” merupakan contoh *labeling gender* yang menegaskan bahwa laki-laki harus kuat, tegar, dan tidak menunjukkan emosi. Sebaliknya, ungkapan seperti “Anak perempuan harus lemah lembut” atau “Perempuan jangan terlalu vokal” mengkonstruksi gambaran bahwa idealitas perempuan terletak pada kepatuhan, kelembutan, dan sikap tidak konfrontatif. Meskipun sering diucapkan

dengan maksud mendisiplinkan atau memotivasi, bahasa semacam ini membentuk batasan psikologis yang membedakan ruang ekspresi emosional antara laki-laki dan perempuan.

*Labeling gender* ini berdampak pada pembentukan identitas diri siswa. Anak laki-laki yang ingin mengekspresikan kesedihan atau ketakutan bisa merasa malu karena dianggap tidak sesuai dengan norma maskulinitas yang dilekatkan pada dirinya. Sementara itu, anak perempuan yang kritis, argumentatif, dan percaya diri berpotensi dilabeli sebagai “terlalu berani” atau “tidak sopan.” Dalam jangka panjang, konstruksi ini dapat memengaruhi cara siswa memandang potensi dan batasan diri mereka. Maskulinitas menjadi identik dengan kepemimpinan dan kekuatan, sedangkan feminitas dipersepsikan sebagai pendukung dan pelengkap.

Selain bahasa, pembagian tugas dan peran organisasi sekolah juga menjadi medium penting dalam kurikulum tersembunyi. Fenomena yang cukup umum di sekolah berbasis Islam adalah kecenderungan memprioritaskan siswa laki-laki sebagai ketua kelas atau ketua OSIS, sementara siswa perempuan lebih sering menempati posisi sekretaris atau bendahara. Secara formal, tidak ada aturan tertulis yang melarang perempuan menjadi ketua. Namun, preferensi kolektif baik dari guru maupun siswa sering kali mengarah pada asumsi bahwa laki-laki lebih pantas memimpin karena dianggap lebih tegas dan berwibawa. Sementara perempuan dinilai lebih teliti dan rapi, sehingga cocok mengelola administrasi atau keuangan.

Pembagian peran semacam ini memperkuat apa yang dapat disebut sebagai pembagian tugas psikologis. Kepemimpinan

diasosiasikan dengan otoritas dan pengambilan keputusan strategis, sedangkan peran administratif diasosiasikan dengan dukungan dan pelaksanaan teknis. Ketika pola ini terus berulang setiap tahun ajaran, siswa secara tidak sadar menyerap pesan bahwa struktur sosial yang ideal adalah struktur yang menempatkan laki-laki di puncak hierarki dan perempuan sebagai penopang. Padahal, Islam sebagai ajaran normatif tidak pernah secara mutlak membatasi kepemimpinan pada satu jenis kelamin dalam konteks sosial pendidikan.

Dari perspektif sosiologis, fenomena ini dapat dianalisis sebagai reproduksi struktur patriarki melalui institusi pendidikan. Sekolah tidak hanya mentransmisikan pengetahuan, tetapi juga mereproduksi tatanan sosial yang sudah ada di masyarakat. Jika masyarakat luas masih memandang laki-laki sebagai figur kepala dan perempuan sebagai pendukung, maka sekolah cenderung mencerminkan pola tersebut dalam praktiknya. Kurikulum tersembunyi menjadi mekanisme halus yang menjaga keberlanjutan struktur itu tanpa harus menuliskannya secara eksplisit dalam peraturan.

Dalam konteks madrasah atau sekolah Islam, legitimasi keagamaan sering kali memperkuat konstruksi ini. Pemahaman tekstual terhadap konsep kepemimpinan keluarga misalnya, kadang diperluas secara tidak proporsional ke ranah kepemimpinan sosial di sekolah. Padahal, konteks keluarga dan organisasi pendidikan memiliki karakteristik yang berbeda. Namun karena guru dan siswa membawa nilai-nilai dari lingkungan sosial dan religius mereka, interpretasi tersebut sering kali tidak dipertanyakan. *Hidden curriculum* bekerja melalui apa yang dianggap “biasa” dan “wajar,” sehingga sulit dikenali sebagai bentuk bias.

Lebih jauh, kurikulum tersembunyi juga tercermin dalam pembagian kegiatan ekstrakurikuler. Kegiatan seperti pramuka lapangan, bela diri, atau kepemimpinan sering kali lebih banyak diikuti atau didorong untuk siswa laki-laki, sementara kegiatan yang menekankan keterampilan domestik atau seni tertentu lebih diarahkan kepada siswa perempuan. Meskipun tidak selalu bersifat diskriminatif secara eksplisit, pengelompokan ini memperkuat diferensiasi psikologis tentang apa yang dianggap sesuai dengan jenis kelamin tertentu. Akibatnya, ruang eksplorasi minat dan bakat menjadi terbatas oleh ekspektasi sosial.

Dampak jangka panjang dari *hidden curriculum* ini sangat signifikan. Siswa perempuan mungkin tumbuh dengan rasa percaya diri yang lebih rendah untuk tampil sebagai pemimpin, karena jarang diberi kesempatan atau contoh nyata di lingkungan sekolah. Sementara siswa laki-laki mungkin merasa terbebani oleh ekspektasi untuk selalu kuat dan dominan, sehingga kesulitan mengembangkan empati dan keterampilan emosional. Dengan demikian, kurikulum tersembunyi tidak hanya merugikan perempuan, tetapi juga membatasi perkembangan psikologis laki-laki.

Namun, penting untuk menekankan bahwa *hidden curriculum* bukanlah sesuatu yang tidak bisa diubah. Kesadaran kritis dari para pendidik menjadi kunci utama. Guru yang reflektif dapat mulai mengubah bahasa yang digunakan di kelas, menghindari labeling yang stereotipikal, serta memberikan kesempatan kepemimpinan yang setara bagi semua siswa. Proses pemilihan ketua kelas atau OSIS dapat dirancang secara lebih demokratis dan berbasis kompetensi, bukan

asumsi gender. Selain itu, sekolah dapat secara sadar menampilkan figur-figur perempuan dan laki-laki dalam berbagai peran kepemimpinan melalui kegiatan seminar, poster, atau undangan narasumber.

Dalam perspektif pendidikan Islam, pembenahan *hidden curriculum* sejalan dengan prinsip keadilan dan amanah. Setiap peserta didik adalah individu yang memiliki potensi unik yang harus dikembangkan tanpa dibatasi oleh stereotip sosial. Jika sekolah dan madrasah ingin melahirkan generasi Muslim yang adil dan berakhlak, maka pesan-pesan implisit yang disampaikan melalui praktik sehari-hari harus selaras dengan nilai tauhid dan keadilan sosial. Kesadaran terhadap kurikulum tersembunyi merupakan langkah awal untuk memastikan bahwa lembaga pendidikan tidak secara tidak sadar mereproduksi ketimpangan, melainkan menjadi ruang transformasi yang memanusiakan dan memberdayakan seluruh peserta didik tanpa membedakan jenis kelamin.

### **C. Relasi Kuasa di Ruang Kelas: Persepsi Guru PAI terhadap Keadilan Gender**

Relasi kuasa di ruang kelas tidak pernah bersifat netral. Ia dibentuk oleh struktur otoritas, pengalaman personal, latar belakang pendidikan, serta cara pandang guru terhadap ajaran agama dan realitas sosial. Dalam konteks Pendidikan Agama Islam (PAI), posisi guru memiliki bobot yang lebih kompleks dibandingkan guru mata pelajaran lain, karena ia tidak hanya dipandang sebagai penyampai materi akademik, tetapi juga sebagai representasi moral dan figur otoritatif dalam memahami teks-teks suci. Oleh karena itu, persepsi guru PAI

terhadap keadilan gender sangat menentukan bagaimana nilai-nilai tersebut dipraktikkan dalam pembelajaran sehari-hari. Kurikulum yang tertulis progresif sekalipun dapat kehilangan maknanya apabila diimplementasikan melalui kacamata yang bias.

Salah satu tantangan utama yang dihadapi guru PAI adalah tantangan teologis. Sebagian guru masih memandang isu kesetaraan gender sebagai agenda eksternal yang identik dengan Barat atau bahkan sebagai bentuk “pemberontakan” terhadap syariat. Persepsi ini sering kali berangkat dari pemahaman tekstual terhadap ayat atau hadis tertentu yang ditafsirkan secara literal tanpa mempertimbangkan konteks historis dan *maqashid al-syariah*. Dalam kerangka pikir seperti ini, pembicaraan tentang keadilan gender diposisikan sebagai ancaman terhadap tatanan normatif yang dianggap sudah final. Akibatnya, guru menjadi defensif ketika diminta mengintegrasikan perspektif gender dalam pembelajaran.

Padahal, jika ditelusuri lebih dalam, konsep keadilan merupakan inti ajaran Islam. Persoalannya bukan pada apakah Islam mendukung keadilan gender atau tidak, melainkan pada bagaimana teks dipahami dan diajarkan. Guru PAI yang tidak memiliki literasi gender memadai cenderung menyederhanakan isu ini menjadi dikotomi antara “taat syariat” dan “terpengaruh feminisme.” Literasi gender bagi pendidik bukan berarti mengadopsi seluruh gagasan feminisme sekuler, melainkan kemampuan memahami konstruksi sosial gender, membedakan antara nilai normatif agama dan budaya patriarkal, serta menyadari dampak pedagogis dari cara mengajar mereka. Dengan literasi ini, guru dapat menjelaskan bahwa keadilan gender bukanlah

penghapusan perbedaan biologis, tetapi pengakuan terhadap martabat dan potensi setara sebagai hamba Allah.

Pentingnya literasi gender juga berkaitan dengan kemampuan guru dalam menafsirkan teks secara kontekstual. Ketika membahas ayat tentang kepemimpinan atau warisan misalnya, guru yang memiliki perspektif komprehensif akan menjelaskan latar sosial turunya ayat, dinamika masyarakat Arab saat itu, serta tujuan besar syariat dalam menciptakan kemaslahatan. Pendekatan semacam ini membuka ruang dialog di kelas dan mencegah siswa memahami ajaran agama secara kaku. Sebaliknya, jika guru menyampaikan materi secara dogmatis tanpa ruang refleksi, maka relasi kuasa di kelas menjadi satu arah: guru sebagai pemegang kebenaran tunggal dan siswa sebagai penerima pasif.

Relasi kuasa juga tercermin dalam interaksi sehari-hari antara guru laki-laki dan guru perempuan, baik di ruang kelas maupun di ruang guru. Siswa bukan hanya belajar dari apa yang diajarkan, tetapi juga dari apa yang mereka amati. Jika di ruang guru keputusan-keputusan strategis selalu didominasi oleh guru laki-laki, sementara guru perempuan lebih sering mengambil peran administratif atau domestik seperti menyiapkan konsumsi rapat, maka pola tersebut menjadi model sosial yang diam-diam ditiru oleh siswa. Sebaliknya, ketika siswa melihat kolaborasi setara antara guru laki-laki dan perempuan, saling menghargai pendapat, berbagi tanggung jawab, dan memimpin secara bergantian, maka mereka mendapatkan contoh konkret tentang relasi yang adil.

Dalam beberapa konteks sekolah berbasis Islam, relasi kuasa juga dipengaruhi oleh persepsi tentang otoritas keagamaan. Guru laki-laki

sering kali diasumsikan memiliki otoritas lebih tinggi dalam hal tafsir atau ceramah agama, sementara guru perempuan dipandang lebih cocok mengajar aspek-aspek moral atau praktik ibadah dasar. Meskipun tidak selalu dinyatakan secara eksplisit, asumsi ini dapat membentuk hierarki simbolik di antara tenaga pendidik. Hierarki tersebut, jika tidak disadari, akan memperkuat stereotip bahwa otoritas religius identik dengan maskulinitas.

Namun demikian, realitas di banyak sekolah dan madrasah juga menunjukkan dinamika yang lebih cair. Banyak guru perempuan PAI yang memiliki kompetensi akademik tinggi, bahkan menjadi rujukan dalam kajian keislaman. Ketika sekolah memberikan ruang yang adil bagi mereka untuk tampil sebagai pembicara, pemimpin kegiatan, atau pengambil kebijakan, maka struktur relasi kuasa menjadi lebih seimbang. Siswa yang menyaksikan hal ini akan lebih mudah menerima gagasan bahwa kepemimpinan dan otoritas keilmuan tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh kapasitas dan integritas.

Keberhasilan implementasi kurikulum berperspektif keadilan gender pada akhirnya sangat bergantung pada kesadaran reflektif guru. Guru PAI perlu memandang diri bukan hanya sebagai penjaga tradisi, tetapi juga sebagai agen transformasi sosial. Pendidikan Islam sejak awal membawa misi pembebasan dari ketidakadilan. Oleh karena itu, mengajarkan keadilan gender seharusnya dipahami sebagai bagian dari amanah keilmuan dan spiritual, bukan sebagai ancaman terhadap ajaran agama. Tantangan terbesar bukan pada teks itu sendiri, melainkan pada cara teks dipahami dan disampaikan.

Relasi kuasa di ruang kelas dapat berubah ketika guru berani membuka ruang dialog, menghargai pertanyaan kritis siswa, dan mengakui bahwa pemahaman keagamaan berkembang seiring waktu. Ketika siswa perempuan merasa suaranya dihargai dan siswa laki-laki diajak memahami pentingnya empati dan keadilan, maka ruang kelas menjadi arena pembelajaran yang lebih inklusif. Dalam konteks ini, literasi gender bukan tambahan aksesori dalam pendidikan Islam, melainkan prasyarat agar nilai tauhid, keadilan, dan rahmat benar-benar terwujud dalam praktik pendidikan sehari-hari.

#### **D. Standar Kompetensi Lulusan (SKL) yang Responsif Gender**

Kurikulum Pendidikan Agama Islam (PAI) masa depan harus dirancang secara visioner dengan menjadikan keadilan dan kesetaraan sebagai indikator yang terukur dalam pembentukan karakter peserta didik. Selama ini, banyak capaian pembelajaran PAI berfokus pada penguasaan kognitif terhadap dalil, hafalan ayat, atau pemahaman hukum fikih secara normatif. Meskipun aspek tersebut penting, orientasi kurikulum tidak boleh berhenti pada dimensi pengetahuan semata. Pendidikan agama yang ideal harus membentuk cara pandang, sikap, dan karakter yang mencerminkan nilai tauhid, keadilan, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Oleh karena itu, revisi capaian pembelajaran menjadi langkah strategis agar pendidikan Islam benar-benar mampu melahirkan generasi yang religius sekaligus berkeadaban.

Revisi capaian pembelajaran harus dimulai dengan merumuskan indikator karakter yang eksplisit. Misalnya, siswa tidak hanya

diharapkan “memahami konsep kepemimpinan dalam Islam,” tetapi juga “menunjukkan sikap adil, inklusif, dan menghargai potensi kepemimpinan tanpa diskriminasi gender.” Perumusan indikator semacam ini akan mengarahkan guru dalam menyusun strategi pembelajaran yang lebih reflektif dan dialogis. Tanpa indikator yang jelas, nilai kesetaraan hanya akan menjadi jargon yang tidak terimplementasi dalam praktik kelas. Kurikulum masa depan perlu menempatkan penghargaan terhadap kesetaraan sebagai bagian integral dari kompetensi spiritual dan sosial peserta didik.

Dalam materi tentang kepemimpinan, revisi perlu dilakukan pada cara penyajian konsep. Selama ini, pembahasan kepemimpinan sering kali terfokus pada figur laki-laki sebagai pemimpin keluarga maupun masyarakat, tanpa memberi ruang yang memadai bagi narasi kepemimpinan perempuan. Penulisan ulang materi harus mengedepankan prinsip bahwa kepemimpinan dalam Islam berbasis pada amanah, kapasitas, dan tanggung jawab moral, bukan semata pada jenis kelamin. Siswa perlu diajak memahami bahwa sejarah Islam memperlihatkan ragam bentuk kepemimpinan, termasuk kontribusi perempuan dalam bidang sosial, pendidikan, dan ekonomi. Dengan demikian, konsep kepemimpinan tidak lagi dipahami secara sempit sebagai otoritas dominatif, melainkan sebagai tanggung jawab kolektif yang berorientasi pada kemaslahatan.

Materi kepemimpinan juga perlu mengintegrasikan pendekatan kontekstual. Alih-alih hanya menyajikan dalil normatif, buku PAI dapat menghadirkan studi kasus kontemporer yang menunjukkan bagaimana kepemimpinan dijalankan secara kolaboratif antara laki-laki dan

perempuan dalam berbagai sektor kehidupan. Diskusi kelas dapat diarahkan pada analisis nilai-nilai yang mendasari kepemimpinan tersebut, seperti kejujuran, empati, musyawarah, dan profesionalitas. Dengan pendekatan ini, siswa belajar bahwa kepemimpinan bukanlah simbol superioritas satu pihak atas pihak lain, melainkan proses etis yang menuntut integritas dan tanggung jawab.

Demikian pula pada materi tentang keluarga sakinah, revisi harus dilakukan agar narasi yang dibangun tidak menempatkan salah satu pihak sebagai objek subordinasi. Selama ini, konsep keluarga sakinah sering kali ditulis dengan penekanan berlebihan pada ketaatan istri dan kepemimpinan suami tanpa eksplorasi mendalam tentang prinsip saling melengkapi dan musyawarah. Penulisan ulang perlu menegaskan bahwa keluarga sakinah dibangun atas dasar mawaddah dan rahmah yang bersifat timbal balik. Relasi suami-istri harus dipahami sebagai kemitraan spiritual, bukan hubungan hierarkis yang kaku. Dengan demikian, siswa memperoleh gambaran keluarga ideal yang berbasis kerja sama dan tanggung jawab bersama.

Revisi capaian pembelajaran dalam tema keluarga sakinah juga harus mencantumkan indikator sikap yang konkret, seperti kemampuan menghargai pendapat anggota keluarga, kesediaan berbagi peran domestik dan publik secara adil, serta komitmen menjaga komunikasi yang sehat. Penekanan ini penting agar siswa tidak hanya memahami konsep keluarga secara teoritis, tetapi juga mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari. Pendidikan agama yang efektif adalah pendidikan yang membentuk kebiasaan dan karakter, bukan sekadar memperkaya pengetahuan.

Kurikulum masa depan juga perlu memasukkan evaluasi berbasis sikap dan praktik sosial. Penilaian tidak hanya mengukur kemampuan siswa menjelaskan dalil, tetapi juga mengamati bagaimana mereka berinteraksi dengan teman sekelas tanpa diskriminasi. Proyek kolaboratif yang melibatkan siswa laki-laki dan perempuan secara setara dapat menjadi metode evaluasi yang efektif. Melalui kerja kelompok yang terstruktur, guru dapat menilai apakah siswa telah menginternalisasi nilai kesetaraan dalam praktik nyata. Dengan demikian, capaian pembelajaran tidak berhenti pada ranah kognitif, tetapi merambah pada ranah afektif dan psikomotorik.

Selain revisi materi, pelatihan guru menjadi elemen penting dalam implementasi kurikulum baru. Guru perlu dibekali kemampuan memahami perbedaan antara ajaran normatif agama dan konstruksi budaya yang berkembang di masyarakat. Tanpa pemahaman ini, revisi kurikulum berisiko tidak efektif karena tetap diajarkan dengan pendekatan lama. Pelatihan tersebut harus menekankan bahwa keadilan gender bukan ancaman bagi syariat, melainkan bagian dari misi Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam. Guru yang memiliki perspektif komprehensif akan mampu menjelaskan materi kepemimpinan dan keluarga sakinah secara proporsional dan kontekstual.

Kurikulum PAI masa depan juga harus responsif terhadap perubahan sosial. Realitas menunjukkan bahwa perempuan kini berperan aktif dalam berbagai bidang profesional, sementara laki-laki juga semakin terlibat dalam pengasuhan anak dan pekerjaan domestik. Kurikulum yang tidak mengakomodasi dinamika ini akan terasa jauh dari kehidupan siswa. Oleh karena itu, materi pembelajaran harus

mencerminkan realitas sosial yang beragam dan memberikan legitimasi religius terhadap praktik-praktik yang adil dan bertanggung jawab. Pendidikan agama harus menjadi jembatan antara teks dan konteks, bukan tembok pemisah yang kaku.

Indikator keberhasilan kurikulum baru dapat dilihat dari perubahan budaya sekolah secara keseluruhan. Jika siswa laki-laki dan perempuan sama-sama percaya diri untuk memimpin kegiatan, berdiskusi secara kritis, dan bekerja sama tanpa stereotip, maka kurikulum telah berjalan efektif. Pendidikan Islam tidak hanya bertugas menjaga tradisi, tetapi juga memastikan bahwa tradisi tersebut selaras dengan nilai keadilan yang menjadi inti ajaran. Dengan revisi capaian pembelajaran yang terstruktur, materi kepemimpinan dan keluarga sakinah dapat menjadi sarana pembentukan generasi Muslim yang adil, inklusif, dan berkarakter kuat.

Pada akhirnya, solusi kurikulum PAI masa depan terletak pada keberanian melakukan refleksi kritis terhadap praktik yang selama ini dianggap biasa. Penulisan ulang materi bukan berarti menolak warisan klasik, melainkan menyajikannya kembali dengan perspektif yang lebih komprehensif dan relevan. Pendidikan Islam yang visioner adalah pendidikan yang mampu menjaga esensi ajaran sekaligus menjawab tantangan zaman. Dengan indikator yang jelas dan implementasi yang konsisten, kurikulum PAI dapat menjadi fondasi kokoh bagi lahirnya masyarakat yang religius, adil, dan menghargai kesetaraan sebagai bagian dari iman dan akhlak mulia.

**Tabel 3.1: Instrumen Audit Gender dalam Media Pembelajaran PAI**

<b>Aspek Analisis</b>	<b>Indikator Bias (yang Harus Dikritik)</b>	<b>Indikator Responsif Gender (yang Ditawarkan)</b>
<b>Frekuensi Muncul</b>	Tokoh laki-laki mendominasi narasi (80:20)	Keseimbangan kemunculan tokoh laki-laki & perempuan
<b>Representasi Peran</b>	Perempuan hanya sebagai pengikut/objek	Perempuan digambarkan sebagai subjek/pengambil keputusan
<b>Atribut Sifat</b>	Laki-laki= Rasional/Tegas Perempuan= Emosional	Kedua gender memiliki potensi kecerdasan yang sama
<b>Bahasa</b>	Penggunaan kata ganti yang maskulin-sentris	Penggunaan bahasa inklusif yang menyapa kedua gender
<b>Lokus Kegiatan</b>	Perempuan di dalam rumah: Laki-laki di luar	Fleksibilitas peran dalam ruang publik & domestik

## **BAB IV**

### **PENDIDIKAN ISLAM DAN ISU TUBUH PEREMPUAN**

#### **A. Reinterpretasi Konsep Aurat dalam Ruang Publik Modern**

Reinterpretasi konsep aurat dalam ruang publik modern merupakan salah satu agenda penting dalam pembaruan wacana pendidikan Islam kontemporer. Selama ini, pembahasan tentang aurat dalam ruang kelas Pendidikan Agama Islam sering kali berhenti pada batasan hukum normatif: bagian tubuh mana yang wajib ditutup, bagaimana standar pakaian yang dianggap syar'i, serta konsekuensi moral jika aturan tersebut dilanggar. Pendekatan semacam ini memang memiliki dasar fikih yang kuat, tetapi sering kali tidak menyentuh dimensi filosofis dan etis yang lebih dalam. Akibatnya, siswa memahami aurat sebagai sekadar aturan berpakaian, bukan sebagai konsep yang berkaitan dengan martabat, integritas, dan kesadaran diri di ruang publik modern.

Secara etimologis, kata aurat dalam bahasa Arab berasal dari akar kata *'awira* yang merujuk pada makna kekurangan, cela, atau sesuatu yang rentan dan perlu dijaga. Dalam tradisi Arab klasik, istilah ini tidak semata-mata merujuk pada tubuh perempuan, tetapi juga pada celah pertahanan dalam peperangan atau bagian rumah yang terbuka dan berpotensi diserang. Dengan demikian, aurat pada dasarnya menunjuk pada sesuatu yang bernilai dan karenanya memerlukan perlindungan. Makna etimologis ini membuka ruang refleksi bahwa konsep aurat bukanlah tentang stigma terhadap tubuh, melainkan tentang kesadaran akan kerentanan manusia dan pentingnya penjagaan diri.

Namun, dalam praktik pendidikan, makna filosofis tersebut sering kali tereduksi menjadi persoalan teknis berpakaian. Siswa diajarkan batasan aurat laki-laki dan perempuan secara normatif tanpa diajak memahami hikmah dan tujuan etis di baliknya. Dalam konteks masyarakat modern yang sarat dengan visualitas dan objektifikasi tubuh, pendekatan yang hanya menekankan “berapa panjang kain” atau “bagian mana yang terlihat” menjadi kurang memadai. Pendidikan Islam masa kini perlu menggeser fokus dari sekadar pembatasan fisik menuju pemaknaan aurat sebagai bagian dari perlindungan integritas diri dan penghormatan terhadap martabat manusia.

Reinterpretasi ini tidak berarti mengabaikan ketentuan hukum yang telah dirumuskan para ulama, tetapi memperluas cakrawala pemahaman agar lebih relevan dengan tantangan zaman. Dalam ruang publik modern, tubuh manusia baik laki-laki maupun perempuan sering kali direduksi menjadi komoditas. Media sosial, industri hiburan, dan iklan memproduksi standar kecantikan dan maskulinitas tertentu yang mendorong eksploitasi tubuh demi perhatian dan keuntungan ekonomi. Dalam situasi seperti ini, konsep aurat dapat dimaknai sebagai prinsip perlindungan terhadap dehumanisasi. Ia menjadi simbol bahwa tubuh bukan barang dagangan, melainkan amanah yang harus dijaga kehormatannya.

Pergeseran dari hukum menuju filosofi martabat juga menuntut pendekatan pedagogis yang lebih dialogis. Guru PAI perlu menjelaskan bahwa tujuan menutup aurat bukanlah membatasi ruang gerak perempuan, melainkan menjaga kehormatan dan mencegah reduksi identitas pada aspek fisik semata. Dengan cara ini, siswa akan

memahami bahwa aurat berkaitan dengan etika pergaulan dan tanggung jawab sosial. Martabat manusia dalam Islam tidak ditentukan oleh penampilan luar semata, tetapi oleh ketakwaan dan akhlak. Aurat menjadi bagian dari sistem nilai yang mengajarkan kesopanan, kesadaran diri, dan penghargaan terhadap tubuh sebagai anugerah Ilahi.

Dalam diskursus kontemporer, hijab sering menjadi simbol yang diperdebatkan. Di satu sisi, ia dipandang sebagai kewajiban religius; di sisi lain, sebagian kalangan melihatnya sebagai simbol ketertundukan perempuan terhadap struktur patriarki. Pendidikan Islam perlu menghadirkan narasi yang lebih berimbang dan reflektif. Hijab dalam perspektif pendidikan bukanlah alat domestikasi atau instrumen pengendalian oleh laki-laki, melainkan simbol otonomi dan pilihan sadar seorang perempuan untuk menjaga identitasnya. Ketika hijab dipahami sebagai keputusan spiritual yang lahir dari kesadaran diri, maka ia menjadi ekspresi kebebasan religius, bukan paksaan sosial.

Narasi tentang hijab sebagai otonomi juga penting untuk menghindari dua ekstrem. Ekstrem pertama adalah pandangan yang menjadikannya simbol superioritas moral sehingga melahirkan sikap menghakimi terhadap perempuan yang belum mengenakannya. Ekstrem kedua adalah pandangan yang menganggap hijab sebagai simbol penindasan sehingga harus ditinggalkan demi modernitas. Pendidikan Islam perlu menegaskan bahwa pilihan mengenakan hijab harus dilandasi kesadaran teologis dan bukan tekanan sosial. Dalam konteks ini, hijab menjadi pernyataan bahwa perempuan memiliki kedaulatan atas tubuhnya sendiri dan berhak menentukan bagaimana ia ingin tampil di ruang publik sesuai dengan keyakinannya.

Di ruang publik modern, perempuan Muslim menghadapi tantangan ganda. Mereka harus berpartisipasi aktif dalam pendidikan, pekerjaan, dan kepemimpinan sosial, sekaligus mempertahankan identitas religiusnya. Reinterpretasi aurat membantu menjembatani dua realitas ini. Dengan memahami aurat sebagai prinsip etika, perempuan dapat hadir di ruang publik dengan percaya diri tanpa merasa identitasnya terancam. Aurat bukan penghalang partisipasi, melainkan kerangka moral yang mengarahkan interaksi sosial secara bermartabat.

Lebih jauh, reinterpretasi ini juga perlu melibatkan laki-laki. Konsep aurat sering kali difokuskan hampir sepenuhnya pada tubuh perempuan, seolah-olah tanggung jawab moral hanya berada di pundak mereka. Padahal, Islam juga menetapkan batasan aurat dan etika pandangan bagi laki-laki. Pendidikan yang adil harus menekankan tanggung jawab bersama dalam menjaga kesopanan dan integritas. Dengan demikian, beban moral tidak dibebankan secara sepihak, tetapi dipahami sebagai komitmen kolektif untuk membangun ruang publik yang beretika.

Dalam konteks globalisasi dan media digital, reinterpretasi aurat juga harus menyentuh dimensi virtual. Dunia maya menghadirkan bentuk-bentuk baru eksposur diri, mulai dari unggahan foto hingga representasi identitas di media sosial. Prinsip aurat dapat diperluas sebagai etika digital, yakni kesadaran untuk tidak mengeksploitasi diri atau orang lain demi popularitas. Pendidikan Islam perlu membekali siswa dengan kemampuan literasi digital yang berakar pada nilai kesopanan dan tanggung jawab moral. Dengan cara ini, aurat tidak lagi

dipahami sempit sebagai kain penutup tubuh, tetapi sebagai prinsip penjagaan diri di ruang fisik dan virtual.

Selain itu, penting untuk mengaitkan konsep aurat dengan *maqashid al-syariah*, khususnya dalam menjaga kehormatan (*hifz al-'ird*). Penekanan pada *maqashid* membantu siswa memahami bahwa aturan berpakaian memiliki tujuan melindungi kehormatan individu dan stabilitas sosial. Ketika siswa memahami tujuan ini, mereka tidak lagi melihat aurat sebagai beban hukum, melainkan sebagai bagian dari sistem nilai yang melindungi hak dan martabat manusia. Pendekatan ini juga mendorong internalisasi nilai, bukan sekadar kepatuhan formal.

Reinterpretasi konsep aurat dalam pendidikan Islam modern pada akhirnya adalah upaya mengembalikan ruh ajaran kepada esensinya: menjaga martabat manusia. Dalam masyarakat yang cenderung menilai seseorang berdasarkan penampilan, Islam menawarkan perspektif alternatif bahwa nilai manusia terletak pada akhlak dan ketakwaan. Aurat menjadi simbol bahwa tubuh bukan sumber identitas utama, melainkan amanah yang harus diperlakukan dengan hormat. Dengan narasi yang lebih filosofis dan kontekstual, siswa akan mampu memahami bahwa menutup aurat adalah bagian dari komitmen etis, bukan sekadar kewajiban administratif.

Jika pendidikan Islam berhasil menggeser penekanan dari pembatasan kain menuju perlindungan integritas diri, maka konsep aurat akan tampil sebagai ajaran yang relevan dan humanis. Ia tidak lagi dipahami sebagai simbol kontrol sosial, melainkan sebagai ekspresi kesadaran spiritual dan otonomi pribadi. Hijab, dalam perspektif ini, menjadi tanda kedaulatan perempuan atas tubuhnya dan pernyataan

identitas yang bermartabat di tengah arus modernitas. Reinterpretasi semacam ini bukan hanya memperkaya wacana akademik, tetapi juga memperkuat posisi pendidikan Islam sebagai ruang pembentukan karakter yang adil, inklusif, dan berakar pada nilai-nilai tauhid serta kemanusiaan universal.

## **B. Melampaui Tabu: Pendidikan Seksualitas dalam Perspektif Islam Moderat**

Pendidikan seksualitas dalam perspektif Islam moderat merupakan salah satu tema yang paling sensitif sekaligus paling mendesak dalam wacana pendidikan kontemporer. Selama bertahun-tahun, pembicaraan tentang tubuh, seksualitas, dan relasi biologis sering dianggap tabu di lingkungan pendidikan Islam. Banyak orang tua dan pendidik merasa bahwa membahas seksualitas secara terbuka akan merusak moral atau mendorong perilaku menyimpang. Akibatnya, siswa terutama perempuan tumbuh dengan pemahaman yang minim tentang tubuh mereka sendiri, batas-batas interaksi yang sehat, serta hak untuk melindungi diri dari kekerasan. Dalam situasi ini, pendidikan Islam justru berisiko gagal menjalankan salah satu tujuan utamanya, yaitu menjaga martabat dan keselamatan manusia.

Padahal, jika ditelusuri dalam sejarah intelektual Islam klasik, pembahasan tentang tubuh dan seksualitas tidaklah sesempit yang dibayangkan sebagian kalangan hari ini. Para ulama besar tidak menghindari topik ini, bahkan membahasnya secara sistematis dalam karya-karya fikih dan tasawuf. Keterbukaan ini menunjukkan bahwa Islam sejak awal memiliki tradisi literasi tubuh yang rasional dan etis. Ketabuan yang muncul di era modern lebih banyak dipengaruhi oleh

budaya puritan dan kecanggungan sosial, bukan oleh ajaran Islam itu sendiri.

Salah satu contoh penting dapat ditemukan dalam karya Imam Al-Ghazali, khususnya dalam *Ihya' Ulum al-Din*. Dalam pembahasannya tentang adab pernikahan, Al-Ghazali tidak hanya menyinggung aspek spiritual, tetapi juga fungsi biologis dan psikologis hubungan suami-istri. Ia menjelaskan pentingnya memahami kebutuhan fisik pasangan sebagai bagian dari menjaga keharmonisan rumah tangga. Diskusi tersebut dilakukan dengan bahasa yang santun namun jelas, tanpa mengaburkan fakta biologis. Hal ini menunjukkan bahwa literasi tubuh dalam Islam klasik bukanlah sesuatu yang memalukan, melainkan bagian dari pendidikan etika dan tanggung jawab.

Demikian pula dalam tradisi pesantren Nusantara, karya-karya ulama seperti Syekh Nawawi al-Bantani memuat pembahasan fikih yang mencakup persoalan haid, nifas, hubungan suami-istri, dan batas-batas aurat. Penjelasan tersebut tidak dimaksudkan untuk mengeksploitasi tubuh, melainkan untuk memberikan panduan praktis agar umat Islam memahami hukum dan etika yang berkaitan dengan kondisi biologisnya. Keterbukaan ini memperlihatkan bahwa Islam memiliki perangkat konseptual yang memadai untuk membahas seksualitas secara ilmiah dan bermartabat.

Namun, dalam perjalanan sejarah modern, terjadi pergeseran budaya yang menjadikan topik seksualitas sebagai sesuatu yang dianggap tidak pantas dibicarakan di ruang publik. Pengaruh kolonialisme, moralitas puritan, serta kecemasan terhadap modernitas turut membentuk sikap defensif terhadap isu-isu tubuh. Akibatnya,

pendidikan seksualitas sering kali dikesampingkan atau dibungkus dalam istilah yang sangat umum tanpa penjelasan yang memadai. Siswa akhirnya mencari informasi dari sumber yang tidak terverifikasi, seperti media sosial atau konten digital yang justru berpotensi menyesatkan.

Dalam perspektif Islam moderat, pendidikan seksualitas tidak dipahami sebagai promosi perilaku bebas, melainkan sebagai literasi tubuh yang berakar pada prinsip tanggung jawab dan kesucian. Islam memandang tubuh sebagai amanah yang harus dijaga. Oleh karena itu, memahami fungsi tubuh, perubahan biologis saat pubertas, serta batas-batas interaksi fisik adalah bagian dari kesadaran spiritual. Pendidikan seksualitas yang sehat justru membantu siswa memahami makna kehormatan diri dan pentingnya menjaga diri dari perilaku yang merusak.

Salah satu dimensi paling krusial dari pendidikan seksualitas adalah pencegahan kekerasan seksual. Banyak kasus pelecehan terjadi karena korban tidak memahami bahwa tubuhnya memiliki batas yang tidak boleh dilanggar. Tanpa literasi tubuh, siswa perempuan khususnya sering tidak menyadari bahwa sentuhan tertentu merupakan bentuk pelanggaran. Mereka juga mungkin merasa tidak memiliki otoritas untuk menolak atau melaporkan tindakan tersebut. Dalam kerangka *maqashid al-syariah*, memberikan pemahaman tubuh kepada siswa merupakan bagian dari *hifdzun nafs*, yaitu menjaga jiwa dan keselamatan manusia.

Konsep *hifdzun nafs* menegaskan bahwa perlindungan terhadap kehidupan dan keselamatan individu adalah tujuan utama syariat. Jika pendidikan seksualitas dapat mencegah terjadinya kekerasan, maka ia

bukan sekadar pilihan pedagogis, melainkan kewajiban moral. Guru PAI perlu menjelaskan bahwa menjaga diri dari pelecehan adalah bentuk ibadah karena melindungi amanah yang diberikan Allah. Dengan pendekatan ini, literasi tubuh tidak dipahami sebagai hal yang memalukan, melainkan sebagai langkah preventif yang sejalan dengan ajaran agama.

Pendidikan seksualitas dalam Islam moderat juga menekankan pentingnya adab dan etika. Siswa perlu diajarkan bahwa pembahasan tentang tubuh harus dilakukan dengan bahasa yang santun dan tujuan yang jelas. Guru berperan sebagai fasilitator yang menjawab pertanyaan siswa secara proporsional tanpa menciptakan rasa takut atau malu berlebihan. Dengan suasana yang aman dan terbuka, siswa akan merasa nyaman untuk bertanya dan memahami perubahan yang mereka alami. Hal ini penting terutama pada masa remaja, ketika perubahan hormonal dan psikologis sering menimbulkan kebingungan.

Selain itu, pendidikan seksualitas harus mencakup pemahaman tentang relasi yang sehat dan setara. Islam mengajarkan bahwa hubungan suami-istri dibangun atas dasar kasih sayang dan persetujuan. Nilai ini dapat ditanamkan sejak dini melalui pembahasan tentang pentingnya menghormati tubuh orang lain dan tidak memaksakan kehendak. Dengan demikian, siswa belajar bahwa setiap individu memiliki hak atas tubuhnya sendiri dan tidak boleh diperlakukan sebagai objek.

Tantangan terbesar dalam implementasi pendidikan seksualitas adalah resistensi budaya. Sebagian orang tua mungkin khawatir bahwa pembahasan ini akan mendorong rasa ingin tahu yang berlebihan. Oleh

karena itu, sekolah perlu melibatkan orang tua dalam sosialisasi kurikulum agar terdapat kesepahaman tentang tujuan dan metode yang digunakan. Pendidikan seksualitas dalam Islam moderat bukanlah reproduksi model Barat secara mentah, melainkan adaptasi yang sesuai dengan nilai akhlak dan spiritualitas.

Dalam konteks era digital, urgensi pendidikan seksualitas semakin meningkat. Paparan konten pornografi dan informasi yang tidak terkontrol dapat membentuk persepsi keliru tentang tubuh dan relasi. Tanpa pendampingan yang tepat, siswa rentan meniru perilaku yang tidak sesuai dengan nilai agama. Pendidikan Islam perlu hadir sebagai penyeimbang yang memberikan kerangka etis dalam menghadapi arus informasi tersebut. Dengan literasi tubuh yang benar, siswa mampu membedakan antara informasi yang bermanfaat dan yang merusak.

Pada akhirnya, melampaui tabu bukan berarti menanggalkan kesopanan, melainkan mengembalikan pembahasan tubuh pada kerangka ilmiah dan teologis yang sehat. Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* tidak pernah mengajarkan kebodohan sebagai bentuk kesalehan. Justru, pengetahuan yang benar adalah benteng terbaik dari penyimpangan dan kekerasan. Pendidikan seksualitas dalam perspektif Islam moderat merupakan ikhtiar untuk melindungi generasi muda dari bahaya yang mengancam, sekaligus menanamkan kesadaran bahwa tubuh adalah amanah yang harus dijaga dengan ilmu, iman, dan tanggung jawab.

### **C. Jilbab: Antara Identitas Religius, Pilihan Politik, dan Ekspresi Budaya**

Pembahasan tentang jilbab dalam ruang publik modern tidak dapat dilepaskan dari kompleksitas makna yang melingkupinya. Jilbab bukan lagi sekadar simbol religius yang dipahami secara tunggal, melainkan telah menjadi penanda identitas, pilihan politik, ekspresi budaya, bahkan komoditas ekonomi. Di satu sisi, jilbab mencerminkan komitmen spiritual seorang perempuan Muslim terhadap keyakinannya. Di sisi lain, ia hadir dalam pusaran industri fashion, tren media sosial, dan dinamika kebijakan negara. Oleh karena itu, pendidikan Islam perlu mengembangkan pendekatan yang reflektif dan moderat agar siswa mampu memahami jilbab secara utuh, tidak terjebak dalam ekstremitas makna yang sempit.

Fenomena hijrah yang berkembang pesat dalam satu dekade terakhir turut memengaruhi cara generasi muda memaknai jilbab. Hijrah dipahami sebagai proses kembali kepada ajaran agama secara lebih serius, termasuk dalam hal berpakaian. Banyak perempuan muda memilih mengenakan jilbab yang lebih longgar atau yang sering disebut “hijab syar’i” sebagai simbol komitmen spiritual. Fenomena ini memiliki sisi positif karena menunjukkan kesadaran religius yang tumbuh dari pilihan pribadi. Namun, di saat yang sama, muncul kecenderungan komodifikasi hijab melalui industri fashion dan media digital.

Komodifikasi hijab terjadi ketika simbol religius dipasarkan sebagai gaya hidup yang memiliki nilai ekonomi tinggi. Industri busana Muslim berkembang pesat dengan berbagai label, tren, dan influencer yang mempromosikan gaya tertentu sebagai representasi kesalehan.

Media sosial memperkuat narasi ini dengan visualisasi estetika yang menarik. Akibatnya, jilbab berpotensi bergeser dari simbol kesadaran spiritual menjadi identitas visual yang dinilai dari standar tertentu, misalnya ukuran, warna, atau model. Dalam konteks ini, kesalahan dapat direduksi menjadi tampilan luar semata.

Pendidikan Islam perlu merespons fenomena ini secara kritis namun bijaksana. Guru tidak seharusnya meremehkan semangat hijrah siswa, tetapi juga tidak boleh membiarkan pemaknaan yang dangkal. Siswa perlu diajak memahami bahwa kesalahan tidak hanya diukur dari jenis jilbab yang dikenakan, melainkan dari integritas akhlak, kejujuran, dan kontribusi sosial. Dengan pendekatan ini, jilbab dipahami sebagai bagian dari identitas religius yang menyatu dengan karakter, bukan sebagai simbol yang berdiri sendiri tanpa kedalaman makna.

Kritik juga perlu diarahkan pada kecenderungan sebagian kalangan yang menjadikan model tertentu sebagai standar tunggal kesalahan. Ketika istilah “syar’i” digunakan untuk menghakimi pilihan berpakaian orang lain, maka potensi eksklusivisme muncul. Pendidikan Islam harus mengajarkan bahwa perbedaan interpretasi dalam batas-batas fikih adalah bagian dari khazanah Islam. Sikap saling menghormati lebih penting daripada klaim kebenaran yang memecah belah. Dengan demikian, siswa belajar untuk tidak mudah menghakimi dan memahami bahwa identitas religius bersifat dinamis dan kontekstual.

Di sisi lain, terdapat risiko bahwa tren hijab yang sangat menekankan simbol lahiriah justru membatasi ruang gerak intelektual perempuan. Jika perempuan dinilai terutama dari cara berpakaian, maka potensi akademik dan kepemimpinannya bisa terabaikan. Pendidikan

Islam harus menegaskan bahwa jilbab tidak boleh menjadi alat domestikasi atau pembatas partisipasi publik. Sejarah Islam menunjukkan bahwa perempuan berpendidikan tinggi tetap menjalankan identitas religiusnya tanpa kehilangan peran sosial. Oleh karena itu, jilbab harus dipahami sebagai bagian dari identitas yang mendukung, bukan menghambat, keterlibatan perempuan dalam dunia intelektual dan profesional.

Isu jilbab juga terkait erat dengan kebijakan seragam sekolah. Di beberapa konteks, terdapat sekolah yang mewajibkan penggunaan jilbab bagi seluruh siswi Muslim, sementara di konteks lain muncul kebijakan pelarangan atribut agama tertentu atas nama netralitas. Kedua kebijakan ini menghadirkan perdebatan tentang kebebasan beragama dan hak individu. Dalam perspektif moderasi beragama, prinsip utama yang harus dijunjung adalah tidak adanya paksaan dalam beragama. Keyakinan dan praktik keagamaan idealnya lahir dari kesadaran, bukan tekanan.

Namun, moderasi beragama juga menuntut pendidikan untuk membimbing siswa mencintai identitasnya secara sadar. Sekolah memiliki tanggung jawab membangun kebanggaan terhadap nilai-nilai agama tanpa memaksakan bentuk ekspresi yang seragam. Jika kewajiban jilbab diterapkan, maka pendekatan yang digunakan harus bersifat edukatif, bukan represif. Guru perlu menjelaskan makna dan hikmah di balik aturan tersebut sehingga siswa memahami tujuan spiritualnya. Tanpa penjelasan yang memadai, kewajiban dapat dirasakan sebagai beban dan memunculkan resistensi tersembunyi.

Sebaliknya, pelarangan atribut agama juga berpotensi melukai identitas siswa yang ingin mengekspresikan keyakinannya. Dalam masyarakat plural, kebijakan sekolah harus mempertimbangkan hak individu untuk menjalankan ajaran agama selama tidak mengganggu hak orang lain. Moderasi beragama mengajarkan keseimbangan antara kebebasan dan tanggung jawab. Pendidikan perlu menciptakan ruang aman di mana siswa dapat mengekspresikan identitas religiusnya tanpa tekanan dan tanpa diskriminasi.

Pendekatan moderat juga menuntut dialog antara sekolah, orang tua, dan siswa dalam merumuskan kebijakan seragam. Keputusan yang diambil secara partisipatif cenderung lebih diterima dan dipahami bersama. Dalam proses ini, nilai keadilan dan kemaslahatan harus menjadi pertimbangan utama. Kebijakan yang terlalu kaku berpotensi menimbulkan polarisasi, sedangkan kebijakan yang terlalu longgar tanpa arahan juga dapat mengaburkan identitas institusi.

Pada akhirnya, pembahasan jilbab di ruang pendidikan tidak boleh terjebak dalam dikotomi antara simbol religius dan simbol politik. Jilbab dapat menjadi keduanya, tergantung pada konteks dan niat pemakainya. Pendidikan Islam bertugas membantu siswa membaca kompleksitas ini dengan kritis. Mereka perlu memahami bahwa identitas religius bukan hanya soal simbol, tetapi juga tentang etika, empati, dan kontribusi sosial. Dengan kesadaran ini, siswa akan mampu menempatkan jilbab sebagai bagian dari perjalanan spiritual yang utuh.

Melalui pendekatan yang reflektif dan moderat, pendidikan Islam dapat menjembatani berbagai kepentingan dan pandangan yang berkembang di masyarakat. Jilbab tidak lagi dipahami secara hitam-

putih, melainkan sebagai simbol yang kaya makna dan dinamis. Ketika siswa diajak berdialog dan berpikir kritis, mereka akan tumbuh menjadi individu yang mampu menghargai perbedaan, menjaga identitas, dan berpartisipasi aktif dalam ruang publik tanpa kehilangan integritas spiritualnya.

#### **D. Kekerasan Simbolik terhadap Perempuan di Institusi Pendidikan**

Pembahasan mengenai kekerasan terhadap perempuan dalam institusi pendidikan sering kali terfokus pada bentuk-bentuk kekerasan fisik atau verbal yang kasatmata. Namun, terdapat bentuk kekerasan yang jauh lebih halus, terselubung, dan sering kali tidak disadari oleh pelaku maupun korban, yakni kekerasan simbolik. Kekerasan ini bekerja melalui bahasa, aturan, kebiasaan, tata ruang, dan sistem nilai yang tampak normal, bahkan dianggap sebagai bagian dari tradisi atau kedisiplinan. Dalam konteks pendidikan Islam, kekerasan simbolik dapat hadir dalam praktik sehari-hari yang tampaknya religius atau normatif, tetapi sesungguhnya mereproduksi ketimpangan relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, penting untuk menelaah fenomena ini secara kritis agar lembaga pendidikan tidak menjadi ruang yang secara tidak sadar melanggengkan subordinasi perempuan atas nama moralitas dan kesalehan.

Konsep kekerasan simbolik banyak dirujuk dari pemikiran sosiolog Prancis, Pierre Bourdieu, yang menjelaskan bahwa kekerasan simbolik adalah bentuk dominasi yang halus dan tidak tampak sebagai kekerasan karena telah dilegitimasi oleh sistem budaya dan diterima sebagai kewajiban. Kekerasan ini bekerja melalui apa yang disebut

Bourdieu sebagai habitus, yakni pola pikir dan perilaku yang terbentuk melalui proses sosialisasi panjang. Dalam konteks sekolah, habitus tersebut terbentuk melalui aturan, tata tertib, kurikulum, dan interaksi sosial antara guru dan siswa. Ketika aturan atau praktik tersebut secara konsisten menempatkan perempuan dalam posisi yang lebih dibatasi dibanding laki-laki, maka sesungguhnya terjadi reproduksi kekerasan simbolik yang terinternalisasi.

Di banyak sekolah dan pesantren berbasis Islam, misalnya, aturan mengenai cara berpakaian, cara duduk, cara berjalan, hingga nada bicara sering kali jauh lebih ketat bagi siswa perempuan. Siswa perempuan diingatkan untuk tidak tertawa terlalu keras, tidak berbicara terlalu lantang, tidak banyak bergerak, dan tidak tampil mencolok. Sebaliknya, siswa laki-laki kerap diberi toleransi yang lebih besar terhadap ekspresi fisik dan verbal mereka. Perbedaan perlakuan ini sering kali dibenarkan dengan alasan menjaga kehormatan perempuan atau mencegah fitnah. Namun, jika ditelaah secara sosiologis, praktik tersebut mengirimkan pesan implisit bahwa tubuh dan suara perempuan adalah sumber potensi masalah yang harus dikontrol, sementara laki-laki ditempatkan sebagai subjek yang lebih bebas dan normatif.

Kekerasan simbolik tidak selalu disadari sebagai bentuk ketidakadilan karena ia dibungkus dalam bahasa moral dan agama. Ketika seorang guru menegur siswi karena duduk dianggap kurang sopan, atau melarangnya aktif dalam organisasi dengan alasan “kodrat perempuan adalah di belakang layar,” tindakan tersebut mungkin diyakini sebagai bentuk pembinaan akhlak. Akan tetapi, pesan tersembunyi yang diterima siswa adalah bahwa ruang publik bukanlah

ruang yang sepenuhnya aman atau layak bagi perempuan untuk tampil sebagai pemimpin. Di sinilah kekerasan simbolik bekerja: ia tidak melukai secara fisik, tetapi membentuk persepsi diri perempuan sebagai pihak yang harus selalu membatasi diri.

Lebih jauh, tata ruang sekolah juga dapat merefleksikan relasi kuasa yang timpang. Misalnya, dalam pembagian ruang kegiatan, lapangan olahraga sering didominasi oleh aktivitas siswa laki-laki, sementara siswa perempuan diarahkan pada kegiatan yang dianggap lebih “sesuai” seperti keterampilan domestik atau kegiatan administratif. Ketika struktur ini berlangsung terus-menerus tanpa refleksi kritis, siswa akan menginternalisasi bahwa kepemimpinan, keberanian, dan kekuatan fisik adalah domain laki-laki, sedangkan ketelitian, kesabaran, dan kepatuhan adalah domain perempuan. Padahal, Islam sendiri tidak pernah membatasi kapasitas intelektual dan kepemimpinan perempuan hanya pada ruang domestik.

Dalam perspektif pendidikan Islam yang berkeadilan, penting untuk membedakan antara nilai kesopanan yang universal dengan kontrol berlebihan yang hanya dibebankan pada satu jenis kelamin. Kesopanan adalah nilai moral yang berlaku bagi seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Namun, ketika kesopanan dimaknai secara berbeda dan lebih berat kepada perempuan, maka terjadi bias struktural. Bias ini sering kali diperkuat oleh interpretasi teks agama yang tidak mempertimbangkan konteks sosial dan historis. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan hermeneutis yang lebih sensitif gender dalam memahami ajaran-ajaran normatif agar tidak terjebak pada pembacaan yang diskriminatif.

Kekerasan simbolik juga dapat muncul dalam sistem penghargaan dan hukuman. Siswi yang tampil percaya diri atau vokal kadang diberi label negatif seperti “terlalu ambisius” atau “kurang feminin,” sementara siswa laki-laki yang menunjukkan perilaku serupa justru dipuji sebagai calon pemimpin. Labelisasi semacam ini membentuk batasan psikologis yang membatasi potensi perempuan. Dalam jangka panjang, siswi mungkin memilih untuk meredam aspirasi dan kepemimpinannya demi diterima secara sosial. Inilah dampak paling serius dari kekerasan simbolik: ia membentuk cara seseorang melihat dirinya sendiri dan menentukan batas mimpinya.

Jika institusi pendidikan ingin keluar dari jerat kekerasan simbolik, maka langkah pertama adalah kesadaran kritis dari para pendidik dan pengelola sekolah. Kesadaran ini harus dimulai dari pengakuan bahwa tidak semua tradisi atau aturan yang diwariskan bersifat netral. Sebagian mungkin mengandung bias patriarkal yang tidak lagi relevan dengan tujuan pendidikan Islam yang *rahmatan lil ‘alamin*. Pendidikan Islam yang berlandaskan prinsip keadilan (*al-‘adl*) dan kemaslahatan (*maslahah*) seharusnya mampu meninjau ulang praktik-praktik yang merugikan salah satu pihak.

Membangun pesantren atau sekolah ramah perempuan bukan berarti menghilangkan nilai-nilai kesopanan atau norma agama. Sebaliknya, ia berarti menegaskan bahwa penghormatan terhadap martabat perempuan adalah bagian integral dari ajaran Islam. Sekolah ramah perempuan adalah ruang yang menjamin keamanan fisik dan psikologis, memberikan kesempatan kepemimpinan yang setara, serta menghargai suara dan pendapat siswi tanpa stigma. Dalam ekosistem

seperti ini, aturan dibuat bukan untuk mengontrol secara sepihak, tetapi untuk melindungi semua pihak secara adil.

Langkah konkret yang dapat dilakukan antara lain adalah melakukan audit kebijakan sekolah dengan perspektif gender. Audit ini bertujuan untuk menilai apakah terdapat aturan yang secara tidak proporsional membatasi perempuan. Selain itu, pelatihan literasi gender bagi guru menjadi sangat penting agar mereka mampu membedakan antara nilai agama yang substansial dengan konstruksi budaya yang bias. Guru sebagai figur otoritatif memiliki peran besar dalam membentuk habitus siswa. Jika guru menunjukkan sikap adil dan inklusif, siswa akan meniru pola tersebut dalam interaksi sosial mereka.

Selain aspek kebijakan, budaya dialog juga perlu dikembangkan. Siswi harus diberi ruang untuk menyampaikan pengalaman dan aspirasi mereka tanpa rasa takut. Forum musyawarah yang inklusif dapat menjadi sarana untuk membangun kesadaran kolektif bahwa keadilan gender bukanlah ancaman terhadap agama, melainkan bagian dari komitmen moral untuk menegakkan keadilan. Ketika suara perempuan diakui sebagai bagian sah dari dinamika sekolah, maka relasi kuasa yang timpang perlahan dapat diperbaiki.

Keamanan dan privasi juga menjadi aspek penting dalam membangun sekolah ramah perempuan. Fasilitas seperti ruang konseling yang aman, mekanisme pelaporan pelecehan yang jelas, serta perlindungan terhadap korban tanpa stigma adalah elemen krusial. Sering kali, korban kekerasan enggan melapor karena takut disalahkan atau dicap sebagai pembawa masalah. Budaya menyalahkan korban merupakan bentuk lanjutan dari kekerasan simbolik yang harus

dihentikan. Pendidikan Islam yang autentik seharusnya berpihak pada perlindungan korban dan penegakan keadilan.

Pada akhirnya, perjuangan melawan kekerasan simbolik bukanlah upaya untuk mengadopsi nilai-nilai asing, melainkan usaha untuk menghidupkan kembali spirit keadilan dalam Islam. Ketika sekolah mampu merefleksikan nilai rahmah, keadilan, dan penghormatan terhadap martabat manusia, maka ia menjadi ruang pembebasan, bukan pengekanan. Perempuan tidak lagi dipandang sebagai objek yang harus dikontrol, tetapi sebagai subjek utuh yang memiliki potensi intelektual, spiritual, dan sosial yang setara. Dengan demikian, institusi pendidikan dapat menjadi laboratorium peradaban yang menumbuhkan generasi yang tidak hanya saleh secara ritual, tetapi juga adil dalam relasi sosialnya.

### **Tabel Analisis: Pergeseran Makna Tubuh dalam Pendidikan Islam**

Untuk memperkuat bobot buku sebagai referensi perkuliahan, tabel ini membantu mahasiswa melihat perbedaan antara pendekatan "Lama" yang mengekang dan pendekatan "Baru" yang memberdayakan.

**Tabel 4.1: Tipologi Pendekatan Tubuh Perempuan dalam PAI**

<b>Dimensi</b>	<b>Pendekatan Konvensional (Restriktif)</b>	<b>Pendekatan Kontemporer (Emanisipatoris)</b>
<b>Fungsi Hijab</b>	Penutup "fitnah" & alat kontrol	Identitas diri & ekspresi otonomi
<b>Pendidikan Seks</b>	Tabu, dianggap mengajarkan maksiat	Wajib sebagai perlindungan diri ( <i>hifdzun nafs</i> )

<b>Dimensi</b>	<b>Pendekatan Konvensional (Restriktif)</b>	<b>Pendekatan Kontemporer (Emanisipatoris)</b>
<b>Pandangan Tubuh</b>	Sumber godaan/objek	Amanah Tuhan/subjek berdaulat
<b>Aturan Disiplin</b>	Berfokus pada standar estetika luar	Berfokus pada kesadaran etika dalam

## **BAB V**

### **ARSITEKTUR MODERASI BERAGAMA DALAM ISU GENDER**

#### **A. Moderasi Beragama (*Wasathiyah*) sebagai Metodologi Berpikir**

Pembicaraan mengenai moderasi beragama sering kali direduksi menjadi sekadar sikap sosial-politik, yakni upaya untuk bersikap tidak ekstrem, toleran, dan kompromistis terhadap perbedaan. Padahal, jika ditelusuri lebih dalam, moderasi beragama atau yang dalam khazanah Islam dikenal dengan istilah *Wasathiyah* bukan hanya persoalan sikap praktis, melainkan sebuah metodologi berpikir yang berakar pada cara pandang epistemologis terhadap teks, tradisi, dan realitas sosial. Moderasi adalah cara memahami agama secara utuh, tidak parsial, dan tidak reaktif. Ia bukan posisi abu-abu tanpa prinsip, melainkan posisi sadar yang lahir dari kesadaran intelektual dan spiritual tentang tujuan syariat, kemaslahatan manusia, dan dinamika zaman.

Konsep *Wasathiyah* berakar pada pemahaman bahwa umat Islam disebut sebagai ummatan wasathan, yakni umat pertengahan yang menjadi saksi bagi peradaban manusia. Makna “pertengahan” dalam hal ini tidak identik dengan sikap setengah-setengah atau kompromi tanpa nilai, melainkan keseimbangan yang kokoh antara dua kutub ekstrem. Dalam konteks pendidikan agama Islam, moderasi harus dipahami sebagai kerangka epistemologis yang memandu cara membaca teks suci, memahami tradisi klasik, dan merespons tantangan kontemporer, termasuk isu keadilan gender. Tanpa metodologi berpikir yang moderat,

pendidikan agama berisiko terjebak pada pembacaan literal yang kaku atau, sebaliknya, pada relativisme yang mengabaikan fondasi teologis.

Moderasi sebagai epistemologi berarti mengakui bahwa teks suci memiliki dimensi normatif yang tetap, tetapi juga memiliki ruang interpretasi yang dinamis. Ia menuntut keberanian untuk berdialog antara wahyu dan realitas, antara masa lalu dan masa kini, antara nilai sakral dan kebutuhan sosial. Dalam konteks gender, pendekatan ini menjadi sangat penting karena perdebatan sering kali terjebak pada dikotomi yang tajam: antara mereka yang mengatasnamakan kesetiaan terhadap teks dengan menolak partisipasi publik perempuan, dan mereka yang mengatasnamakan kebebasan dengan menanggalkan nilai-nilai religius sebagai hambatan.

Di satu sisi, terdapat kelompok yang dapat disebut sebagai literal-konservatif, yakni mereka yang memahami teks agama secara harfiah tanpa mempertimbangkan konteks historis dan sosialnya. Dalam pandangan ini, struktur sosial patriarkal sering dianggap sebagai bagian dari ketentuan ilahi yang tidak dapat diubah. Peran publik perempuan dibatasi atas dasar interpretasi tertentu terhadap ayat atau hadis, sementara ruang domestik dianggap sebagai kodrat yang tidak dapat dinegosiasikan. Dalam paradigma ini, segala bentuk wacana kesetaraan gender sering dicurigai sebagai infiltrasi nilai Barat atau ancaman terhadap stabilitas keluarga Muslim.

Di sisi lain, terdapat kelompok liberal-sekuler yang cenderung memisahkan agama dari ruang publik dan menilai bahwa nilai-nilai religius merupakan hambatan bagi kebebasan individu. Dalam kerangka ini, agama dipandang sebagai konstruksi budaya yang dapat

dinegosiasikan sepenuhnya sesuai dengan standar modernitas. Kebebasan perempuan diletakkan dalam kerangka otonomi absolut, tanpa mempertimbangkan dimensi teologis dan etika spiritual. Pendekatan ini, meskipun mengusung semangat emansipasi, sering kali mengabaikan sensitivitas komunitas beragama dan memutus hubungan dengan akar tradisi.

Moderasi beragama berdiri di antara dua ekstrem tersebut, bukan sebagai jalan kompromi yang lemah, melainkan sebagai posisi kritis yang menolak reduksionisme di kedua sisi. Ia menegaskan bahwa Islam memiliki visi keadilan yang intrinsik, termasuk dalam relasi gender, namun visi tersebut harus dipahami melalui metodologi yang komprehensif. Moderasi tidak menerima pembacaan yang membekukan sejarah, tetapi juga tidak menerima pembacaan yang mencairkan seluruh batas normatif. Ia berupaya menjaga keseimbangan antara komitmen terhadap teks dan kepekaan terhadap konteks.

*Tawassuth*, atau jalan tengah, dalam isu gender berarti mengakui hak-hak publik perempuan sebagai bagian dari prinsip keadilan Islam, tanpa harus mengadopsi paradigma sekularisasi yang menanggalkan nilai spiritual. *Tawassuth* menolak anggapan bahwa perempuan secara teologis lebih rendah dari laki-laki, sekaligus menolak gagasan bahwa identitas religius adalah beban yang harus dilepaskan demi kebebasan. Jalan tengah ini menuntut kemampuan intelektual untuk membedakan antara ajaran agama yang bersifat prinsipil dengan konstruksi sosial yang lahir dari budaya patriarkal.

Dalam praktik pendidikan, pendekatan *tawassuth* menuntut guru PAI untuk tidak sekadar mengajarkan teks secara normatif, tetapi juga

mengajak siswa memahami *maqashid al-shariah*, yakni tujuan-tujuan luhur syariat seperti keadilan, perlindungan jiwa, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Dengan memahami *maqashid*, siswa tidak hanya menghafal dalil, tetapi juga menangkap ruh ajaran Islam. Dari sinilah kesadaran bahwa keadilan gender bukan ancaman terhadap agama, melainkan bagian dari komitmen terhadap nilai-nilai ilahiah, dapat tumbuh secara alami.

Keseimbangan antara teks dan konteks menjadi kunci dalam metodologi moderasi. Teks suci memiliki otoritas normatif, tetapi ia tidak hadir dalam ruang hampa. Ia diturunkan dalam konteks sosial tertentu dan berbicara kepada manusia dengan realitas yang terus berubah. Pendidik PAI yang moderat adalah mereka yang mampu membaca teks dengan kesadaran historis, memahami sebab turunnya ayat atau latar belakang hadis, serta menghubungkannya dengan tantangan zaman. Mereka tidak terjebak pada pembacaan yang ahistoris, tetapi juga tidak terombang-ambing oleh arus relativisme.

Membaca teks dengan “mata masa kini” bukan berarti memaksakan nilai modern ke dalam wahyu, melainkan memahami bahwa pesan moral Islam bersifat universal dan dapat diterjemahkan dalam berbagai konteks. Ketika teks berbicara tentang kepemimpinan, misalnya, pendekatan moderat akan menelaah prinsip-prinsip keadilan, amanah, dan kompetensi, bukan semata-mata jenis kelamin. Ketika teks berbicara tentang keluarga, pendekatan moderat akan menekankan prinsip *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah* sebagai relasi timbal balik, bukan hierarki kaku yang menempatkan satu pihak sebagai subjek absolut dan pihak lain sebagai objek subordinat.

Moderasi juga menuntut keberanian untuk berdialog dengan ilmu pengetahuan kontemporer. Epistemologi *Wasathiyah* tidak alergi terhadap sains, sosiologi, atau kajian gender, selama dialog tersebut dilakukan dalam kerangka nilai Islam. Sebaliknya, ia memandang ilmu sebagai alat untuk memperdalam pemahaman terhadap realitas manusia. Dalam konteks ini, guru PAI yang moderat tidak menutup diri dari diskursus akademik tentang kesetaraan, tetapi mengkajinya secara kritis dan selektif. Ia mampu memisahkan antara nilai universal seperti keadilan dan tuntutan ideologis yang mungkin bertentangan dengan keyakinan teologis.

Sebagai metodologi berpikir, *Wasathiyah* juga mengajarkan pentingnya adab dalam perbedaan. Perdebatan tentang gender sering kali memicu polarisasi tajam di kalangan umat. Moderasi menawarkan pendekatan dialogis yang menghargai perbedaan pandangan tanpa saling menyesatkan. Dalam ruang kelas, hal ini berarti menciptakan suasana diskusi yang terbuka, di mana siswa dapat mengemukakan pendapatnya dengan argumentasi yang rasional dan etis. Guru berperan sebagai fasilitator yang mengarahkan diskusi pada pencarian kebenaran, bukan sebagai otoritas yang menutup ruang dialog.

Lebih jauh, moderasi beragama sebagai epistemologi menuntut integrasi antara dimensi spiritual dan intelektual. Kesalehan tidak hanya diukur dari kepatuhan ritual, tetapi juga dari komitmen terhadap keadilan sosial. Pendidikan PAI yang moderat tidak berhenti pada pembentukan individu yang taat secara formal, tetapi juga berupaya membentuk pribadi yang sensitif terhadap ketidakadilan, termasuk

ketidakadilan berbasis gender. Dengan demikian, moderasi tidak bersifat defensif, melainkan transformatif.

Dalam konteks masyarakat plural dan era globalisasi, metodologi *Wasathiyah* menjadi semakin relevan. Arus informasi yang cepat sering kali memperkuat polarisasi. Narasi ekstrem mudah menyebar melalui media sosial, baik yang bersifat ultra-konservatif maupun ultra-liberal. Tanpa fondasi epistemologis yang kuat, siswa mudah terpengaruh oleh narasi yang simplistik. Pendidikan PAI yang berbasis moderasi berfungsi sebagai benteng intelektual yang membekali siswa dengan kemampuan berpikir kritis dan keseimbangan moral.

Akhirnya, moderasi beragama sebagai metodologi berpikir adalah upaya untuk menjaga kesinambungan antara tradisi dan perubahan. Ia tidak menolak tradisi, tetapi juga tidak membekukannya. Ia menerima perubahan, tetapi tidak kehilangan akar. Dalam isu gender, pendekatan ini memungkinkan pendidikan Islam untuk tetap setia pada prinsip tauhid dan akhlak, sekaligus responsif terhadap tuntutan keadilan zaman. Dengan demikian, *Wasathiyah* bukan sekadar slogan, melainkan kerangka berpikir yang hidup dan dinamis, yang menuntun pendidik dan peserta didik untuk berjalan di jalan tengah yang kokoh, adil, dan bermartabat

## **B. Mencari Titik Temu: HAM, Keadilan Gender, dan *Maqashid Syariah***

Perdebatan mengenai hubungan antara hak asasi manusia (HAM), keadilan gender, dan hukum Islam sering kali berlangsung dalam ketegangan yang tidak produktif. Di satu sisi, terdapat pandangan yang

melihat konsep HAM sebagai produk Barat yang sarat dengan nilai sekularisme, sehingga dianggap tidak sepenuhnya kompatibel dengan syariat. Di sisi lain, ada pula pandangan yang menilai bahwa hukum Islam tidak relevan dengan prinsip-prinsip universal HAM, terutama dalam isu kesetaraan gender. Ketegangan ini sebenarnya dapat dijumpai melalui pendekatan *Maqashid Syariah*, yaitu teori tentang tujuan-tujuan hukum Islam yang menempatkan kemaslahatan manusia sebagai orientasi utama. Melalui kerangka *maqashid*, kesetaraan gender tidak dipahami sebagai tuntutan eksternal, melainkan sebagai konsekuensi logis dari komitmen Islam terhadap perlindungan martabat manusia.

*Maqashid Syariah* secara klasik dirumuskan sebagai perlindungan terhadap lima aspek fundamental kehidupan manusia: agama (*hifdzul din*), jiwa (*hifdzun nafs*), akal (*hifdzul 'aql*), keturunan (*hifdzun nasl*), dan harta (*hifdzul mal*). Kelima tujuan ini menjadi fondasi bagi seluruh bangunan hukum Islam. Jika ditelaah secara mendalam, *maqashid* tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan sebagai subjek perlindungan. Semua manusia, tanpa kecuali, berhak atas perlindungan terhadap jiwa, akal, dan martabatnya. Dengan demikian, setiap praktik sosial atau kebijakan pendidikan yang menghambat akses perempuan terhadap pengembangan diri sesungguhnya bertentangan dengan ruh *maqashid* itu sendiri.

*Hifdzun nafs*, atau perlindungan jiwa, tidak hanya dimaknai sebagai larangan membunuh secara fisik, tetapi juga mencakup perlindungan terhadap kualitas hidup manusia. Jiwa yang terpelihara adalah jiwa yang tumbuh dalam lingkungan yang aman, bermartabat,

dan bebas dari kekerasan, baik fisik maupun simbolik. Dalam konteks pendidikan, menutup akses perempuan terhadap pendidikan berkualitas dapat dikategorikan sebagai bentuk pengabaian terhadap perlindungan jiwa, karena pendidikan berperan penting dalam membentuk kemandirian dan ketahanan individu. Perempuan yang terdidik memiliki kemampuan lebih besar untuk melindungi dirinya dari kekerasan, eksploitasi, dan ketidakadilan struktural.

*Hifdzul 'aql*, atau perlindungan akal, bahkan lebih eksplisit lagi dalam mendukung pendidikan bagi perempuan. Akal adalah instrumen utama manusia dalam memahami wahyu, mengelola kehidupan, dan membangun peradaban. Islam sejak awal menempatkan pencarian ilmu sebagai kewajiban yang tidak dibatasi oleh jenis kelamin. Jika akal merupakan amanah ilahi yang harus dikembangkan, maka menghalangi perempuan untuk memperoleh pendidikan berarti menghambat aktualisasi salah satu tujuan utama syariat. Pendidikan perempuan bukan sekadar pilihan sosial, melainkan bagian dari tanggung jawab teologis untuk menjaga dan mengembangkan potensi akal generasi.

Dalam konteks bangsa modern, pendidikan perempuan memiliki implikasi yang luas terhadap kualitas generasi. Perempuan sering kali menjadi pendidik pertama dalam keluarga. Jika akses pendidikan bagi perempuan dibatasi, maka dampaknya tidak hanya dirasakan oleh individu tersebut, tetapi juga oleh anak-anak dan masyarakat luas. Oleh karena itu, dalam perspektif *maqashid*, investasi pada pendidikan perempuan adalah bentuk perlindungan kolektif terhadap akal dan jiwa bangsa. Ini bukan semata-mata isu kesetaraan formal, melainkan strategi menjaga keberlanjutan peradaban.

Ketika konsep HAM berbicara tentang hak atas pendidikan, hak atas keamanan, dan hak atas partisipasi publik, sebenarnya terdapat irisan yang kuat dengan *Maqashid Syariah*. Hak atas pendidikan selaras dengan *Hifdzul 'aql*, hak atas keamanan selaras dengan *hifdzun nafs*, dan hak atas martabat selaras dengan tujuan umum syariat dalam menegakkan keadilan. Ketegangan muncul bukan karena perbedaan prinsip dasar, melainkan karena perbedaan bahasa dan kerangka konseptual. Dengan menerjemahkan prinsip HAM ke dalam bahasa *maqashid*, dialog yang konstruktif dapat dibangun tanpa harus mempertentangkan agama dan modernitas.

Namun demikian, dalam membicarakan keadilan gender, perlu dibedakan antara keadilan prosedural dan keadilan substansial. Keadilan prosedural mengandaikan perlakuan yang sama persis terhadap semua individu tanpa mempertimbangkan kondisi dan kebutuhan khusus. Dalam kerangka ini, laki-laki dan perempuan diperlakukan identik dalam setiap aspek. Sekilas, pendekatan ini tampak adil karena menolak diskriminasi eksplisit. Akan tetapi, dalam praktiknya, perlakuan yang identik tidak selalu menghasilkan keadilan yang nyata.

Keadilan substansial, sebaliknya, berorientasi pada hasil yang adil, bukan hanya prosedur yang sama. Ia mengakui bahwa kondisi sosial, biologis, dan kultural dapat memengaruhi akses seseorang terhadap sumber daya. Dalam konteks pendidikan, misalnya, perempuan di beberapa wilayah mungkin menghadapi hambatan tambahan seperti stereotip gender, beban domestik, atau risiko kekerasan. Jika negara atau lembaga pendidikan hanya menerapkan

aturan yang sama tanpa memberikan dukungan tambahan, maka ketimpangan akan tetap terjadi. Oleh karena itu, keadilan sejati menuntut kebijakan afirmatif yang memastikan setiap individu, laki-laki maupun perempuan, memiliki kesempatan nyata untuk mencapai derajat kemanusiaan yang setara.

Pendekatan *maqashid* mendukung konsep keadilan substansial karena orientasinya adalah kemaslahatan nyata, bukan sekadar formalitas hukum. Jika tujuan syariat adalah menjaga akal dan jiwa, maka kebijakan yang mempermudah akses pendidikan bagi kelompok yang rentan justru lebih sejalan dengan nilai Islam dibanding kebijakan yang netral secara formal tetapi bias secara implisit. Dalam hal ini, memberikan beasiswa khusus bagi perempuan di bidang-bidang yang selama ini didominasi laki-laki bukanlah bentuk diskriminasi terbalik, melainkan upaya mewujudkan keadilan substansial.

Keadilan substansial juga relevan dalam memahami pembagian peran dalam keluarga dan masyarakat. Islam mengakui adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tersebut tidak serta-merta menjadi dasar hierarki nilai. *Maqashid* mengarahkan perhatian pada fungsi perlindungan dan kemaslahatan, bukan pada superioritas satu jenis kelamin atas yang lain. Oleh karena itu, ketika kebijakan atau interpretasi agama menempatkan perempuan dalam posisi subordinat tanpa mempertimbangkan konteks sosial dan potensi individualnya, pendekatan tersebut perlu ditinjau ulang dalam kerangka *maqashid*.

Dalam pendidikan agama Islam, integrasi antara HAM, keadilan gender, dan *Maqashid Syariah* dapat diwujudkan melalui kurikulum

yang menekankan nilai-nilai universal Islam seperti keadilan (*al-'adl*), rahmah, dan kemaslahatan. Siswa perlu diajak memahami bahwa hak asasi manusia bukan ancaman terhadap agama, melainkan refleksi dari penghormatan terhadap ciptaan Tuhan. Dengan pendekatan ini, kesetaraan gender tidak dipahami sebagai agenda ideologis, tetapi sebagai implementasi konkret dari perlindungan jiwa dan akal.

Lebih jauh, pendekatan *maqashid* mendorong pembacaan hukum Islam yang kontekstual dan dinamis. Ia membuka ruang ijtihad dalam merespons perubahan sosial, termasuk perubahan peran perempuan di ruang publik. Jika pada masa lalu akses pendidikan perempuan terbatas oleh kondisi sosial tertentu, maka perubahan konteks menuntut respons hukum yang berbeda. Prinsip dasarnya tetap sama, yakni menjaga kemaslahatan dan mencegah kerusakan, tetapi implementasinya dapat berkembang sesuai kebutuhan zaman.

Dengan demikian, mencari titik temu antara HAM, keadilan gender, dan *Maqashid Syariah* bukanlah upaya kompromi yang memaksakan dua sistem nilai yang berbeda, melainkan usaha menemukan kesamaan visi dalam penghormatan terhadap martabat manusia. Islam melalui *maqashidnya* telah menyediakan fondasi teologis yang kuat untuk mendukung pendidikan perempuan dan partisipasi publiknya. Tantangannya terletak pada keberanian intelektual untuk membaca ulang tradisi dalam cahaya tujuan-tujuan luhur syariat.

Pada akhirnya, keadilan gender dalam perspektif *maqashid* bukan sekadar tuntutan sosial, tetapi bagian dari amanah keagamaan. Menjaga jiwa dan akal perempuan berarti menjaga masa depan umat. Memberikan akses yang adil dan proporsional berarti menegakkan nilai

keadilan yang menjadi inti ajaran Islam. Dengan pendekatan ini, pendidikan Islam dapat menjadi ruang pertemuan yang produktif antara nilai-nilai universal kemanusiaan dan komitmen spiritual kepada Allah, sehingga lahir generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga adil dan bermartabat dalam memandang sesama manusia.

### **C. Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Rekonstruksi Fikih Siyasah Pendidikan**

Isu kepemimpinan perempuan dalam Islam merupakan salah satu tema yang paling sering memicu perdebatan, baik dalam ranah teologis maupun dalam praktik kelembagaan pendidikan. Di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), prodi Pendidikan Agama Islam (PAI), serta madrasah dan pesantren, pertanyaan tentang boleh tidaknya perempuan menjadi dekan, rektor, atau kepala madrasah kerap muncul dengan intensitas tinggi. Perdebatan ini tidak sekadar menyangkut aspek administratif, melainkan menyentuh ranah fikih siyasah yakni kajian tentang tata kelola kekuasaan dalam perspektif hukum Islam. Oleh karena itu, pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan memerlukan rekonstruksi metodologis yang serius, agar tidak terjebak pada pembacaan literal yang mengabaikan konteks sejarah dan tujuan syariat.

Salah satu teks yang paling sering dijadikan dasar penolakan terhadap kepemimpinan perempuan adalah hadis Nabi yang berbunyi, *“Lan yufliha qawmun wallaw amrahum imra’ah,”* yang secara umum diterjemahkan sebagai “Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan.” Hadis ini diriwayatkan dalam konteks tertentu yang perlu dipahami secara komprehensif.

Secara historis, hadis tersebut diucapkan ketika Nabi Muhammad mendengar bahwa bangsa Persia mengangkat putri Kisra sebagai penguasa setelah kematian ayahnya. Konteks politik Persia saat itu sedang mengalami krisis dan kekacauan internal yang kompleks. Dengan demikian, sebagian ulama kontemporer berpendapat bahwa hadis tersebut bersifat deskriptif terhadap situasi politik tertentu, bukan normatif universal yang berlaku sepanjang masa.

Pendekatan kontekstual terhadap hadis ini menuntut analisis asbab al-wurud, yaitu latar belakang kemunculan hadis. Jika hadis tersebut dipahami sebagai respons terhadap situasi politik spesifik yang sarat dengan instabilitas, maka menjadikannya sebagai larangan mutlak atas kepemimpinan perempuan di segala bidang menjadi problematis. Apalagi, kepemimpinan yang dibicarakan dalam hadis tersebut berkaitan dengan kepemimpinan politik imperium besar, bukan kepemimpinan administratif dalam lembaga pendidikan. Perlu dibedakan antara konsep imamah kubra (kepemimpinan politik tertinggi) dengan kepemimpinan institusional yang berbasis profesionalitas dan manajerial.

Lebih jauh lagi, sejarah Islam sendiri menunjukkan adanya figur perempuan yang memainkan peran kepemimpinan penting dalam ranah intelektual dan sosial-politik. Sosok seperti Aisyah binti Abu Bakar menjadi contoh nyata bahwa perempuan memiliki otoritas keilmuan yang diakui oleh para sahabat dan generasi setelahnya. Ia meriwayatkan ribuan hadis, menjadi rujukan dalam persoalan fikih, dan bahkan terlibat dalam dinamika politik pada masanya. Otoritasnya tidak dipertanyakan

karena jenis kelaminnya, melainkan dihormati karena kapasitas intelektual dan kedekatannya dengan sumber ajaran Islam.

Dalam perspektif fikih siyasah, tujuan utama kepemimpinan adalah mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Prinsip ini sejalan dengan *Maqashid Syariah* yang menekankan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Jika kepemimpinan perempuan dalam lembaga pendidikan terbukti mampu meningkatkan kualitas tata kelola, memperkuat integritas akademik, dan menciptakan lingkungan belajar yang adil, maka menolaknya semata-mata atas dasar jenis kelamin bertentangan dengan tujuan tersebut. Fikih siyasah yang berorientasi pada kemaslahatan tidak dapat dipisahkan dari pertimbangan kompetensi dan integritas.

Rekonstruksi pemikiran tentang kepemimpinan perempuan juga perlu mempertimbangkan perubahan struktur sosial. Pada masa klasik, akses perempuan terhadap pendidikan dan ruang publik sangat terbatas oleh kondisi sosial-budaya. Namun dalam masyarakat modern, perempuan telah memiliki akses luas terhadap pendidikan tinggi, pengalaman manajerial, dan jaringan profesional. Mengabaikan potensi ini atas dasar interpretasi tekstual yang tidak kontekstual berarti menutup peluang kemaslahatan yang nyata. Fikih yang hidup adalah fikih yang responsif terhadap realitas, bukan fikih yang membekukan sejarah.

Dalam konteks pendidikan Islam, kepemimpinan tidak identik dengan dominasi, melainkan amanah. Seorang dekan, rektor, atau kepala madrasah bertugas mengelola sumber daya, memfasilitasi pengembangan akademik, dan memastikan tercapainya visi

kelembagaan. Kriteria yang relevan untuk posisi tersebut adalah integritas moral, kompetensi profesional, kemampuan komunikasi, dan visi transformatif. Tidak ada satu pun dari kriteria tersebut yang secara inheren terkait dengan jenis kelamin. Oleh karena itu, pendekatan meritokrasi yakni sistem yang menilai seseorang berdasarkan kemampuan dan prestasi lebih sejalan dengan prinsip keadilan Islam dibanding pendekatan berbasis gender.

Konsep kepemimpinan transformatif menjadi sangat relevan dalam diskursus ini. Kepemimpinan transformatif menekankan kemampuan seorang pemimpin untuk menginspirasi, memberdayakan, dan membawa perubahan positif dalam organisasi. Dalam lembaga pendidikan Islam, kepemimpinan semacam ini diperlukan untuk menjawab tantangan globalisasi, digitalisasi, dan kompleksitas sosial. Pemimpin transformatif tidak sekadar menjalankan rutinitas administratif, tetapi membangun budaya akademik yang inklusif dan progresif. Jika seorang perempuan memiliki kapasitas tersebut, maka menolaknya karena jenis kelamin bertentangan dengan prinsip efisiensi dan keadilan.

Di sisi lain, penting juga untuk menghindari romantisasi berlebihan terhadap kepemimpinan perempuan. Rekonstruksi fikih siyasah bukan berarti mengganti dominasi laki-laki dengan dominasi perempuan, melainkan membangun sistem yang adil dan profesional. Kepemimpinan dalam Islam adalah tanggung jawab yang berat, sebagaimana ditegaskan dalam banyak hadis tentang amanah. Oleh karena itu, baik laki-laki maupun perempuan harus memenuhi standar

etika dan kompetensi yang tinggi. Fokusnya bukan pada identitas biologis, tetapi pada kualitas moral dan kapasitas manajerial.

Dalam ruang kelas PAI, diskursus tentang kepemimpinan perempuan perlu diajarkan dengan pendekatan kritis dan historis. Mahasiswa harus diajak memahami bahwa teks agama memiliki konteks, bahwa sejarah Islam kaya dengan figur perempuan berpengaruh, dan bahwa tujuan syariat adalah keadilan. Dengan pendekatan ini, calon pendidik agama tidak akan terjebak pada pandangan hitam-putih yang memecah belah, tetapi mampu menyikapi isu kepemimpinan dengan kedewasaan intelektual.

Lebih jauh, legitimasi kepemimpinan perempuan dalam pendidikan Islam juga dapat diperkuat melalui pendekatan *maqashid*. Jika kepemimpinan yang efektif dapat meningkatkan kualitas pendidikan, melindungi hak-hak siswa, dan memperkuat integritas lembaga, maka ia berkontribusi pada *Hifdzul 'aql* dan *hifdzun nafs*. Dalam kerangka ini, menilai calon pemimpin berdasarkan kompetensi adalah bagian dari upaya menjaga kemaslahatan kolektif. Sebaliknya, menolak kepemimpinan perempuan tanpa pertimbangan objektif dapat berpotensi merugikan institusi dan menghambat perkembangan.

Akhirnya, rekonstruksi fikih siyasah pendidikan menuntut keberanian untuk membaca ulang tradisi dengan tetap menghormati otoritas teks. Kepemimpinan perempuan bukanlah ancaman terhadap syariat, melainkan tantangan intelektual untuk memahami syariat secara lebih komprehensif. Dalam dunia pendidikan yang menuntut profesionalisme dan inovasi, kualitas kepemimpinan harus ditentukan oleh integritas, visi, dan kompetensi. Dengan demikian, lembaga

pendidikan Islam dapat menjadi contoh nyata bagaimana nilai-nilai agama dan prinsip keadilan berjalan beriringan dalam membangun peradaban yang inklusif dan bermartabat.

#### **D. Menangkal Ekstremisme dan Konservatisme Gender di Lingkungan Kampus**

Perguruan tinggi, khususnya kampus berbasis keagamaan Islam, merupakan ruang strategis dalam membentuk cara pandang generasi muda terhadap agama, masyarakat, dan relasi gender. Di dalamnya bertemu berbagai arus pemikiran, mulai dari yang moderat hingga yang ekstrem. Dalam konteks ini, isu ekstremisme dan konservatisme gender menjadi perhatian serius karena sering kali keduanya berjalan beriringan. Tidak sedikit gerakan radikal yang memulai proses doktrinasinya dengan membangun narasi tentang “kemurnian agama” yang diikuti dengan pembatasan ruang gerak perempuan. Oleh karena itu, kampus tidak boleh menjadi ruang steril yang menutup mata terhadap fenomena ini, melainkan harus menjadi laboratorium moderasi yang aktif menangkal ideologi yang menyempitkan peran perempuan dalam kehidupan publik.

Ekstremisme dalam wacana keagamaan sering ditandai dengan pembacaan teks yang literal, eksklusif, dan anti-dialog. Dalam banyak kasus di berbagai belahan dunia, gerakan ekstrem menggunakan isu perempuan sebagai simbol identitas ideologis. Perempuan dijadikan parameter moralitas kelompok, sehingga tubuh dan perilakunya diawasi secara ketat. Pembatasan aktivitas akademik, larangan berorganisasi, hingga pembatasan interaksi sosial kerap dibingkai sebagai upaya menjaga kesucian agama. Padahal, jika ditelaah secara historis dan

teologis, pendekatan semacam ini lebih merefleksikan konstruksi budaya patriarkal daripada esensi ajaran Islam yang menekankan keadilan dan kemaslahatan.

Radikalisme sering kali melakukan domestikasi perempuan sebagai strategi ideologis. Domestikasi dalam hal ini bukan hanya mengarahkan perempuan ke ranah rumah tangga, tetapi juga membatasi potensi intelektual dan kepemimpinannya. Narasi yang dibangun biasanya menekankan bahwa peran utama perempuan adalah di rumah, sementara ruang publik diposisikan sebagai wilayah maskulin. Strategi ini efektif karena menyasar aspek emosional dan identitas religius mahasiswa yang sedang mencari jati diri. Dengan mengaitkan kesalahan dengan kepatuhan pada pembatasan tertentu, gerakan ekstrem mampu menciptakan loyalitas ideologis yang kuat.

Di lingkungan kampus, pola domestikasi ini dapat muncul dalam bentuk yang lebih halus. Misalnya, mahasiswa yang aktif berbicara kritis dalam diskusi keagamaan dapat dicap sebagai kurang *tawadhu'* atau kurang salimah. Sebaliknya, sikap diam dan pasif sering kali dipuji sebagai tanda kesantunan. Labeling semacam ini merupakan bentuk kekerasan simbolik yang dapat menghambat perkembangan intelektual perempuan. Jika dibiarkan, budaya kampus akan menginternalisasi standar ganda yang merugikan mahasiswa dan memperkuat stereotip gender.

Fenomena ini menuntut respons sistemik dari institusi pendidikan tinggi Islam, khususnya Prodi PAI yang memiliki mandat membentuk calon pendidik agama. Kampus harus menyadari bahwa ekstremisme tidak selalu hadir dalam bentuk kekerasan fisik atau slogan

radikal yang eksplisit. Ia dapat hadir dalam wacana yang tampak religius tetapi menyempitkan tafsir agama dan menghapus ruang dialog. Oleh karena itu, pencegahan ekstremisme gender harus dimulai dari penguatan literasi keagamaan yang komprehensif dan kontekstual.

Kampus sebagai laboratorium moderasi berarti menjadikan ruang akademik sebagai tempat eksperimen intelektual yang sehat. Mahasiswi harus merasa aman untuk menyampaikan pendapat, mengajukan pertanyaan kritis, dan menafsirkan teks agama tanpa rasa takut dicap menyimpang. Keamanan psikologis ini merupakan prasyarat penting bagi berkembangnya budaya ilmiah. Jika mahasiswi terus-menerus dibayangi stigma religius ketika berbeda pendapat, maka kampus gagal menjalankan fungsinya sebagai pusat pencarian kebenaran.

Peran dosen PAI sangat sentral dalam menciptakan ruang diskusi yang aman. Dosen bukan hanya penyampai materi, tetapi juga role model dalam bersikap moderat dan inklusif. Cara dosen merespons pertanyaan kritis, menengahi perdebatan, dan mengelola perbedaan pendapat akan membentuk iklim akademik. Dosen yang terbuka terhadap dialog dan menghargai argumen rasional akan mendorong mahasiswi untuk percaya diri. Sebaliknya, sikap otoriter dan labeling religius dapat memperkuat budaya diam dan ketakutan.

Selain itu, kurikulum Prodi PAI perlu secara eksplisit memasukkan materi tentang moderasi beragama, kajian gender dalam Islam, dan analisis kritis terhadap ideologi ekstrem. Dengan demikian, mahasiswa tidak hanya memahami ajaran normatif, tetapi juga mampu mengidentifikasi narasi manipulatif yang menggunakan agama sebagai

legitimasi pembatasan perempuan. Literasi kritis ini penting agar mahasiswa tidak mudah terjebak pada propaganda yang membungkus patriarki dengan dalil tekstual.

Kampus juga perlu membangun mekanisme kelembagaan yang mendukung partisipasi perempuan dalam organisasi kemahasiswaan dan kepemimpinan akademik. Jika struktur organisasi kampus secara konsisten menempatkan laki-laki sebagai ketua dan perempuan sebagai pelengkap administratif, maka pesan yang disampaikan secara implisit adalah bahwa kepemimpinan bukan ranah perempuan. Sebaliknya, representasi yang adil dalam kepemimpinan organisasi dapat menjadi contoh konkret bahwa kompetensi lebih penting daripada jenis kelamin.

Upaya menangkal ekstremisme gender tidak berarti memusuhi tradisi atau memaksakan agenda ideologis tertentu. Yang diperlukan adalah penguatan nilai-nilai Islam yang autentik seperti keadilan, rahmah, dan musyawarah. Ekstremisme tumbuh subur dalam ruang yang miskin dialog dan kaya prasangka. Dengan membuka ruang diskusi yang sehat, kampus justru memperkuat komitmen keagamaan mahasiswa dalam kerangka yang lebih dewasa dan bertanggung jawab.

Mahasiswi juga perlu diberdayakan melalui komunitas akademik yang suportif. Forum kajian, diskusi lintas perspektif, dan mentoring akademik dapat menjadi sarana untuk membangun kepercayaan diri intelektual. Ketika mahasiswi memiliki ruang untuk berbagi pengalaman dan berdiskusi secara konstruktif, mereka tidak mudah terintimidasi oleh narasi konservatif yang membatasi. Dukungan ini penting agar kampus benar-benar menjadi ruang aman, bukan sekadar simbol inklusivitas.

Pada akhirnya, menangkal ekstremisme dan konservatisme gender di lingkungan kampus bukan hanya tugas administratif, tetapi misi intelektual dan moral. Prodi PAI memiliki tanggung jawab strategis untuk melahirkan pendidik agama yang moderat, kritis, dan adil gender. Jika kampus berhasil menjadi laboratorium moderasi, maka ia tidak hanya mencegah penyebaran ideologi sempit, tetapi juga membangun generasi yang mampu memadukan kesalehan spiritual dengan keberanian intelektual. Dengan demikian, lingkungan akademik Islam dapat menjadi benteng peradaban yang menolak ekstremisme sekaligus memuliakan martabat perempuan sebagai bagian integral dari umat dan bangsa.

### **Tabel Matriks: Moderasi Gender dalam Pendidikan Islam**

Tabel ini berfungsi sebagai pedoman bagi mahasiswa untuk membedakan mana pandangan yang ekstrem dan mana yang moderat.

**Tabel 5.1: Matriks Moderasi Gender**

<b>Isu Gender</b>	<b>Kutub Ekstrem Kiri (Liberal)</b>	<b>Kutub Ekstrem Kanan (Konservatif)</b>	<b>Jalan Tengah (Moderasi Beragama)</b>
<b>Sumber Hukum</b>	Akal manusia semata	Teks literal tanpa tafsir	Teks yang dipahami secara kontekstual
<b>Kepemimpinan</b>	Gender tidak relevan sama sekali	Mutlak harus laki-laki	Berdasarkan kompetensi & amanah
<b>Pendidikan</b>	Bebas tanpa koridor agama	Terbatas pada ilmu domestik	Ilmu yang membebaskan & berakhlak
<b>Relasi Suami-Istri</b>	Negosiasi tanpa batas	Dominasi & ketundukan buta	<i>Mu'asyarah bil ma'ruf</i> (kesalingan)

## **BAB VI**

### **PEDAGOGI RESPONSIF GENDER DALAM PEMBELAJARAN PAI**

#### **A. Desain Pembelajaran (RPP/Modul) PAI Berwawasan Gender**

Upaya membangun pendidikan agama Islam yang adil dan responsif gender tidak dapat diserahkan pada spontanitas guru di ruang kelas semata. Responsivitas gender harus dimulai dari tahap perencanaan pembelajaran yang sistematis dan terstruktur. Dalam konteks kurikulum nasional maupun kurikulum berbasis institusi, perencanaan tersebut terwujud dalam dokumen seperti Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) atau modul ajar. Dokumen inilah yang menjadi peta jalan proses belajar-mengajar. Jika sejak awal perencanaan sudah bias, maka pelaksanaan di kelas hampir pasti akan mereproduksi bias tersebut, meskipun guru memiliki niat baik. Oleh karena itu, desain pembelajaran PAI berwawasan gender harus dimaknai sebagai strategi sadar untuk memastikan bahwa nilai keadilan dan kesalingan tertanam sejak tahap konseptual.

Perencanaan pembelajaran merupakan tahap paling krusial karena di dalamnya dirumuskan tujuan, indikator, materi, metode, serta evaluasi. Di sinilah konstruksi nilai terjadi secara sistemik. Guru yang responsif gender akan memulai dengan merefleksikan kembali asumsi-asumsi dasar yang mungkin selama ini tidak disadari. Misalnya, ketika menyusun tujuan pembelajaran tentang kepemimpinan, apakah rumusan indikator secara implisit hanya membayangkan laki-laki sebagai pemimpin? Ketika membahas materi ekonomi Islam, apakah

contoh-contoh yang diberikan selalu menampilkan laki-laki sebagai aktor utama? Pertanyaan reflektif semacam ini penting agar desain pembelajaran tidak menjadi medium reproduksi stereotip.

Analisis tujuan pembelajaran menjadi langkah awal yang menentukan arah. Tujuan pembelajaran dalam PAI tidak hanya menyangkut aspek kognitif, tetapi juga afektif dan psikomotorik. Dalam perspektif gender, indikator keberhasilan perlu dirumuskan secara inklusif dan tidak bias. Sebagai contoh, dalam materi zakat, guru dapat merumuskan tujuan agar peserta didik mampu memahami konsep zakat sebagai instrumen keadilan sosial yang berlaku bagi setiap Muslim yang memenuhi syarat, tanpa membedakan jenis kelamin. Indikator keberhasilan tidak lagi menggambarkan laki-laki sebagai satu-satunya pemberi zakat atau pelaku ekonomi, tetapi juga menghadirkan perempuan sebagai subjek ekonomi yang mandiri dan produktif.

Contoh konkret dalam materi zakat dapat dikembangkan melalui studi kasus yang melibatkan perempuan sebagai pengusaha, petani, atau profesional yang memiliki kewajiban zakat. Dengan demikian, siswa memahami bahwa tanggung jawab sosial dalam Islam tidak melekat secara eksklusif pada laki-laki. Perempuan memiliki hak dan kewajiban ekonomi yang setara dalam kerangka syariat. Pendekatan ini bukan sekadar variasi contoh, tetapi transformasi cara pandang tentang peran sosial dalam Islam. Ketika siswa terbiasa melihat representasi yang setara, maka persepsi mereka tentang kapasitas perempuan dalam ekonomi dan kepemimpinan akan terbentuk secara lebih adil.

Integrasi nilai kesetaraan juga dapat dilakukan melalui pendekatan mubadalah, yakni prinsip kesalingan dalam relasi sosial.

Konsep mubadalah menekankan bahwa ajaran Islam pada dasarnya bersifat timbal balik, bukan satu arah. Ketika Al-Qur'an berbicara tentang hak dan kewajiban suami-istri, misalnya, prinsip yang terkandung adalah saling menunaikan hak dan tanggung jawab secara proporsional. Dalam desain pembelajaran, nilai mubadalah dapat disisipkan dalam berbagai topik, sehingga siswa memahami bahwa relasi gender dalam Islam dibangun atas dasar kerja sama dan saling menghormati.

Dalam mata pelajaran Fikih, integrasi nilai kesetaraan dapat dilakukan dengan menekankan prinsip keadilan dalam hukum Islam. Ketika membahas ibadah seperti salat, puasa, dan zakat, guru dapat menunjukkan bahwa kewajiban-kewajiban tersebut berlaku bagi laki-laki dan perempuan secara setara, dengan pengecualian yang berbasis kondisi biologis tertentu. Penjelasan ini harus dilakukan dengan perspektif yang menghargai perbedaan tanpa menjadikannya sebagai dasar hierarki. Dengan demikian, siswa memahami bahwa perbedaan dalam syariat tidak identik dengan ketidakadilan.

Pada mata pelajaran Akidah Akhlak, desain pembelajaran berwawasan gender dapat mengangkat nilai-nilai universal seperti kejujuran, tanggung jawab, dan kasih sayang sebagai karakter yang tidak terikat pada jenis kelamin tertentu. Selama ini, sifat-sifat tertentu sering dikonstruksikan secara stereotip, seperti kelembutan bagi perempuan dan ketegasan bagi laki-laki. Dalam pendekatan yang lebih adil, guru menekankan bahwa setiap individu memiliki potensi untuk mengembangkan seluruh sifat mulia tersebut. Akhlak tidak dibatasi oleh

identitas biologis, melainkan dibentuk oleh kesadaran spiritual dan pendidikan.

Dalam Sejarah Kebudayaan Islam (SKI), integrasi nilai kesetaraan dapat dilakukan dengan menghadirkan figur-figur perempuan yang berkontribusi dalam peradaban Islam. Narasi sejarah yang selama ini didominasi tokoh laki-laki perlu dilengkapi dengan kisah ulama perempuan, ilmuwan, dan pemimpin yang berperan signifikan. Dengan demikian, siswa tidak hanya melihat perempuan sebagai pendamping tokoh besar, tetapi sebagai aktor sejarah yang mandiri. Representasi ini penting untuk membangun imajinasi kolektif tentang peran perempuan dalam peradaban.

Desain pembelajaran berwawasan gender juga perlu tercermin dalam metode yang digunakan. Metode diskusi kelompok, misalnya, harus memastikan partisipasi yang setara antara siswa laki-laki dan perempuan. Guru perlu peka terhadap dinamika kelas yang mungkin didominasi oleh satu kelompok. Memberikan ruang yang adil untuk berbicara dan berpendapat merupakan bagian dari implementasi nilai kesetaraan. Dengan demikian, pembelajaran tidak hanya menyampaikan materi tentang keadilan, tetapi juga mempraktikkannya dalam interaksi sehari-hari.

Evaluasi pembelajaran pun harus dirancang dengan perspektif yang sama. Instrumen penilaian tidak boleh memuat pertanyaan atau ilustrasi yang bias gender. Selain itu, evaluasi afektif dapat mencakup indikator sikap menghargai perbedaan dan menolak stereotip. Penilaian semacam ini mendorong siswa untuk tidak hanya memahami konsep

kesetaraan secara kognitif, tetapi juga menginternalisasikannya dalam sikap dan perilaku.

Pada akhirnya, desain pembelajaran PAI berwawasan gender adalah bagian dari komitmen untuk menjadikan pendidikan sebagai ruang transformasi sosial. Ketika responsivitas gender dimulai dari perencanaan yang matang, maka proses belajar-mengajar akan berjalan secara konsisten dan terarah. Guru tidak lagi sekadar merespons isu di kelas secara spontan, tetapi memiliki kerangka sistematis untuk membangun kesadaran kritis dan adil. Dengan demikian, pendidikan agama Islam tidak hanya membentuk individu yang saleh secara ritual, tetapi juga adil dalam memandang dan memperlakukan sesama manusia, tanpa memandang jenis kelamin.

## **B. Bahasa Non-Seksistis dalam Komunikasi Instruksional Guru**

Bahasa bukan sekadar alat komunikasi, melainkan instrumen pembentuk realitas sosial. Dalam konteks pendidikan, bahasa yang digunakan guru memiliki kekuatan simbolik yang sangat besar dalam membangun cara pandang peserta didik terhadap diri mereka sendiri dan terhadap orang lain. Di ruang kelas PAI, komunikasi instruksional guru bukan hanya menyampaikan materi ajar, tetapi juga secara tidak langsung membentuk konstruksi nilai, identitas, dan relasi gender. Oleh karena itu, upaya membangun pendidikan Islam yang berkeadilan tidak dapat dilepaskan dari kesadaran linguistik, khususnya dalam penggunaan bahasa non-seksistis.

Bahasa seksistis merujuk pada penggunaan kata, frasa, atau pola komunikasi yang secara implisit atau eksplisit memarginalkan salah satu jenis kelamin. Dalam banyak kasus, bahasa yang tampak netral ternyata menyimpan bias maskulin yang telah terinternalisasi secara budaya. Misalnya, penggunaan kata ganti maskulin sebagai representasi umum, seperti “seorang Muslim harus rajin ke masjid, ia wajib menjadi pemimpin keluarga,” tanpa menyebutkan perempuan sebagai subjek aktif dalam kehidupan beragama. Pola ini tampak sederhana, namun secara psikologis dapat membentuk persepsi bahwa laki-laki adalah aktor utama dalam agama dan ruang publik, sementara perempuan adalah pihak yang berada di pinggiran.

Dekonstruksi bahasa maskulin menjadi langkah awal dalam membangun komunikasi instruksional yang lebih inklusif. Guru PAI perlu merefleksikan kembali kebiasaan berbahasa yang selama ini dianggap wajar. Misalnya, kalimat “Jika seorang Muslim pergi ke masjid...” dapat diperluas menjadi “Setiap Muslim dan Muslimah memiliki kewajiban untuk menjaga hubungan dengan Allah melalui ibadah.” Perubahan ini bukan sekadar penambahan istilah, melainkan pengakuan eksplisit bahwa perempuan juga merupakan subjek penuh dalam praktik keagamaan. Dengan membiasakan penyebutan yang setara, guru membantu membangun kesadaran kolektif bahwa Islam berbicara kepada seluruh umat tanpa diskriminasi.

Selain pada penggunaan kata ganti, bias maskulin sering muncul dalam contoh-contoh yang digunakan guru. Dalam materi tentang kerja keras, misalnya, contoh yang diberikan mungkin selalu berupa laki-laki yang bekerja di kantor, berdagang, atau memimpin rapat. Sementara itu, perempuan sering digambarkan dalam peran domestik seperti memasak

atau mengurus anak. Meskipun peran domestik bukan sesuatu yang rendah, pengulangan pola tersebut dapat mempersempit imajinasi siswa tentang potensi perempuan. Oleh karena itu, guru perlu secara sadar menghadirkan variasi contoh yang mencerminkan keragaman peran sosial perempuan dan laki-laki dalam kehidupan modern.

Bahasa non-seksistis juga berkaitan dengan cara guru memberikan apresiasi dan umpan balik. Dalam praktik sehari-hari, sering ditemukan perbedaan pola pujian antara siswa laki-laki dan perempuan. Siswa laki-laki lebih sering dipuji atas kecerdasan, keberanian, atau kepemimpinan, sedangkan siswa perempuan lebih sering dipuji atas kerapian, kesopanan, atau penampilan. Pola ini mungkin tidak disadari, namun ia memperkuat stereotip bahwa kecerdasan dan kepemimpinan adalah atribut maskulin, sementara estetika dan kepatuhan adalah atribut feminin. Jika dibiarkan, hal ini dapat memengaruhi kepercayaan diri dan aspirasi jangka panjang siswa.

Menghindari labeling berbasis gender menjadi bagian penting dari etika komunikasi instruksional. Guru perlu memastikan bahwa ekspektasi akademik diberikan secara setara kepada semua siswa. Pernyataan seperti “Anak laki-laki harus berani tampil di depan” atau “Anak perempuan sebaiknya lebih lembut berbicara” perlu dikaji ulang. Setiap individu memiliki karakter dan potensi unik yang tidak selalu sejalan dengan stereotip gender. Pendidikan yang adil adalah pendidikan yang mendorong setiap siswa untuk berkembang sesuai bakat dan minatnya, tanpa tekanan untuk memenuhi peran sosial yang sempit.

Kesadaran linguistik juga mencakup cara guru menanggapi pertanyaan atau pendapat siswa. Jika pendapat kritis dari mahasiswi sering direspons dengan nada meremehkan atau dianggap sebagai sikap kurang sopan, sementara sikap serupa dari mahasiswa dianggap sebagai keberanian intelektual, maka terjadi bias dalam komunikasi. Guru perlu menjaga konsistensi dalam menilai argumen berdasarkan kualitasnya, bukan berdasarkan siapa yang menyampaikannya. Dengan demikian, ruang kelas menjadi tempat yang aman dan adil bagi semua.

Dalam konteks PAI, penggunaan bahasa non-seksistis tidak berarti mengubah ajaran agama, melainkan memperjelas pesan universalnya. Al-Qur'an sendiri sering menggunakan bentuk sapaan yang mencakup laki-laki dan perempuan dalam berbagai ayat tentang iman dan amal saleh. Pesan spiritual Islam bersifat inklusif, sehingga komunikasi guru seharusnya mencerminkan inklusivitas tersebut. Ketika guru menegaskan bahwa pahala, tanggung jawab, dan potensi kemuliaan berlaku bagi semua hamba tanpa membedakan jenis kelamin, siswa akan memahami agama sebagai rahmat yang adil.

Selain komunikasi verbal, bahasa non-seksistis juga tercermin dalam intonasi, ekspresi, dan bahasa tubuh. Sikap meremehkan atau mengabaikan pendapat siswa perempuan dapat menjadi bentuk komunikasi simbolik yang diskriminatif. Sebaliknya, kontak mata yang setara, kesempatan berbicara yang adil, dan respon yang profesional merupakan bagian dari komunikasi instruksional yang menghargai martabat setiap individu. Guru perlu menyadari bahwa pesan nonverbal sering kali lebih kuat daripada kata-kata.

Penerapan bahasa non-seksistis juga membutuhkan dukungan kelembagaan. Pelatihan guru tentang kesadaran gender dan komunikasi inklusif dapat menjadi bagian dari program pengembangan profesional. Dengan demikian, perubahan tidak hanya bergantung pada kesadaran individu, tetapi menjadi budaya institusi. Ketika seluruh tenaga pendidik memiliki komitmen yang sama terhadap komunikasi yang adil, lingkungan belajar akan menjadi lebih suportif dan inklusif.

Pada akhirnya, bahasa non-seksistis dalam komunikasi instruksional bukanlah sekadar persoalan teknis, melainkan bagian dari tanggung jawab moral pendidik. Bahasa membentuk pikiran, dan pikiran membentuk tindakan. Dengan menggunakan bahasa yang adil dan inklusif, guru PAI tidak hanya menyampaikan materi agama, tetapi juga menanamkan nilai kesetaraan yang sejalan dengan prinsip keadilan dalam Islam. Melalui komunikasi yang sadar dan reflektif, ruang kelas dapat menjadi tempat di mana setiap siswa, baik laki-laki maupun perempuan, merasa diakui, dihargai, dan didorong untuk mencapai potensi terbaiknya.

### **C. Media Pembelajaran Digital yang Inklusif dan Memberdayakan**

Transformasi digital dalam dunia pendidikan telah mengubah cara guru menyampaikan materi dan cara peserta didik mengakses pengetahuan. Dalam konteks Pendidikan Agama Islam (PAI), media pembelajaran digital bukan hanya sarana teknis untuk menyampaikan konten, melainkan juga ruang representasi nilai. Gambar, video, animasi, infografis, dan platform interaktif memuat pesan visual yang sangat kuat dalam membentuk persepsi sosial, termasuk persepsi tentang relasi

gender. Oleh karena itu, pengembangan media pembelajaran digital yang inklusif dan memberdayakan menjadi bagian integral dari pendidikan Islam berwawasan keadilan gender.

Media visual memiliki daya sugestif yang tinggi. Peserta didik sering kali menangkap pesan dari gambar dan video lebih cepat dibandingkan dari teks. Apabila dalam materi pembelajaran zakat, misalnya, yang ditampilkan selalu laki-laki sebagai pengusaha atau pemberi zakat dan perempuan sebagai penerima bantuan, maka secara tidak langsung tercipta narasi tentang ketimpangan peran ekonomi. Representasi semacam ini, jika diulang terus-menerus, dapat membentuk persepsi bahwa kemandirian ekonomi lebih lekat pada laki-laki. Oleh karena itu, guru perlu melakukan audit visual media sebelum digunakan dalam proses pembelajaran.

Audit visual media merupakan langkah reflektif untuk memastikan bahwa konten yang ditampilkan tidak mereproduksi stereotip gender yang kaku. Guru perlu meninjau ulang gambar, ilustrasi, maupun video yang digunakan: apakah perempuan hanya digambarkan dalam ruang domestik? Apakah laki-laki selalu berada di posisi kepemimpinan? Apakah ada keberagaman peran yang ditampilkan? Proses ini bukan berarti menolak realitas sosial, melainkan memastikan bahwa media pembelajaran membuka kemungkinan dan aspirasi yang lebih luas bagi semua peserta didik.

Selain representasi peran, audit visual juga perlu memperhatikan aspek simbolik. Misalnya, dalam video pembelajaran sejarah Islam, apakah tokoh perempuan hanya disebut sekilas tanpa penjelasan kontribusi intelektualnya? Padahal sejarah mencatat banyak perempuan

berperan penting dalam perkembangan ilmu dan peradaban Islam. Dengan menghadirkan representasi yang lebih seimbang, guru membantu peserta didik memahami bahwa kontribusi dalam Islam tidak dibatasi oleh jenis kelamin, melainkan oleh kapasitas dan komitmen.

Media pembelajaran digital yang inklusif juga harus mempertimbangkan bahasa visual yang tidak bias. Warna, simbol, maupun tata letak sering kali membawa konotasi tertentu. Penggunaan warna tertentu untuk membedakan kelompok laki-laki dan perempuan dalam presentasi, misalnya, perlu dipertimbangkan agar tidak memperkuat stereotip. Lebih dari itu, ilustrasi sebaiknya menampilkan keberagaman ekspresi dan aktivitas, sehingga peserta didik dapat melihat diri mereka terwakili secara positif dalam materi pembelajaran.

Pemanfaatan teknologi juga membuka peluang baru untuk menciptakan ruang partisipasi yang lebih setara. Dalam ruang kelas fisik, sering kali terdapat peserta didik yang enggan berbicara karena rasa malu, kurang percaya diri, atau takut dinilai negatif. Platform digital seperti forum diskusi daring, fitur komentar anonim, atau polling interaktif memungkinkan siswa dan siswi menyampaikan pendapat tanpa tekanan sosial yang besar. Guru dapat memanfaatkan ruang ini untuk memastikan bahwa setiap suara memiliki kesempatan yang sama untuk didengar.

Penggunaan *Learning Management System* (LMS), grup diskusi daring, atau aplikasi kolaboratif dapat menjadi sarana untuk mendorong partisipasi yang inklusif. Misalnya, dalam diskusi tentang peran keluarga dalam Islam, guru dapat meminta siswa menuliskan pandangan mereka melalui forum tertulis sebelum diskusi lisan dimulai. Cara ini memberi

kesempatan kepada peserta didik yang lebih reflektif untuk mengekspresikan pemikirannya secara matang. Dengan demikian, partisipasi tidak hanya didominasi oleh mereka yang lebih vokal di ruang kelas.

Teknologi juga memungkinkan personalisasi pembelajaran. Guru dapat menyediakan berbagai format materi, video, podcast, infografis, atau teks interaktif sehingga peserta didik dengan gaya belajar berbeda dapat mengakses materi secara optimal. Pendekatan ini tidak hanya inklusif dari sisi gender, tetapi juga dari sisi kebutuhan belajar yang beragam. Ketika siswa merasa dihargai dalam proses belajar, rasa percaya diri dan motivasi mereka akan meningkat.

Namun demikian, penggunaan teknologi harus disertai literasi digital yang memadai. Guru perlu membimbing peserta didik untuk bersikap kritis terhadap konten digital yang mereka konsumsi. Banyak konten daring yang secara tidak sadar mereproduksi stereotip atau bahkan menyebarkan pandangan ekstrem tentang peran gender. Melalui bimbingan yang tepat, peserta didik dapat belajar membedakan antara nilai agama yang otentik dan interpretasi yang bias atau diskriminatif.

Lebih jauh, media digital dapat menjadi alat pemberdayaan dengan melibatkan peserta didik sebagai kreator konten. Guru dapat memberikan tugas proyek berupa pembuatan video pendek, poster digital, atau podcast bertema nilai-nilai Islam dan kesetaraan. Ketika siswi diberi ruang untuk menjadi produsen pengetahuan, bukan sekadar konsumen, mereka belajar bahwa suara dan perspektif mereka penting. Pengalaman ini berkontribusi pada pembentukan identitas diri yang kuat dan positif.

Pada akhirnya, media pembelajaran digital yang inklusif dan memberdayakan menuntut kesadaran kritis, kreativitas, dan komitmen etis dari guru. Digitalisasi bukan sekadar modernisasi teknis, melainkan kesempatan untuk membangun budaya belajar yang lebih adil dan reflektif. Dengan melakukan audit visual secara berkala dan memanfaatkan teknologi untuk memperluas partisipasi, guru PAI dapat memastikan bahwa ruang belajar digital menjadi ruang yang menghargai martabat, potensi, dan suara setiap peserta didik tanpa memandang gender.

#### **D. Evaluasi Pembelajaran: Menilai Sikap Kesetaraan Siswa**

Evaluasi dalam Pendidikan Agama Islam (PAI) sering kali dipahami secara sempit sebagai pengukuran capaian kognitif melalui angka-angka ujian. Padahal, tujuan utama pendidikan agama bukan hanya transfer pengetahuan, melainkan transformasi sikap dan pembentukan karakter. Dalam konteks pendidikan berwawasan gender, evaluasi harus mampu mengukur dimensi afektif: sejauh mana peserta didik menginternalisasi nilai kesetaraan, keadilan, dan penghormatan terhadap martabat sesama, baik laki-laki maupun perempuan.

Evaluasi sikap kesetaraan bukan sekadar tambahan administratif, melainkan bagian integral dari misi pendidikan Islam yang menekankan akhlak. Kesadaran untuk menghargai lawan jenis sebagai mitra setara dalam kehidupan sosial, akademik, dan spiritual merupakan indikator penting dari keberhasilan pembelajaran PAI. Oleh karena itu, guru perlu merancang instrumen evaluasi yang sistematis dan terukur untuk menilai aspek tersebut.

## 1. Instrumen Penilaian Sikap

Penilaian sikap dapat dilakukan melalui beberapa pendekatan, seperti observasi, jurnal refleksi, penilaian diri (*self-assessment*), dan penilaian antar teman (*peer assessment*). Observasi guru terhadap interaksi siswa di kelas menjadi salah satu instrumen yang paling kontekstual. Guru dapat mencatat apakah siswa menunjukkan sikap menghargai pendapat teman berbeda gender, apakah mereka cenderung mendominasi diskusi, atau justru memberikan ruang partisipasi yang setara.

Instrumen observasi sebaiknya dilengkapi dengan rubrik yang jelas agar penilaian tidak bersifat subjektif. Misalnya, indikator penilaian dapat mencakup: (1) kemampuan mendengarkan pendapat teman tanpa meremehkan; (2) penggunaan bahasa yang sopan dan tidak stereotip; (3) kesediaan bekerja sama dalam kelompok campuran; dan (4) keberanian membela teman yang mengalami perlakuan tidak adil. Setiap indikator dapat diberi skala penilaian, misalnya dari 1 (belum tampak) hingga 4 (sangat konsisten).

Selain observasi, jurnal refleksi menjadi instrumen penting untuk menggali kesadaran internal siswa. Guru dapat meminta siswa menulis refleksi setelah membahas materi tertentu, seperti kepemimpinan atau peran keluarga dalam Islam. Pertanyaan reflektif dapat diarahkan pada pengalaman pribadi siswa: apakah mereka pernah melihat ketidakadilan berbasis gender? Bagaimana pandangan mereka terhadap hal tersebut setelah mempelajari ajaran Islam tentang keadilan? Dari tulisan ini, guru

dapat menilai tingkat kedewasaan berpikir dan empati sosial siswa.

Penilaian diri (*self-assessment*) juga efektif untuk menumbuhkan kesadaran metakognitif. Siswa dapat diminta mengevaluasi dirinya sendiri terkait sikap terhadap teman berbeda gender. Misalnya, melalui pernyataan seperti: “Saya menghargai pendapat teman tanpa memandang jenis kelaminnya” atau “Saya tidak menggunakan kata-kata yang merendahkan perempuan atau laki-laki.” Dengan mengisi skala setuju atau tidak setuju, siswa belajar merefleksikan perilaku mereka sendiri secara jujur.

Penilaian antar teman (*peer assessment*) dapat menjadi pelengkap, terutama dalam kerja kelompok. Anggota kelompok dapat menilai kontribusi dan sikap kerja sama satu sama lain. Mekanisme ini tidak hanya membantu guru memperoleh perspektif yang lebih luas, tetapi juga melatih siswa untuk menilai secara objektif dan adil. Namun, guru harus memastikan bahwa proses ini dilakukan dengan etika dan tidak menimbulkan konflik personal.

Penting untuk ditekankan bahwa penilaian sikap bukan untuk memberi label, melainkan untuk pembinaan. Hasil evaluasi harus digunakan sebagai dasar perbaikan dan penguatan karakter. Guru dapat memberikan umpan balik konstruktif, bukan sekadar skor. Dengan demikian, evaluasi menjadi proses edukatif yang berkelanjutan.

## 2. Soal Berbasis Studi Kasus

Selain instrumen sikap, evaluasi kognitif pun dapat dirancang agar mendorong kesadaran kesetaraan. Salah satu pendekatan yang efektif adalah soal berbasis studi kasus. Alih-alih hanya menguji hafalan dalil atau definisi, guru dapat menyajikan situasi nyata yang menantang nalar kritis siswa terhadap isu ketidakadilan gender di masyarakat.

Sebagai contoh, guru dapat menyajikan kasus tentang seorang siswi berprestasi yang dilarang melanjutkan pendidikan tinggi karena dianggap tidak sesuai dengan peran perempuan. Siswa kemudian diminta menganalisis kasus tersebut berdasarkan prinsip keadilan dalam Islam. Pertanyaan dapat diarahkan pada: bagaimana pandangan Islam tentang hak pendidikan? Apa dampak sosial jika perempuan dibatasi akses pendidikannya? Bagaimana solusi yang sesuai dengan nilai-nilai syariah?

Studi kasus semacam ini melatih siswa untuk mengintegrasikan teks agama dengan konteks sosial. Mereka tidak hanya mengutip dalil, tetapi juga menalar implikasinya dalam kehidupan nyata. Pendekatan ini sejalan dengan tujuan pendidikan Islam yang menekankan pemahaman kontekstual dan aplikatif.

Guru juga dapat menyusun soal berbentuk esai analitis yang meminta siswa membandingkan dua situasi: satu yang mencerminkan keadilan prosedural (perlakuan sama persis) dan satu lagi yang mencerminkan keadilan substansial (perlakuan sesuai kebutuhan). Dari sini, siswa diajak berpikir bahwa keadilan

tidak selalu identik dengan keseragaman, melainkan dengan pemenuhan hak dan potensi secara proporsional.

Selain esai, metode debat terstruktur atau presentasi kelompok juga dapat menjadi bagian dari evaluasi. Misalnya, siswa diminta mempresentasikan argumen tentang pentingnya partisipasi perempuan dalam kepemimpinan pendidikan. Guru kemudian menilai kualitas argumen, ketepatan dalil, serta sikap saling menghargai selama diskusi berlangsung. Dengan cara ini, evaluasi tidak hanya mengukur isi pemikiran, tetapi juga etika dialog.

Evaluasi berbasis studi kasus juga membantu siswa mengembangkan empati. Ketika mereka diminta menempatkan diri pada posisi pihak yang mengalami ketidakadilan, muncul kesadaran emosional yang memperkuat pemahaman intelektual. Pendidikan agama yang efektif memang harus menyentuh hati sekaligus akal.

Pada akhirnya, evaluasi pembelajaran yang menilai sikap kesetaraan menuntut kreativitas dan komitmen guru. Angka tetap penting sebagai indikator capaian akademik, tetapi lebih penting lagi adalah terbentuknya karakter yang adil dan berempati. Dengan instrumen penilaian sikap yang sistematis serta soal berbasis studi kasus yang kritis dan reflektif, pembelajaran PAI dapat menghasilkan generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara moral dalam memandang relasi gender sebagai relasi kemitraan yang setara dan bermartabat.

## **Tabel Panduan: Check-List Kelas PAI Responsif Gender**

Tabel ini sangat penting sebagai lampiran atau penutup bab untuk membantu praktisi melakukan *self-assessment*.

**Tabel 6.1: Instrumen Monitoring Kelas Responsif Gender**

<b>Aspek Observasi</b>	<b>Kondisi Bias (Perlu Diubah)</b>	<b>Kondisi Ideal (Target)</b>
<b>Interaksi Guru</b>	Guru lebih banyak bertanya/menunjuk siswa laki-laki	Distribusi pertanyaan merata ke semua gender
<b>Penataan Kelas</b>	Siswa laki-laki di depan, perempuan di belakang	Pengaturan tempat duduk yang setara dan dinamis
<b>Bahan Ajar</b>	Contoh tokoh sejarah hanya laki-laki	Menampilkan kontribusi tokoh perempuan dalam Islam
<b>Tugas Kelompok</b>	Perempuan selalu jadi sekretaris/notulis	Rotasi peran kepemimpinan dalam kelompok
<b>Bahasa Guru</b>	Menggunakan lelucon yang merendahkan gender tertentu	Menggunakan bahasa yang santun dan inklusif

## **BAB VII**

### **MASA DEPAN PENDIDIKAN ISLAM DI ERA GLOBAL**

#### **A. Digitalisasi Dakwah dan Tantangan Patriarki Siber**

Perkembangan teknologi informasi telah mengubah wajah pendidikan Islam secara fundamental. Jika dahulu proses transmisi ilmu agama terbatas pada ruang-ruang fisik seperti madrasah, pesantren, dan majelis taklim, kini batas-batas tersebut telah melebur. Dunia digital menghadirkan ruang baru bagi dakwah, pembelajaran, dan diskusi keislaman. Media sosial, platform video, podcast, serta kelas daring menjadi medium baru dalam menyebarkan ilmu agama. Transformasi ini membuka peluang besar, namun sekaligus menghadirkan tantangan serius, terutama dalam isu keadilan gender.

Digitalisasi dakwah dapat diibaratkan sebagai pedang bermata dua. Di satu sisi, ia menawarkan demokratisasi akses terhadap ilmu: di sisi lain, ia berpotensi mereproduksi bahkan memperkuat bias patriarki dalam bentuk baru. Oleh karena itu, pendidikan Islam perlu membaca fenomena ini secara kritis dan visioner. Dunia maya bukan ruang yang netral: ia dibentuk oleh struktur sosial, budaya, dan algoritma yang memengaruhi cara informasi diproduksi dan dikonsumsi. Tanpa kesadaran kritis, ruang digital dapat menjadi arena baru marginalisasi perempuan.

Salah satu dampak positif paling signifikan dari digitalisasi adalah demokratisasi ilmu. Teknologi memungkinkan perempuan Muslim mengakses sumber-sumber keilmuan secara langsung tanpa hambatan geografis maupun sosial. Mereka dapat mengikuti kajian daring, membaca kitab digital, mengakses jurnal akademik, dan berdialog

dengan ulama atau akademisi lintas negara. Dalam konteks ini, internet menjadi jembatan yang memperluas cakrawala keilmuan dan memperkuat otonomi intelektual perempuan.

Kehadiran platform digital juga memungkinkan perempuan untuk menjadi produsen pengetahuan, bukan hanya konsumen. Banyak cendekiawan dan dai perempuan memanfaatkan media sosial untuk menyampaikan tafsir, fikih, dan perspektif keislaman yang inklusif. Mereka menghadirkan wacana alternatif yang lebih ramah terhadap pengalaman perempuan. Fenomena ini menunjukkan bahwa teknologi dapat menjadi alat pemberdayaan yang efektif apabila digunakan secara bijak dan strategis.

Demokratisasi ilmu melalui teknologi juga berkontribusi pada transparansi otoritas keagamaan. Jika dahulu akses terhadap kitab atau ceramah tertentu terbatas pada kelompok tertentu, kini siapa pun dapat mengaksesnya secara terbuka. Hal ini memberi kesempatan bagi perempuan untuk menguji, membandingkan, dan memahami berbagai pandangan keagamaan secara lebih komprehensif. Dengan demikian, mereka tidak lagi sepenuhnya bergantung pada otoritas lokal yang mungkin bias gender.

Namun demikian, sisi lain dari digitalisasi dakwah adalah munculnya apa yang dapat disebut sebagai patriarki siber. Ruang digital sering kali menjadi arena reproduksi nilai-nilai konservatif yang mendomestikasi perempuan. Narasi yang menempatkan perempuan semata-mata dalam peran domestik atau membatasi ruang geraknya sering kali viral karena didukung oleh algoritma media sosial yang mengutamakan konten sensasional dan emosional. Dalam banyak kasus,

konten yang provokatif dan kontroversial justru mendapatkan jangkauan lebih luas.

Fenomena online harassment atau perundungan daring menjadi tantangan nyata bagi perempuan yang aktif di ruang digital. Perempuan yang menyuarakan pandangan progresif atau kritis kerap menjadi sasaran komentar merendahkan, serangan personal, bahkan ancaman. Kekerasan simbolik ini tidak bisa dianggap remeh, karena berdampak pada kesehatan mental dan partisipasi perempuan di ruang publik. Patriarki siber bekerja melalui bahasa, gambar, dan narasi yang meremehkan atau membungkam suara perempuan.

Selain itu, algoritma media sosial memiliki peran besar dalam membentuk opini publik. Algoritma cenderung menampilkan konten yang sesuai dengan preferensi pengguna, sehingga menciptakan ruang gema (*echo chamber*). Dalam konteks ini, narasi konservatif yang membatasi perempuan dapat terus diperkuat karena didukung oleh interaksi tinggi dari kelompok tertentu. Tanpa literasi digital yang memadai, pengguna dapat terjebak dalam arus informasi yang tidak berimbang.

Tantangan ini menuntut respons serius dari lembaga pendidikan Islam. Pendidikan tidak cukup hanya mengajarkan ilmu agama secara tekstual, tetapi juga harus membekali peserta didik dengan kemampuan membaca realitas digital secara kritis. Di sinilah pentingnya membangun literasi digital berwawasan gender. Literasi ini mencakup kemampuan memahami cara kerja algoritma, mengenali bias informasi, serta menyaring konten yang diskriminatif atau manipulatif.

Literasi digital berwawasan gender juga berarti kemampuan untuk memproduksi konten yang etis, adil, dan berorientasi pada kemaslahatan. Lulusan pendidikan Islam harus mampu menggunakan teknologi sebagai sarana dakwah yang membawa rahmat, bukan kebencian. Mereka perlu memahami bahwa setiap unggahan, komentar, atau video memiliki dampak sosial yang luas. Etika komunikasi dalam Islam harus diterjemahkan ke dalam praktik bermedia sosial yang santun dan bertanggung jawab.

Lebih jauh, pendidikan Islam perlu mengintegrasikan kajian tentang gender dan media dalam kurikulum. Mahasiswa harus diajak menganalisis bagaimana representasi perempuan dibentuk dalam ruang digital, serta bagaimana narasi keagamaan digunakan untuk membenarkan subordinasi. Pendekatan ini bukan untuk menolak tradisi, melainkan untuk memastikan bahwa ajaran Islam tidak disalahgunakan untuk memperkuat ketidakadilan.

Digitalisasi dakwah juga membuka peluang kolaborasi lintas gender dalam menyebarkan nilai-nilai keislaman yang inklusif. Laki-laki dan perempuan dapat bersama-sama menciptakan ruang diskusi yang sehat dan produktif. Kolaborasi ini penting untuk menunjukkan bahwa perjuangan menghadirkan keadilan bukanlah agenda sepihak, melainkan tanggung jawab bersama sebagai umat.

Akhirnya, dunia digital adalah realitas yang tidak dapat dihindari. Pendidikan Islam harus hadir secara aktif dan strategis di dalamnya. Teknologi bukanlah musuh, tetapi alat yang harus dikelola dengan kesadaran moral dan intelektual. Jika dikelola dengan baik, digitalisasi dakwah dapat menjadi sarana pemberdayaan perempuan dan

penguatan peradaban. Namun jika diabaikan, ia dapat menjadi ruang baru yang memperkuat patriarki dalam bentuk yang lebih halus dan masif.

Oleh karena itu, membangun generasi yang melek digital sekaligus sensitif gender merupakan kebutuhan mendesak. Pendidikan Islam harus melahirkan lulusan yang tidak hanya mahir menggunakan teknologi, tetapi juga mampu mengkritisi dan mengarahkannya untuk kemaslahatan bersama. Dengan demikian, dakwah di era digital benar-benar menjadi jalan menuju keadilan, kesetaraan, dan kemuliaan akhlak dalam kehidupan bermasyarakat.

## **B. Menciptakan Ekosistem Pendidikan Islam yang Ramah Perempuan**

Menciptakan ekosistem pendidikan Islam yang ramah perempuan merupakan sebuah visi strategis yang berorientasi pada masa depan peradaban. Pendidikan Islam tidak hanya bertugas mentransmisikan ilmu pengetahuan, tetapi juga membangun nilai, karakter, dan sistem sosial yang adil. Oleh karena itu, pengarusutamaan keadilan gender dalam lembaga pendidikan Islam bukanlah sekadar agenda tambahan, melainkan bagian integral dari misi keislaman itu sendiri. Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* telah menegaskan kesetaraan martabat laki-laki dan perempuan sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi. Prinsip ini harus terefleksikan dalam tata kelola, budaya organisasi, dan praktik keseharian lembaga pendidikan Islam.

Visi menciptakan institusi dengan budaya adil gender berarti membangun sistem yang menjamin kesetaraan akses, partisipasi,

kontrol, dan manfaat bagi perempuan dan laki-laki. Budaya adil gender bukan berarti menyamakan secara mutlak peran biologis, melainkan memastikan bahwa tidak ada diskriminasi struktural maupun kultural yang menghambat perempuan untuk berkembang secara optimal. Dalam konteks pendidikan Islam, hal ini mencakup kesempatan yang setara dalam studi, pengajaran, penelitian, kepemimpinan, serta pengambilan keputusan strategis di lembaga pendidikan.

Ekosistem pendidikan yang ramah perempuan harus dibangun secara sistemik, bukan parsial. Artinya, perubahan tidak hanya menyentuh aspek kebijakan formal, tetapi juga menyentuh budaya organisasi, kurikulum, mekanisme pengaduan, serta relasi sosial di lingkungan kampus atau sekolah. Upaya ini memerlukan komitmen kolektif dari pimpinan, dosen, guru, tenaga kependidikan, mahasiswa, hingga pemangku kebijakan di tingkat kementerian. Tanpa komitmen yang kuat, konsep keadilan gender akan berhenti pada tataran wacana dan tidak menjelma menjadi praktik nyata.

Salah satu fondasi utama dalam menciptakan lingkungan pendidikan Islam yang ramah perempuan adalah aspek keamanan dan integritas. Keamanan merupakan hak dasar setiap individu, termasuk perempuan, untuk belajar dan bekerja tanpa rasa takut terhadap kekerasan, pelecehan, atau diskriminasi. Dalam konteks ini, implementasi kebijakan perlindungan dari kekerasan seksual menjadi sangat krusial. Di Indonesia, kebijakan tersebut diperkuat melalui Peraturan Menteri Agama Nomor 73 Tahun 2022 tentang Pencegahan dan Penanganan Kekerasan Seksual pada Satuan Pendidikan di bawah Kementerian Agama.

Regulasi tersebut menegaskan bahwa lembaga pendidikan keagamaan memiliki kewajiban untuk mencegah, menangani, dan memulihkan korban kekerasan seksual. Kebijakan ini tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga moral dan teologis. Dalam perspektif Islam, perlindungan terhadap kehormatan dan martabat manusia merupakan bagian dari tujuan utama syariat atau *Maqashid Syariah*. Salah satu prinsip penting dalam *maqashid* adalah *hifdzul 'irdh*, yaitu menjaga kehormatan dan martabat manusia. Dengan demikian, upaya membangun sistem perlindungan terhadap kekerasan seksual sejatinya merupakan implementasi langsung dari nilai-nilai syariah.

Keamanan di lingkungan pendidikan tidak cukup hanya dengan memasang spanduk anti-kekerasan atau membentuk tim ad hoc. Dibutuhkan sistem yang komprehensif, mulai dari sosialisasi nilai-nilai anti-kekerasan, pelatihan bagi tenaga pendidik, prosedur pelaporan yang mudah dan aman, hingga mekanisme sanksi yang tegas terhadap pelaku. Sistem ini juga harus menjamin kerahasiaan korban dan menghindari reviktimisasi. Dalam banyak kasus, korban kekerasan seksual enggan melapor karena takut disalahkan, distigma, atau bahkan kehilangan akses pendidikan. Oleh karena itu, membangun budaya empati dan dukungan menjadi bagian penting dari ekosistem yang ramah perempuan.

Selain perlindungan dari kekerasan seksual, keamanan juga mencakup keamanan psikologis dan sosial. Perempuan sering menghadapi stereotip, komentar merendahkan, atau candaan seksis yang dianggap sepele namun berdampak besar terhadap rasa percaya diri dan kenyamanan. Pendidikan Islam yang ramah perempuan harus mampu mengikis budaya patriarki yang meminggirkan suara

perempuan. Lingkungan belajar harus menjadi ruang yang aman untuk berdiskusi, berpendapat, dan berargumentasi tanpa takut diremehkan karena jenis kelamin.

Aspek integritas juga berkaitan dengan tata kelola lembaga. Transparansi dalam rekrutmen, promosi jabatan, serta pembagian beban kerja harus dijalankan secara adil. Ketika sistem promosi tidak transparan, perempuan sering kali menjadi pihak yang dirugikan. Oleh karena itu, lembaga pendidikan Islam perlu memiliki standar operasional prosedur yang jelas dalam pengangkatan jabatan struktural dan fungsional. Proses seleksi harus berbasis kompetensi dan kinerja, bukan pada asumsi gender atau bias kultural.

Dimensi kedua yang tidak kalah penting adalah kepemimpinan kolektif-kolegial. Kepemimpinan dalam pendidikan Islam idealnya bersifat partisipatif dan kolaboratif, bukan otoriter dan tertutup. Konsep kepemimpinan kolektif-kolegial membuka ruang partisipasi yang lebih luas bagi perempuan dalam proses pengambilan keputusan. Model ini selaras dengan prinsip musyawarah dalam Islam, di mana keputusan diambil melalui dialog dan pertimbangan bersama.

Dalam realitasnya, banyak lembaga pendidikan masih menghadapi fenomena yang dikenal sebagai "*glass ceiling*" atau plafon kaca. Istilah ini merujuk pada hambatan tak terlihat yang menghalangi perempuan untuk mencapai posisi struktural tertinggi, meskipun mereka memiliki kualifikasi dan kompetensi yang memadai. Hambatan ini sering kali bersumber dari stereotip bahwa kepemimpinan adalah domain laki-laki, atau asumsi bahwa perempuan kurang tegas dan kurang mampu mengelola organisasi besar. Padahal, banyak penelitian

menunjukkan bahwa perempuan memiliki kemampuan manajerial dan kepemimpinan yang setara bahkan unggul dalam aspek tertentu, seperti komunikasi dan empati.

Menghapus plafon kaca memerlukan perubahan paradigma. Pertama, lembaga pendidikan harus mengakui bahwa ketimpangan representasi perempuan dalam jabatan struktural bukan semata-mata persoalan pilihan individu, tetapi juga persoalan sistemik. Kedua, diperlukan kebijakan afirmatif yang mendorong keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan, seperti pelatihan kepemimpinan, mentoring, dan pembinaan karier yang berkelanjutan. Ketiga, budaya organisasi harus menghargai kontribusi perempuan tanpa bias gender.

Kepemimpinan kolektif-kolegial juga menuntut pembagian tanggung jawab yang adil antara laki-laki dan perempuan. Dalam konteks pendidikan Islam, perempuan tidak hanya diposisikan sebagai pelaksana teknis, tetapi juga sebagai perumus kebijakan dan penentu arah strategis lembaga. Partisipasi ini akan memperkaya perspektif dalam pengambilan keputusan, karena perempuan membawa pengalaman dan sudut pandang yang berbeda yang sangat relevan dengan kebutuhan peserta didik.

Lebih jauh lagi, membangun ekosistem yang ramah perempuan berarti mengintegrasikan perspektif gender dalam kurikulum dan proses pembelajaran. Materi ajar perlu dikaji ulang agar tidak mereproduksi bias patriarki. Kisah-kisah perempuan berprestasi dalam sejarah Islam perlu diangkat sebagai teladan, sehingga mahasiswa dan siswa memiliki referensi yang berimbang tentang kontribusi perempuan dalam ilmu, dakwah, dan kepemimpinan. Hal ini penting untuk

membangun kesadaran kolektif bahwa Islam tidak membatasi perempuan dalam ranah domestik semata.

Upaya menciptakan budaya adil gender juga harus didukung oleh sistem evaluasi dan monitoring yang berkelanjutan. Lembaga pendidikan perlu melakukan audit gender secara berkala untuk mengidentifikasi potensi diskriminasi atau ketimpangan. Data tentang partisipasi perempuan dalam kepemimpinan, penelitian, dan kegiatan akademik harus dianalisis untuk memastikan bahwa kebijakan yang diambil benar-benar efektif. Tanpa evaluasi yang sistematis, komitmen terhadap keadilan gender akan sulit diukur keberhasilannya.

Pada akhirnya, menciptakan ekosistem pendidikan Islam yang ramah perempuan adalah bagian dari transformasi peradaban. Pendidikan Islam yang adil gender akan melahirkan generasi yang memiliki kesadaran kesetaraan, penghormatan terhadap martabat manusia, dan komitmen terhadap keadilan sosial. Hal ini sejalan dengan tujuan besar syariat yang mengedepankan kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Ketika perempuan merasa aman, dihargai, dan memiliki kesempatan yang setara untuk berkembang, maka kualitas pendidikan secara keseluruhan akan meningkat.

Dengan demikian, visi masa depan pendidikan Islam bukan hanya tentang keunggulan akademik, tetapi juga tentang keunggulan moral dan struktural. Keamanan dan integritas sebagai implementasi *Maqashid Syariah*, serta kepemimpinan kolektif-kolegial yang menghapus plafon kaca, merupakan dua pilar utama dalam membangun institusi yang berbudaya adil gender. Transformasi ini membutuhkan kesadaran, keberanian, dan konsistensi dari seluruh elemen lembaga.

Jika dijalankan secara sungguh-sungguh, pendidikan Islam akan menjadi ruang yang benar-benar ramah perempuan, sekaligus menjadi model peradaban yang berkeadilan dan berkemajuan.

### **C. Epilog: Menuju Pendidikan Islam yang Adil, Sejahtera, dan Berkeadaban**

Bagian penutup ini merupakan ruang refleksi sekaligus proyeksi masa depan. Pendidikan Islam tidak boleh berhenti pada capaian administratif, akreditasi, atau angka statistik kelulusan. Ia harus bergerak menuju cita-cita yang lebih besar: membangun peradaban yang adil, sejahtera, dan berkeadaban. Pendidikan Islam yang sejati bukan hanya mentransfer ilmu, tetapi membentuk manusia yang sadar akan tanggung jawab moralnya sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi. Dalam konteks ini, keadilan gender bukan sekadar isu sosial, melainkan bagian dari visi peradaban Islam yang utuh.

Konsep Islam *Rahmatan lil 'alamin* menjadi fondasi utama dalam membangun pendidikan yang inklusif dan berkeadaban. Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam mengandung makna bahwa ajaran-ajarannya membawa kebaikan, keadilan, dan kemaslahatan bagi semua manusia tanpa diskriminasi. Oleh karena itu, pendidikan Islam harus mencerminkan nilai rahmah tersebut dalam seluruh dimensinya, termasuk dalam memperlakukan perempuan dan laki-laki secara adil dan bermartabat. Tidak mungkin sebuah lembaga mengklaim membawa rahmat jika di dalamnya masih terdapat praktik ketidakadilan atau marginalisasi terhadap salah satu kelompok.

Kesetaraan gender dalam pendidikan Islam bukanlah tujuan akhir yang berdiri sendiri. Ia adalah instrumen, sarana strategis untuk mewujudkan peradaban Islam yang unggul. Peradaban yang kuat tidak mungkin terbangun jika separuh dari potensinya diabaikan. Perempuan merupakan bagian integral dari umat, bahkan memiliki peran sentral dalam membentuk generasi. Jika perempuan dilemahkan oleh sistem yang tidak adil, maka sesungguhnya umat sedang melemahkan dirinya sendiri. Sebaliknya, ketika perempuan diberdayakan melalui pendidikan yang berkualitas dan lingkungan yang aman, maka dampaknya akan meluas pada keluarga, masyarakat, dan bangsa.

Sejarah Islam menunjukkan bahwa perempuan memiliki kontribusi signifikan dalam pengembangan ilmu dan peradaban. Mereka bukan sekadar pelengkap, tetapi subjek aktif dalam pendidikan, dakwah, dan kepemimpinan sosial. Menghidupkan kembali semangat ini bukan berarti meniru masa lalu secara literal, melainkan mengambil nilai-nilai dasarnya: penghargaan terhadap ilmu, pengakuan terhadap kapasitas perempuan, dan komitmen terhadap keadilan. Pendidikan Islam yang visioner harus berani menegaskan bahwa ketidakadilan gender bertentangan dengan misi Islam itu sendiri.

Menuju pendidikan Islam yang adil berarti membangun sistem yang menjamin akses dan kesempatan yang setara. Namun, lebih dari itu, keadilan juga berarti menciptakan ruang partisipasi yang bermakna. Perempuan tidak cukup hanya “hadir” dalam ruang-ruang pendidikan, tetapi harus memiliki suara yang didengar dan dihargai. Keadilan juga berarti membongkar stereotip yang selama ini membatasi peran perempuan dalam ranah akademik dan kepemimpinan. Semua ini harus

dilakukan dalam bingkai nilai-nilai Islam yang menjunjung tinggi akhlak, kesantunan, dan tanggung jawab sosial.

Pendidikan Islam yang sejahtera mengandung makna bahwa seluruh civitas akademika merasakan keamanan, kenyamanan, dan dukungan dalam proses belajar dan mengajar. Kesejahteraan bukan hanya soal materi, tetapi juga kesejahteraan psikologis dan spiritual. Lingkungan yang bebas dari kekerasan, diskriminasi, dan pelecehan merupakan prasyarat dasar bagi terciptanya suasana yang produktif. Dalam konteks ini, perlindungan terhadap kehormatan dan martabat setiap individu menjadi bagian dari komitmen moral lembaga pendidikan Islam.

Adapun pendidikan Islam yang berkeadaban berarti menjadikan akhlak sebagai fondasi utama. Kemajuan intelektual tanpa adab hanya akan melahirkan generasi yang cerdas namun rapuh secara moral. Dalam membangun kesetaraan dan keadilan gender, pendekatan yang digunakan harus tetap berakar pada nilai-nilai etika Islam. Perubahan tidak dilakukan dengan konfrontasi yang merusak, tetapi melalui dialog, edukasi, dan keteladanan. Transformasi budaya membutuhkan kesabaran dan konsistensi, bukan sekadar slogan atau retorika.

Pada titik inilah peran mahasiswa, khususnya mahasiswa Pendidikan Agama Islam (PAI), menjadi sangat strategis. Mereka adalah calon pendidik, dai, dan pemimpin opini di masyarakat. Kepada mereka disampaikan pesan penting: jadilah agen perubahan yang moderat dan berintegritas. Moderat bukan berarti kompromi terhadap ketidakadilan, tetapi mampu bersikap proporsional, adil, dan tidak ekstrem.

Keberanian membela kebenaran harus diiringi dengan kebijaksanaan dalam bertindak dan berbicara.

Mahasiswa PAI perlu membekali diri dengan pemahaman keislaman yang komprehensif, termasuk dalam isu-isu kontemporer seperti keadilan gender. Mereka harus mampu menjelaskan bahwa perjuangan menghadirkan keadilan bukanlah adopsi nilai asing, melainkan bagian dari ajaran Islam yang autentik. Dengan argumentasi yang kuat dan akhlak yang santun, mereka dapat menjadi jembatan antara nilai-nilai normatif agama dan realitas sosial yang terus berubah.

Menjadi agen perubahan berarti siap menghadapi tantangan. Akan ada resistensi, kesalahpahaman, bahkan kritik. Namun, perubahan besar selalu dimulai dari keberanian untuk mengambil langkah pertama. Pendidikan Islam membutuhkan generasi pendidik yang tidak hanya menguasai teori, tetapi juga memiliki sensitivitas sosial dan komitmen moral. Mereka harus mampu melihat ketidakadilan dan berani menawarkan solusi yang konstruktif.

Akhirnya, epilog ini menegaskan bahwa perjalanan menuju pendidikan Islam yang adil, sejahtera, dan berkeadaban adalah proses berkelanjutan. Ia bukan proyek jangka pendek, melainkan gerakan peradaban. Kestaraan gender adalah salah satu instrumen penting untuk memastikan bahwa seluruh potensi umat dapat berkembang secara maksimal. Ketika laki-laki dan perempuan berjalan beriringan dalam semangat keilmuan dan ketakwaan, maka cita-cita membangun peradaban Islam yang unggul bukanlah utopia.

Semoga pendidikan Islam di masa depan benar-benar menjadi ruang yang memancarkan rahmat, keadilan, dan kemuliaan akhlak. Dari

ruang-ruang kelas, dari diskusi-diskusi ilmiah, dan dari hati para pendidik yang tulus, lahirlah generasi yang tidak hanya cerdas, tetapi juga adil dan beradab. Inilah visi besar yang harus terus diperjuangkan: pendidikan Islam yang membebaskan, memberdayakan, dan memuliakan seluruh umat manusia.

### Tabel Proyeksi: Masa Depan Pendidikan Islam (2030-2045)

Untuk memperkuat kesan visioner dan menambah volume halaman, tabel ini memberikan perbandingan antara kondisi sekarang dan target masa depan yang ingin dicapai melalui buku ini.

**Tabel 7.1: Matriks Transformasi Pendidikan Islam Global**

Komponen	Kondisi Saat Ini (Tantangan)	Proyeksi Masa Depan (Harapan)
<b>Akses Teknologi</b>	Masih ada kesenjangan literasi digital gender	Digitalisasi pendidikan yang inklusif & merata
<b>Kepemimpinan</b>	Dominasi maskulin di posisi strategis	<i>Merit-based leadership</i> tanpa bias gender
<b>Kurikulum</b>	Sebagian masih mengandung bias gender	Kurikulum 100% responsif gender & kontekstual
<b>Kultur Lembaga</b>	Cenderung tertutup pada isu gender	Ekosistem terbuka, aman, dan kolaboratif
<b>Output Lulusan</b>	Memahami teks secara literal	Intelektual Muslim yang kritis & transformatif

## DAFTAR PUSTAKA

### Referensi Klasik & Metodologi Tafsir:

- Ibnu Rusyd. *Bidayatul Mujtahid* (Untuk analisis perbandingan mazhab tentang hukum perempuan).
- Fazlur Rahman. *Islam and Modernity* (Penting untuk metodologi "Double Movement" dalam menafsirkan ayat gender).

### Referensi Feminisme Islam Global:

- Amina Wadud. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*.
- Fatima Mernissi. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*.
- Asma Barlas. "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an.

### Referensi Tokoh & Pakar Indonesia

- Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an*. (Sangat krusial untuk perspektif tafsir Indonesia).
- Musdah Mulia. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*.
- Zaitunah Subhan. *Fikih Pemberdayaan Perempuan*.
- Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama* (Buku Saku/Buku Putih sebagai dasar kebijakan negara).
- Mansour Fakih. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. (Dasar teori gender di Indonesia).

### Referensi Pendidikan & Pedagogi:

- Paulo Freire. *Pedagogy of the Oppressed* (Sebagai pembandingan pendidikan kritis).
- Muhaimin. *Nuansa Baru Pendidikan Islam* (Tokoh kunci kurikulum PAI).