

GENDER MAINSTREAM: PERSPEKTIF KHALED M. ABOE EL FADL

Abdul Rokhim*

Abstrak :

Ketaatan pada teks al-Qur'an dan al-Hadits adalah sebuah keharusan bagi umat Islam. Dalam memahami teks al-Qur'an dan al-hadits umat Islam kadang-kadang berbuat otoriter terhadap apa yang mereka pahami dari teks tersebut. Praktek otoritarianisme dalam kajian hukum Islam sangat ditentang oleh Khaled M. Abou El Fadl. Dalam hal ini Khaled M. Aboe El-Fadl banyak melakukan analisis terhadap teks-teks dimaksud dengan memberikan prasyarat keberwenangan umat berijtihad harus mengutamakan sikap: kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, pengendalian diri dan rasionalitas. Misalnya, Khaled M. Aboe El Fadl dalam mensikapi dan menanggapi hadith-hadith misogynis dengan mengharuskan dilakukannya analisis persoalan tentang proses kepengarangan, sebab hadith-hadith "fitnah" perempuan dan penetapannya merupakan sebuah penyimpangan fakta-fakta historis Islam di Madinah.

Kata Kunci : *Gender mainstream, perempuan dan ibadahnya, misogynis serta Khaled M. Aboe El-Fadl.*

A. Pendahuluan

Kajian bias gender dilatarbelakangi oleh adanya kecenderungan masih menguat dan mengakarnya fenomena ketimpangan gender dalam masyarakat muslim, baik secara nasional maupun internasional. Ketimpangan gender ini terjadi baik dari aspek pemikiran dan pemahaman maupun aspek perilaku sosial keagamaannya, dan hal ini bisa dipengaruhi oleh faktor eksternal dan internal. Secara eksternal disebabkan oleh adanya realitas sosial politik maupun ekonomi global yang masih berpihak pada pelestarian budaya patriarki. Sementara secara internal, umat Islam itu sendiri masih belum terlepas dari pemahaman yang bias gender dalam memahami doktrin dan ajaran Islam yang terkait dengan isu-isu feminisme. Padahal dalam acuan normatif, di samping ayat-ayat al-Qur'an dan hadith-hadith "misogynis" yang memang sangat potensial menjadi penyebab berkembangnya penafsiran yang cenderung patriarki, banyak nash-nash keagamaan yang memiliki spirit yang menyokong kesetaraan gender.³²

Konsep mendasar yang ditawarkan oleh feminisme untuk menganalisis masyarakat adalah gender. Pemakaian kata gender dalam feminisme sesungguhnya tidak akan terlepas dari dua istilah yang serupa, tetapi tidak sama, yaitu *sex* dan *gender*. Selama ini masyarakat menganggap kedua istilah itu sama saja, yaitu sebagai sesuatu yang harus diterima *taken for granted* (menganggap sudah semestinya begitu). Padahal berbicara tentang perubahan sosial (proses-proses konstruksi,

³² Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 1-2.

* Dosen Tetap STAIN Jember

dekonstruksi dan rekonstruksi) membutuhkan pemahaman yang baik tentang mana wilayah yang bisa diubah dan mana yang harus diterima begitu saja. Dengan kata lain, kita perlu memahami bahwa di dalam kehidupan ini ada wilayah *nature* dan ada wilayah *culture*. Kedua istilah tersebut merupakan derivasi dari bahasa Inggris yang sekarang telah banyak dipakai oleh masyarakat Indonesia.³³

Terjadi salah kaprah dalam penggunaan kata *sex* pada keseharian masyarakat Indonesia, karena kata itu biasanya diidentikkan dengan perbuatan hubungan badan antara dua jenis manusia. *Sex* dalam bahasa Inggris diartikan sebagai jenis kelamin, yang menunjukkan adanya penyifatan dan pembagian dua jenis kelamin manusia secara biologis, yaitu laki-laki dan perempuan. Pada tataran ini, ada garis yang bersifat *nature*, di mana laki-laki dan perempuan memiliki karakteristik tertentu yang melekat pada masing-masingnya secara permanen, kodrati dan tidak bisa dipertukarkan satu dengan yang lainnya. Berbeda dengan *sex*, *gender* adalah suatu konsep tentang klasifikasi sifat laki-laki (maskulin) dan perempuan (feminin) yang dibentuk secara sosio kultural. Kata *gender* adalah konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, posisi, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Pada dataran ini, ada garis yang bersifat *culture*, di mana ciri dan sifat-sifat yang dilekatkan pada laki-laki dan perempuan bisa saja dipertukarkan.³⁴

Pembicaraan tentang *gender mainstream* sangat menarik perhatian para pengkaji *gender*, lebih-lebih dalam dekade 2000 menjadi dekade kesetaraan dan keadilan *gender* dimana telah menjadi isu penting dan sudah menjadi komitmen bangsa-bangsa di dunia termasuk di Indonesia pada khususnya.³⁵

Perlu dipahami bahwa, Islam mengajarkan persamaan derajat umat manusia. Di mana di dalamnya mengajarkan tidak ada faktor yang menjadi penyebab lebih tingginya derajat manusia antara yang satu dengan yang lainnya, kecuali peringkat iman dan ketaqwaannya, tanpa melihat jenis kelaminnya. Esensi ajaran kesetaraan ini sering menjadi bias ketika pemahaman ajaran Islam telah terkonstaminasi dengan kerangka berpikir patriarkis sehingga muncul berbagai pandangan yang berbeda tentang status dan kedudukan perempuan yang dinilai lebih rendah dari pada laki-laki yang ada di dunia ini.³⁶ Oleh karena itu, pandangan yang bias tersebut terkadang dapat menimbulkan sikap kekerasan pada wanita. Hal tersebut bertentangan dengan agama Islam karena Islam berarti “damai”. Bahkan dalam Islam, pertanda kesempurnaan iman seseorang diwarnai dengan kebaikan budinya kepada sesama, termasuk sikap dan tindak tanduk serta perlakuan seseorang kepada isteri dan anak-anaknya dalam sebuah keluarga.³⁷

Dengan demikian, berangkat dari paparan tersebut di atas, studi Islam dengan pendekatan *gender* sangat penting dilakukan agar tidak terjadi diskriminasi dan kekerasan terhadap wanita dengan mengatasnamakan sebagai bagian dari agama.

³³ Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan Dalam Timbangan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 19.

³⁴ Siti Muslikhati, *Feminisme*, 20.

³⁵ Siti Hariti Sastriyani (ed.), *Women in Public Sector*, (Yogyakarta: PSW UGM dengan Tiara Wacana, 2008), 107-108.

³⁶ Sri Suhandjati Sukri (ed.) *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 70.

³⁷ Zaitunah Subhan, *Kekerasan Terhadap Perempuan* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), 35-36.

Maka di bawah ini akan dibahas tentang pemikiran Khaled M. Aboe El Fadl sebagai upaya memahami dan menelaah pemikiran gender yang dikembangkannya.

B. Biografi Khaled M. Aboe El Fadl

Khaled M. Aboe El Fadl lahir di Kuwait pada 1963, ia berasal dari keluarga terdidik yang sederhana. Orang tuanya adalah muslim taat yang cukup terbuka dalam bidang aliran dan pemikiran. Pada masa remaja ia pernah terlibat dalam gerakan puritanisme yang memang tumbuh subur di lingkungannya. Pada saat-saat itu, pikirannya dipenuhi dengan khayalan tentang sebuah “kelompok terbaik” dan “kelompok yang ditunjuk mewakili tuhan” di atas muka bumi. Selain itu, setiap kali bertemu dengan orang lain, tak lupa ia menyempatkan diri menyampaikan ajaran puritanisme yang dianggapnya paling benar. Beruntunglah, Khaled memiliki orang tua yang saleh terpelajar dan berwawasan cukup luas. Mereka menawarkan dan memberikan kesempatan berbagai khazanah keilmuan Islam dari berbagai aliran kepada Khaled. Perlu dipahami bahwa, saat itu Wahabisme yang menjadi madzhab negara (Kuwait) telah menyensor sekaligus menyortir semua bacaan yang harus dan boleh dibaca oleh warga masyarakatnya. Dengan bekal bacaan yang luas mengenai tradisi Islam dan dukungan keluarga, Khaled mulai menyadari adanya kontradiksi dan persoalan akut di dalam konstruksi ideologis pemikiran kaum Wahabi.³⁸

Klaim mereka atas banyak masalah justru bertentangan dengan semangat ulama’ masa lalu dalam memandang agama Islam. Kesadaran akan pentingnya keterbukaan dalam pemikiran semakin berkembang ketika akhirnya ia memutuskan untuk menetap di Mesir. Di Mesir iklim akademisnya lebih memberi angin segar dibanding ketika ia tinggal di Kuwait. Menurutnya, sebuah sistem kekuasaan yang represif dan otoriter tidak akan pernah melahirkan kemajuan berpikir atau pencerahan intelektual bagi masyarakatnya. Sungguhpun demikian, bayang-bayang puritanisme belum redup sepenuhnya dalam dirinya. Ketika menempuh pendidikan lanjut di Yale University, Amerika Serikat untuk meraih BA (*Bachelor of Art*), kegelisahan mengenai puritanisme Islam masih menjadi beban yang tak terhapuskan. Namun tugas-tugas belajar yang harus dikerjakan cukup menyedot energinya. Selepas dari Yale tahun 1986, Khaled melanjutkan ke University of Pennsylvania yang diselesaikan pada 1989. Pada 1999, ia melanjutkan ke Princeton University dengan spesialisasi dalam bidang *Islamic Studies* dan pada saat bersamaan, ia harus menempuh studi hukum di UCLA. Di UCLA pula, ia membangun karier kesarjanaan dalam bidang hukum Islam. Selama menempuh kuliah, ia sempat menjadi panitera di pengadilan bagian Arizona. Ia pernah juga menjadi praktisi hukum dalam masalah hukum imigrasi dan investasi.³⁹

C. Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl

Perlu disadari bahwa, pemahaman yang otoriter terhadap pesan-pesan agama mengakibatkan penindasan terhadap perempuan. Otoritarianisme ini telah menjadi paham yang membenarkan tindakan menggunakan kekuasaan Tuhan yang dilakukan seseorang, kelompok atau institusi untuk menyatakan bahwa pandangan

³⁸ Tholhatul Choir dkk, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 156-157.

³⁹ Tholhatul Choir dkk, *Islam*, 157.

keagamaannya (tafsir atas teks suci) paling benar dan itulah yang sebenarnya dikehendaki Tuhan. Sementara interpretasi yang dikemukakan pihak lain dianggap salah dan bukan kehendak Tuhan atau bahkan pada titik tertentu dituding sesat dan menyesatkan. Khaled M. Abou El Fadl dalam bukunya: *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul: *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* mengkaji secara kritis tentang otoritarianisme ini dengan memberikan tawaran pendekatan baru yang lebih arif dan rasional dalam kajiannya.

Sebagaimana diketahui dalam tradisi Islam, bagi Khaled M. Abou El Fadl, Teks Suci (al-Qur'an) merupakan representasi dari "otoritas" (kewenangan) Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa. Tidak seorangpun mengabaikan Kitab Suci. Seorang muslim yang tulus selalu merujuk Kitab Sucinya ketika menghadapi masalah di dalam kehidupannya. Ketika masih hidup, Nabi dipandang sebagai orang yang paling otoritatif (paling berwenang), memiliki persyarat yang dapat dipercaya, untuk menafsirkan semua kehendak Allah. Wewenang atau otoritas Nabi ditetapkan secara tertulis di dalam al-Qur'an. Selain itu wewenang beliau juga tercermin dalam perilaku dan visi moral yang terpancar dalam kehidupan beliau. Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, al-Qur'an dan hadith menjadi rujukan para penganut agama Islam. Kedua sumber ini sampai hari ini masih menjadi rujukan utama dalam kehidupan umat Islam. Kemudian muncul pertanyaan mampukah kedua teks menjawab permasalahan yang begitu kompleks yang ada di dunia ini ?. Tidaklah mudah untuk menjawab pertanyaan tersebut, sebab akan muncul pertanyaan baru, yakni apakah ada selain Tuhan yang benar-benar tahu apa yang sebenarnya yang menjadi kehendak-Nya ?. Apakah ada manusia sepeninggal Nabi yang memiliki kewenangan untuk memposisikan diri sebagai wakil (tentara) Tuhan yang berhak untuk menentukan tindakan seseorang mendekati atau menjauhi pada kehendak Tuhan ?⁴⁰.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa, walaupun kebenaran hanya menjadi hak Tuhan, tetapi manusia tetap berhak menjadi wakil (tentara) Tuhan untuk menafsirkan kehendak Tuhan yang terkandung dalam nash sebagai acuan dalam menjalankan kehidupan. Hal ini sejalan dengan hakikat diciptakannya manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Dengan catatan, manusia tidak melampaui batas-batas yang ada seperti mengambil alih posisi Tuhan, bersikap arogan atas penafsirannya dengan menyalahkan penafsiran yang berbeda dan menutup makna yang sebenarnya terbuka atau sebaliknya membuka makna tanpa batas. Oleh karena itu terdapat syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh individu atau lembaga untuk memposisikan diri sebagai wakil Tuhan. Definisi wakil Tuhan di sini adalah individu atau lembaga yang memang diberikan kewenangan oleh orang lain atau masyarakat - bukan mengaku-ngaku dan memposisikan sendiri - karena memiliki kompetensi yang cukup dan dipercaya untuk memberikan fatwa sebagai sebuah penafsiran atas Kehendak Tuhan. Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi wakil Tuhan dalam memberikan fatwa-fatwa keagamaan tersebut antara lain: kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), kemenyeluruhan (*comprehensiveness*) dan rasionalitas (*reasonableness*) serta pengendalian diri (*self-restraint*).⁴¹

⁴⁰ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004), 14.

⁴¹ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 100-103.

Khaled M. Aboe El Fadl mengajukan syarat-syarat sebagaimana tersebut di atas bukan merupakan standar baku dan mutlak untuk menentukan siapa yang berhak menjadi wakil Tuhan. Namun setidaknya dapat dijadikan salah satu pendekatan dalam memahami sejauh mana otoritas Tuhan dapat diwakilkan kepada manusia atau lembaga yang ada di dunia ini. Selanjutnya Khaled M. Aboe El Fadl juga menawarkan beberapa metodologi pembacaan (baca: menafsirkan) al-Qur'an dan Hadith Nabi SAW. Dalam hal ini Khaled M. Aboe El Fadl menetapkan adanya 4 asumsi dasar bagi komunitas interpretasi sebagai landasan untuk membangun analisis hukum, dan seringkali berfungsi sebagai batas luar bagi penetapan hukum. Asumsi tersebut adalah: 1). Asumsi berbasis nilai, 2). Asumsi berbasis metodologis, 3). Asumsi berbasis akal dan 4). Asumsi berbasis iman. Asumsi berbasis nilai dibangun atas nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar oleh sebuah sistem hukum. Asumsi-asumsi tersebut menjadi nilai mendasar dalam sebuah budaya hukum atau apa yang oleh komunitas interpretasi hukum tertentu dipandang sebagai asumsi yang secara normatif sangat diperlukan. Misalnya pelestarian kehidupan, perlindungan terhadap hak milik, pentingnya menjaga kesopanan, kebebasan berbicara, atau peningkatan berbagai bentuk ekspresi diri bisa menjadi nilai normatif yang mendasar dalam sebuah sistem hukum.⁴²

Adapun asumsi metodologis terkait dengan sarana atau langkah-langkah yang diperlukan untuk mencapai tujuan normatif hukum. Asumsi-asumsi ini diakui sebagai perangkat bantu yang mempermudah tercapainya tujuan hukum. Sedangkan asumsi berbasis akal memperoleh eksistensinya dari logika atau bukti hukum pada penetapan hukum yang bersifat substantif. Asumsi ini merupakan hasil dari proses obyektif dalam mempertimbangkan bukti secara rasional dan bukan hasil dari pengalaman etis, eksistensial atau metafisik yang bersifat pribadi. Adapun asumsi berbasis iman lahir sebagai sebuah hubungan tambahan antara manusia (wakil) dan Tuhan (Tuannya). Asumsi ini tidak mengklaim diperoleh langsung dari perintah Tuannya, tetapi dari dinamika antara wakil dengan Tuannya.⁴³

Cara pembacaan yang digulirkan Khaled M. Aboe el-Fadl ini lebih arif dan rasional dibandingkan kelompok puritan yang menggali makna secara tekstual saja, tanpa memikirkan konteks ayat maupun hadith. Kelompok ini dalam membaca teks-teks keagamaan hanya menggunakan satu pendekatan atau metodologi saja. Sedangkan Khaled M. Aboe el-Fadl berangkat dari persoalan dan realitas sosial yang ada, seperti masalah-masalah sosial dan HAM, juga masalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Dari metode pembacaan Khaled M. Aboe el-Fadl ini, dalam hal kesetaraan menunjukkan bahwa al-Qur'an menekankan tidak ada perbedaan gender, ras, atau pun kelas di antara sesama manusia di mata Tuhan. Baik lelaki maupun perempuan memiliki akses yang sama untuk mendapatkan anugerah dan pahala dari Tuhan. Pembacaan tersebut di atas, adalah kritik yang dibangun oleh Khaled M. Aboe el-Fadl terhadap pemikiran kaum puritan. Di sini Khaled tidak hanya menyetarakan hak dan kewajiban antara lelaki dan perempuan, tetapi ia juga melahirkan pemahaman terhadap teks-teks keagamaan yang membebaskan perempuan. Sedangkan selama ini, produk kaum puritan selalu mendorong pengucilan total kaum perempuan dari arena publik. Mereka menafikan peranan dan intelektualitas kaum perempuan. Padahal dalam catatan sejarah, kaum perempuan

⁴² El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 227.

⁴³ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 230.

sangat aktif dalam kehidupan sosial dan politik pada masa Nabi SAW. Bahkan sepeninggalnya, beberapa istri Nabi mengambil peran-peran penting dengan menjadi guru dan ahli hukum dalam masyarakat.⁴⁴

Oleh karena itu, Islam sebagaimana dikemukakan dalam al-Qur'an maupun sunnah Nabi SAW telah memberikan hak otonomi kepada kaum perempuan di luar otonomi laki-laki. Otonomi yang diberikan Islam kepada kaum perempuan membuka peluang bagi mereka untuk memainkan peran-peran dalam berbagai ruang sejarah, ruang privat dan publik. Pada saat ini, otonomi yang dimiliki perempuan memiliki bidang-bidang yang semakin luas; sosial, ekonomi, politik dan budaya dan lain-lain. Akan tetapi meletakkan peran-peran seperti ini tetap saja harus diarahkan dalam kerangka moralitas utama tauhid yaitu ketaqwaan atau sebutan lain yang semakna seperti amal saleh.⁴⁵

D. Telaah Terhadap Fatwa misoginis⁴⁶

Praktek otoritarianisme dalam kajian hukum Islam sangat ditentang oleh Khaled M. Abou El Fadl. Oleh karena itu dia banyak melakukan analisis terhadap model-model penetapan hukum yang mengandung pelanggaran mendasar terhadap logika perwakilan khusus dan prasyarat keberwenangan seperti kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, pengendalian diri dan rasionalitas. Model-model penetapan itu menghasilkan sebuah dinamika yang tertutup dan perampasan integritas serta kemandirian teks dan Tuhan, dan biasanya melibatkan berbagai individu dan lembaga yang menggunakan shari'ah untuk mengesahkan dan memberikan pembenaran terhadap peran mereka. Adapun penetapan yang banyak diangkat di sini adalah fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh para ahli hukum yang mengklaim mewakili hukum Tuhan. Kebanyakan fatwa tersebut diambil dari *Central for Scientific Research and Legal Opinions* (CRLO), Lembaga Pengkajian Ilmiah dan Fatwa yang diberikan kepercayaan untuk mengeluarkan fatwa. Fatwa lainnya diambil dari pendapat hukum para ahli yang dikeluarkan dalam kapasitasnya sebagai pribadi. Fatwa tersebut merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang disodorkan kepada para ahli hukum tersebut yang berasal dari berbagai belahan dunia Islam termasuk Mesir, Saudi Arabia, Suriah, Lebanon, Yordania, Uni Emirat Arab, Sudan, Aljazair, Maroko, Tunisia, Mauritania, Negeria, Pakistan dan Indonesia. Tema yang dibahas dalam kumpulan fatwa itu mencakup seluruh aspek hukum, akan tetapi Khaled M. Abou El Fadl lebih berkonsentrasi pada persoalan hukum yang terkait dengan masalah perempuan. Pertimbangannya adalah karena luasnya dampak persoalan tersebut dalam masyarakat, disamping juga fatwa-fatwa

⁴⁴ Laila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam Akar Historis perdebatan Moderan*. Terjemahan: M.S. Nasrulloh, Jakarta: Lentera, 2000, hal. 72.

⁴⁵ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: Fahmina Institute-LKiS), 22.

⁴⁶ لو كنت امر احدا ان يسجد لاحد لامرت النساء ان يسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق
-ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا فتنة الدنيا وفتنة النساء فان اول فتنة بنى اسرائيل كانت فتنة النساء
(رواه البيهقي)

tentang perempuan memungkinkan untuk dilakukan studi kasus yang sangat demonstratif tentang pembentukan diskursus otoriter.⁴⁷

Dalam hal ini, Khaled M. Aboe El Fadl banyak melakukan kritik terhadap CRLO dalam menetapkan hadith-hadith yang dijadikan sebagai sumber rujukan penetapan hukum. Bagaimanapun sikap kritis terhadap hadith memang harus dikembangkan sebab dogma Islam tidak menegaskan keabadian hadith dan perlindungan Tuhan terhadap literatur hadith dari campur tangan manusia. Sehingga dibutuhkan lebih banyak kehati-hatian dalam membaca teks-teks hadith terlebih lagi jika hadith tersebut bertentangan dengan spirit ajaran al-Qur'an sendiri. Termasuk dalam hal ini hadith-hadith yang dipergunakan CRLO dalam persoalan perempuan nampaknya harus dilakukan pembacaan ulang dengan sikap penuh kehati-hatian agar tidak menghasilkan fatwa-fatwa yang timpang sehingga keluar dari prinsip dasar Islam itu sendiri. Adapun fatwa-fatwa tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Tubuh Perempuan

Sebagaimana realitas yang ada bahwa tubuh perempuan kebanyakan mencerminkan sebuah seksualitas. Seksualitas dalam arti luas mengacu pada sifat yang berkenaan dengan seksual. Laki-laki dan perempuan adalah dua manusia yang berbeda secara seksual akan tetapi diciptakan oleh Allah dari sumber tunggal (*nafsin wahidatin*) sebagaimana terdapat dalam sejumlah ayat al-Qur'an misalnya surah al-Nisa' (4) ayat 1, Surah al-An'am (6) ayat 98, Surah al-A'raf (7) ayat 189, Surah Luqman (31) ayat 28, Surat al-Zumar (39) ayat 6,⁴⁸ dengan demikian penciptaan dan seksualitas seseorang tidak dapat dipisahkan dari penciptaan dan seksualitas lainnya. Ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan terikat satu sama lain tidak hanya oleh kebajikan sumber mereka yang sama tetapi juga oleh kebajikan saling ketergantungan seksualitas mereka. Oleh karena itu perbedaan seksualitas itu dimaksudkan oleh Allah SWT untuk menciptakan kedekatan, bukan perlawanan diantara mereka dan dalam rangka menciptakan relasi yang seimbang tanpa memandang superioritas yang satu dengan lainnya.⁴⁹ Kenyataan di lapangan membuktikan bahwa yang terjadi kemudian adalah perempuan dianggap sebagai sumber fitnah bagi laki-laki karena membawa daya tarik seksual sehingga segala aspek kehidupan perempuan secara keseluruhan harus tunduk kepada seksualitas laki-laki. Hal ini nampak sekali dalam fatwa-fatwa CRLO yang selalu memandang perempuan sebagai seonggok fitnah yang berjalan dan bernafas semisal perempuan yang memakai BRA dan sepatu bertumit tinggi.

Disamping itu, penyertaan pertimbangan daya tarik seksual perempuan yang rawan menimbulkan fitnah dalam penetapan hukum fatwa CRLO selalu menjadi pertimbangan utama. Dengan memandang perempuan sebagai perwujudan daya tarik seksual, para ahli hukum tersebut tidak mengusung norma kesopanan, tapi sebenarnya mengusung norma tak bermoral. Bukannya memalingkan pandangan dari atribut fisik perempuan, secara obsesif mereka malah memandang perempuan semata dari bentuk fisiknya. Pada prinsipnya, para ahli hukum ini menjadikan

⁴⁷ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hal. 252.

⁴⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemah*, 1997

⁴⁹ Riffat Hasan dalam Jeane Becher, *Perempuan*, hal. 135.

perempuan sebagai objek konsumsi laki-laki dan ini adalah bentuk pelanggaran moral yang sangat serius bagi kehidupan beragama mereka,⁵⁰ dengan memakai hadith-hadith semisal yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri bahwa Nabi pernah bersabda, "Bumi ini subur dan indah, dan Tuhan telah menyerahkan amanah kepada kalian (dimuka bumi ini) untuk melihat amal perbuatan kalian. Jika muncul (godaan) dunia berhati-hatilah kalian, dan berhati-hatilah terhadap perempuan, karena fitnah pertama yang menimpa orang Israel adalah (fitnah yang berasal dari perempuan)". Hal ini menjadi tantangan bagi para ahli hukum yang membuat penetapan semacam itu.

Khaled M. Aboe El Fadl menanggapi hadith-hadith tersebut dengan mengharuskan dilakukannya analisis persoalan tentang proses kepengarangan, sebab hadith-hadith fitnah dan penetapannya merupakan sebuah penyimpangan fakta-fakta historis Islam di Madinah. Karena mereka para ahli hukum tidak melihat hadith-hadith lain yang senada dengan permasalahan yang diangkatnya semisal riwayat tentang lomba lari Nabi dengan isterinya, Aisyah dan perempuan muslim lain yang menonton pertandingan olah raga di Madinah, keterlibatan perempuan dalam peperangan dan riwayat tentang saling mengunjunginya antara laki-laki dan perempuan dengan menukar hadiah dan sebagainya. Menurut Khaled M. Aboe El Fadl bahwa riwayat-riwayat tentang praktik historis ini tidak ada sedikit pun isyarat tentang fitnah atau dampak fitnah yang ada pada mereka. Karena hadith-hadith tentang fitnah tidak menggambarkan praktik historis dan hanya menyuguhkan penegasan, harapan, klaim, dan aturan normatif. Apabila kita meyakini akan autentisitas hadith-hadith itu, maka terdapat banyak sekali kesenjangan antara penegasan normatif Nabi dan praktik historis yang terjadi di Madinah. Karena sangat tidak mungkin para Sahabat dan Nabi sendiri selalu melanggar perintah normatif Nabi tentang fitnah dalam praktik yang sebenarnya.

Berangkat dari permasalahan tersebut di atas, maka Khaled M. Aboe El Fadl berpendapat dengan menguji dan menilai proses kepengarangan hadith-hadith tersebut. Karena ada satu hal yang harus diakui bahwa terdapat sejumlah suara pengarang yang berperan membentuk hadith yang dinisbatkan kepada Nabi SAW. Seandainya Nabi dipandang sebagai sumber sebuah pernyataan tertentu ada seseorang atau beberapa orang yang terlibat dalam proses seleksi dan konstruksi dalam pemilihan dan pemilahan pernyataan tertentu yang dianggap layak untuk diingat dan diperhatikan. Dimana pernyataan tersebut diucapkan dalam sebuah konteks yang dipandang atau tidak dipandang relevan oleh para perawi, sehingga beberapa hadith Nabi SAW diriwayatkan dengan menjelaskan konteksnya sementara hadith-hadith yang lain tidak. Dengan demikian, sangat dimungkinkan adanya sejumlah kepentingan tertentu yang melatarbelakangi periwayatan hadith yang merendahkan kaum perempuan sebagaimana yang dipahami oleh kebanyakan para ahli hukum.

Karena kita bisa melihat pada masa awal Islam terdapat bukti faktual yang cukup untuk menunjukkan adanya bias yang sangat kuat dari dinamika sosial yang dengan berbagai cara telah membentuk hadith tersebut. Ini dimulai semenjak wafatnya Rasul yang memicu banyak pemberontakan, seperti adanya pemberontakan pada masa Abu Bakar yang dilakukan oleh wanita dari Kindah dan Hadramaut. Pada

⁵⁰ El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 348

akhirnya Abu bakar mengutus al Muhajir dan pasukannya untuk menumpas pemberontakan itu. Karena oposisi perempuan ini cukup menggugah pikiran kita, maka kenapa oposisi para perempuan ini mesti dipandang cukup mengancam Islam dan sampai-sampai harus mengirim pasukan untuk menumpasnya. Selanjutnya pada masa pemerintahan Umar (634-644 M), Khalifah Umar menyebarkan serangkaian aturan keagamaan, kewarganegaraan dan hukum pidana termasuk batasan-batasan hukum bagi perempuan. Ia membatasi interaksi wanita pada ruang publik semisal salat berjamaah di masjid dan salat terpisah dengan mengangkat seorang imam tersendiri untuk kaum pria dan wanita serta melarang para isteri Nabi SAW untuk menunaikan ibadah haji. Perlu dipahami di sini bahwa sebelumnya Rasulullah SAW pernah mengangkat seorang wanita Ummu Waraqah untuk bertindak sebagai imam bagi seluruh anggota keluarganya, yang meliputi, sejauh bisa dipastikan kaum perempuan dan laki-laki. Dengan demikian pelarangan ini pasti memicu ketidakpuasan para isteri Nabi SAW sekalipun sejarah tidak mencatat ketidakpuasan itu. Hal ini sama seperti sejarah yang tidak mencatat oposisi apapun oleh janda-janda Nabi Muhammad SAW atas upaya Umar mencegah kaum wanita menghadiri salat di masjid atau yang semisalnya.⁵¹

Walaupun pelarangan bagi para isteri Nabi SAW pada kebijakan Khalifah Umar akhirnya dicabut pada masa Utsman (644-656 M), namun pemulihan kebebasan oleh Ustman kepada kaum wanita hanya bertahan sebentar dan kemudian berbalik arah sedemikian rupa dan tidak bisa ditawar. Karena di tengah kepentingan sosial dan dinamika tersebut bisa dijadikan sebagai alasan yang kuat untuk menambahkan, membesar-besarkan serta membentuk dan menyusun ulang sebuah riwayat. Di samping itu dengan kemunculan riwayat yang banyak dari Abu Hurairah yang notabene banyak merendahkan perempuan tersebut semakin menambah tingkat ketidakpastian berkaitan dengan proses kepangarangan atau periwayatan.⁵² Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa pada masa awal Islam kemunculan sebagian besar atau semua hadith-hadith anti perempuan sebagai resistensi laki-laki atas peran aktif perempuan ketika itu.

Berangkat dari penjelasan di atas, maka di sini dapat dikatakan bahwa fatwa CRLO tentang fitnah perempuan di atas mengarah pada gagasan tentang kesenjangan mendasar antara Kehendak Tuhan, Keadilan Tuhan, dan tujuan serta peran Syari'ah. Akan tetapi dalam hal ini mestinya tidak perlu menggunakan keberatan berbasis iman atas penetapan fitnah terhadap perempuan dengan cara tidak adil dalam memperlakukannya, karena hal itu sangat tampak sekali bahwa penetapan semacam itu didasarkan pada penyalahgunaan berbagai bukti yang ada baik berkaitan dengan kegagalan menerapkan rasionalitas dan keseimbangan dalam melakukan pembuktian terhadap persoalan tertentu. Adapun penyalahgunaan itu bisa juga berupa keengganan menerapkan pendekatan kritis atas bukti-bukti yang memiliki konsekuensi terhadap ketidakadilan yang menyakitkan dan berkesinambungan serta terus menerus bagi kebanyakan wanita atau perempuan yang hidup di dunia ini.

Oleh karena itu, Khaled M. Aboe El Fadl mengatakan bahwa diskursus yang sangat dinamis tentang hadith yang merendahkan perempuan menekankan perlunya kewajiban untuk bersungguh-sungguh dalam menganalisisnya secara kritis dan

⁵¹ Laila Ahmed, *Wanita dan Gender*, 73.

⁵² El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 312.

rasional. Karena hadith-hadith tersebut tidak saja merendahkan perempuan, akan tetapi juga merendahkan laki-laki.⁵³

b. Ibadah perempuan

Apabila penetapan-penetapan hukum sangat bias dan telah dikendalikan sedemikian rupa karena unsur fitnah tubuh perempuan, maka dalam persoalan ibadah pun tidak jauh berbeda. Hampir semua hadith yang berbicara tentang kesalehan perempuan kebanyakan diidentikkan dengan tuntutan untuk mengorbankan haknya apabila dihadapkan dengan hak pihak lain. Kesalehan perempuan yang sudah menikah dalam hadith itu digambarkan sebagai bentuk ketaatan dan kemampuannya dalam menyenangkan suami di segala waktu. Sebenarnya menyenangkan suaminya dapat menjadi lebih penting daripada menyenangkan Tuhan.⁵⁴ Pada masa modern, sebenarnya para ahli hukum CRLO dan ahli hukum lainnya, menegaskan bahwa seorang isteri dituntut untuk mematuhi suaminya selama perintah suaminya itu bisa dibenarkan dan dipertanggungjawabkan semisal isteri harus mematuhi suaminya, tidak meninggalkan rumah, tidak bekerja di luar rumah dan lain sebagainya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa seorang isteri harus mematuhi suaminya dalam semua persoalan duniawi. Adapun dalil yang sering dijadikan untuk melegitimasi kedudukan laki-laki sebagai *qawwamun* bagi perempuan adalah surat al-Nisa': 34.

Perlu dipahami bahwa, diskursus al-Qur'an tidak memainkan peran utama dalam penetapan-penetapan tentang ketaatan salah satu pasangan. Akan tetapi peran tersebut dimainkan oleh hadith yang dinisbatkan kepada Nabi SAW sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibn Majah, Ahmad ibn Hanbal dalam Musnadnya, al-Nasa'i, dan Ibn Hibban serta riwayat lain yang semakna yaitu: "Seseorang tidak dibenarkan untuk sujud kepada siapa pun. Tapi sekiranya saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada seseorang lainnya saya akan menyuruh seorang isteri bersujud kepada suaminya karena begitu besarnya hak suami terhadap isterinya". Perlu dipahami bahwa, derajat autentisitas hadith tersebut di atas beragam statusnya, ada yang *dha'if* (lemah) hingga *hasan gharib* (baik). Semuanya adalah hadith *ahad*, yang belum mencapai derajat *tawatur*. Di mana hadith tersebut memberi pengaruh yang melebihi hadith-hadith lain yang menetapkan kewajiban hukum yang spesifik dan juga sebagai prinsip dasar yang mungkin dapat berdampak terhadap pola hubungan pernikahan dan relasi gender yang ada di dunia ini.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa, persoalan tentang autentisitas teknis yang berfokus pada rantai periwayatan, hadith-hadith yang berbicara tentang diskriminasi perempuan, hal itu menunjukkan adanya sebuah dinamika dan proses historis yang sangat mungkin dinegosiasikan. Pada kenyataannya, Khaled M. Aboe El Fadl yakin bahwa sejauh menyangkut mayoritas hadith yang menyebutkan peran perempuan dalam masyarakat, peran Nabi SAW dalam proses kepengarangannya itu bersifat minimal. Apabila kita menggunakan keyakinan berbasis iman bahwa Nabi SAW tidak diutus Tuhan untuk menegaskan dan mengesahkan struktur kekuasaan konservatif dan opresif, hadith-hadith yang menegaskan hegemoni patriarki harus

⁵³ El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 365.

⁵⁴ Riffat Hasan dalam Jeane Becher, *Perempuan*, hal. 156

melewati tahap penyelidikan yang ketat. Akan tetapi setelah menerapkan standar penyelidikan yang ketat terhadap hadith-hadith itu, akan terlihat bahwa banyak sekali kepentingan patriarkis yang menyebarkan, mendukung dan membesar-besarkan jenis periwayatan semacam itu. Oleh karena itu, kita dapat menyimpulkan bahwa suara Nabi dalam proses kepengarangan di balik hadith-hadith tersebut benar-benar ditenggelamkan dan dibungkam oleh keadaan sekitar.⁵⁵

E. Kesimpulan

Berangkat dari pemaparan di atas, maka di sini dapat disimpulkan bahwa;

1. Manusia dituntut agar hormat dan tunduk kepada Tuhan melalui teks suci baik yang ada di al-Qur'an dan Hadith dan agar bisa menerapkan pengendalian diri ketika berbicara atas nama Tuhan dan teks. Adapun al-Qur'an telah menjelaskan masalah tersebut dengan cara mengingatkan bahwa Rasulullah sekalipun tidak diutus untuk mengendalikan dan mendominasi orang lain, akan tetapi hanya untuk menasehati dan mengajari mereka guna memelihara dan mempertahankan hidayah yang ada pada diri umat Islam.
2. Praktek otoritarianisme dalam kajian hukum Islam sangat ditentang oleh Khaled M. Abou El Fadl. Oleh karena itu dia banyak melakukan analisis terhadap model-model penetapan hukum yang mengandung pelanggaran mendasar terhadap logika perwakilan khusus (agama) dan memberikan prasyarat keberwenangan umat berjihad antara lain: kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, pengendalian diri dan rasionalitas.
3. Khaled M. Abou El Fadl dalam mensikapi dan menanggapi hadith-hadith misoginis dengan mengharuskan dilakukannya analisis persoalan tentang proses kepengarangan, sebab hadith-hadith "fitnah" perempuan dan penetapannya merupakan sebuah penyimpangan fakta-fakta historis Islam di Madinah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*. Terjemahan: Muhammad Mansur, 2004, Jakarta: ICIP.
- Ahmed, Laila, *Wanita dan Gender dalam Islam Akar Historis perdebatan Moderan*. Terjemahan: M.S. Nasrulloh, 2000, Jakarta: Lentara.
- Becher, Jeane, *Perempuan, Agama & Seksualitas Studi Tentang Pengaruh Berbagai Ajaran Agama Terhadap Perempuan*, Terjemahan: Indriani Bone, 2004, Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia.
- Choir, Tholhatul dkk, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, 2009, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Departemen Agama RI, *al- Qur'an dan Terjemah*, 1997, Surabaya: Penerbit Mahkota.

⁵⁵ el-Fadl, *Atas Nama Tuhan...* hal. 367.

- El Fadl, Khaled M. Abou, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, 2004, Jakarta: Serambi.
- Hariti Sastriyani, Siti (ed), *Women in Public Sector*, 2008, Yogyakarta: PSW UGM dengan Tiara Wacana.
- Hidayatullah, Syarif, *Teologi Feminisme Islam*, 2010, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhammad, Husein, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, 2010, Yogyakarta: Fahmina Institute-LKiS.
- Muslikhati, Siti, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan Dalam Timbangan Islam*, 2004, Jakarta: Gema Insani Press.
- Subhan, Zaitunah, *Kekerasan Terhadap Perempuan*, 2006, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Suhandjati Sukri, Sri (ed.) *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, 2002, Yogyakarta: Gama Media.

Lampiran Dalil-Dalil Misoginis

١. لو كنت امر احدا ان يسجد لاحد لامرت النساء ان يسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق (رواه ابن ماجه).
٢. ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا فتنة الدنيا وفتنة النساء فان اول فتنة بنى اسرائيل كانت فتنة النساء (رواه البيهقي).
٣. يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا (النساء : ١).
٤. وهو الذى انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الايات لقوم يفقهون (الانعام : ٩٨).
٥. هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشها حملت حملا خفيا فمرت به ... (الاعراف : ١٨٩).
٦. ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير (لقمان : ٢٨).
٧. خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ذالكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون (الزمر : ٦).

EPISTEMOLOGI MULTIKULTURAL DAN GENDER DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM

Ahmad Nurcholis*

Abstrak:

Pendidikan berbasis multikultural dan gender didasarkan pada gagasan filosofis tentang kebebasan, keadilan, kesederajatan dan perlindungan terhadap hak-hak manusia. Hakekat pendidikan multikultural mempersiapkan seluruh peserta didik untuk bekerja secara aktif menuju kesamaan struktur dalam organisasi dan lembaga sekolah. Pendidikan multikultural bukanlah kebijakan yang mengarah pada pelembagaan pendidikan dan pengajaran inklusif dan pengajaran oleh propaganda pluralisme lewat kurikulum yang berperan bagi kompetisi budaya individual. Sedangkan istilah pendidikan islam paling tidak bisa menimbulkan tiga pemahaman. Pertama, pendidikan menurut islam. Disini pendidikan islam mengacu pada ide-ide, konsep-konsep, nilai-nilai dan norma-norma kependidikan, sebagaimana yang dipahami, dianalisis serta dikembangkan dari sumber autentik ajaran islam yaitu al Qur'an dan as Sunnah. Kedua, pengertian pendidikan islam bisa mengacu pada sistem budaya dan peradaban yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat muslim. Ketiga, pendidikan (agama) islam mengacu pada upaya mengarahkan seseorang menjadi pribadi muslim. Pengertian yang ketiga ini lebih dikenal dengan Ilmu Pendidikan (Teoritis).

Kata Kunci : Multikultural, Gender, Pendidikan Islam.

A. Latar Belakang

Kondisi keberagaman masyarakat dan budaya, secara positif menggambarkan kekayaan potensi sebuah masyarakat yang bertipe pluralis, namun secara negatif orang merasa tidak nyaman karena tidak saling mengenal budaya orang lain. Setiap etnik atau ras cenderung mempunyai semangat dan ideologi yang etnosentris, yang menyatakan bahwa kelompoknya lebih superior daripada kelompok etnik atau ras lain (Jones, dalam Liliweri, 2003). Terjadinya tidak saling mengenal identitas budaya orang lain, bisa mendorong meningkatnya prasangka terhadap orang lain, berupa sikap antipati yang didasarkan pada kesalahan generalisasi yang diekspresikan sebagai perasaan. Prasangka juga diarahkan kepada sebuah kelompok secara keseluruhan, atau kepada seseorang hanya karena itu adalah anggota kelompok tertentu. Secara demikian, prasangka memiliki potensi dalam mengambinghitamkan orang lain melalui stereotipe, diskriminasi dan penciptaan jarak sosial (Bennet dan Janet, 1996)

* Dosen Tetap STAIN Tulungagung

Melalui pendidikan multikultural dan Gender, maka subyek belajar dapat mencapai kesuksesan dalam mengurangi prasangka dan diskriminasi (Banks, 1996). Dengan kata lain, variabel sekolah terbentuk dimana besar kelompok rasial dan etnis yang memiliki pengalaman dan hak yang sama dalam proses pendidikan. Pelajar mampu mengembangkan keterampilannya dalam memutuskan sesuatu secara bijak. Mereka lebih menjadi suatu subyek dari pada menjadi obyek dalam suatu kurikulum. Mereka menjadi individu yang mampu mengatur dirinya sendiri dan merefleksi kehidupan untuk bertindak secara aktif. Mereka membuat keputusan dan melakukan sesuatu yang berhubungan dengan konsep, pokok-pokok masalah yang mereka pelajari. Mereka mengembangkan visi sosial yang lebih baik dan memperoleh ilmu pengetahuan dan keterampilan serta mengkonstruksinya dengan sistematis dan empati. Seharusnya guru mengetahui bagaimana berperilaku terhadap para pelajar yang bermacam-macam kulturalnya di dalam kelas. Mereka mengetahui perbedaan-perbedaan nilai-nilai dan kultur dan bentuk-bentuk perilaku yang beraneka ragam.

Untuk mengulas multikultural dan gender dalam pendidikan islam, penulis ingin menggunakan dua pengertian yang pertama yaitu pendidikan islam dalam qur'an dan Sunnah dan pendidikan islam sebagaimana yang dipraktikkan oleh masyarakat muslim. Pada bagian yang kedua ini saya ingin mengulas bagaimana multicultural, gender dan pendidikan islam pada masa rasulullah dan bagaimana penerapannya pada saat sekarang ini.

B. Pendidikan Berbasis Multikultural

Pendidikan multikultural adalah praktik kebijakan dalam mengakui, menerima dan menegaskan perbedaan dan persamaan manusia yang dikaitkan dengan gender, ras, kelas, (Sleeter and Grant, 1988). Pendidikan multikultural adalah suatu sikap dalam memandang keunikan manusia dengan tanpa membedakan ras, budaya, jenis kelamin, seks, kondisi jasmaniah atau status ekonomi seseorang (Skeel, 1995). Pendidikan multikultural (multicultural education) merupakan strategi pendidikan yang memanfaatkan keberagaman latar belakang kebudayaan dari para peserta didik sebagai salah satu kekuatan untuk membentuk sikap multikultural. Strategi ini sangat bermanfaat, sekurang-kurangnya bagi sekolah sebagai lembaga pendidikan dapat membentuk pemahaman bersama atas konsep kebudayaan, perbedaan budaya, keseimbangan, dan demokrasi dalam arti yang luas (Liliweri, 2005). Pendidikan multikultural didefinisikan sebagai sebuah kebijakan sosial yang didasarkan pada prinsip-prinsip pemeliharaan budaya dan saling memiliki rasa hormat antara seluruh kelompok budaya di dalam masyarakat. Pembelajaran multikultural pada dasarnya merupakan program pendidikan bangsa agar komunitas multikultural dapat berpartisipasi dalam mewujudkan kehidupan demokrasi yang ideal bagi bangsanya (Banks, 1993).

Dalam konteks yang luas, pendidikan multikultural mencoba membantu menyatukan bangsa secara demokratis, dengan menekankan pada perspektif pluralitas masyarakat di berbagai bangsa, etnik, kelompok budaya yang berbeda. Dengan demikian sekolah dikondisikan untuk mencerminkan praktik dari nilai-nilai demokrasi. Kurikulum menampilkan aneka kelompok budaya yang berbeda dalam masyarakat, bahasa, dan dialek; dimana para pelajar lebih baik berbicara tentang rasa hormat di antara mereka dan menunjang tinggi nilai-nilai kerjasama, dari pada membicarakan

persaingan dan prasangka di antara sejumlah pelajar yang berbeda dalam hal ras, etnik, budaya dan kelompok status sosialnya.

Pembelajaran berbasis multikultural berusaha memberdayakan anak didik untuk mengembangkan rasa hormat kepada orang yang berbeda budaya, memberi kesempatan untuk bekerja bersama dengan orang atau kelompok orang yang berbeda etnis atau rasnya secara langsung. Pendidikan multikultural juga membantu anak didik untuk mengakui ketepatan dari pandangan-pandangan budaya yang beragam, membantu anak didik dalam mengembangkan kebanggaan terhadap warisan budaya mereka, menyadarkan anak didik bahwa konflik nilai sering menjadi penyebab konflik antar kelompok masyarakat (Savage & Armstrong, 1996). Pendidikan multikultural diselenggarakan dalam upaya mengembangkan kemampuan anak didik dalam memandang kehidupan dari berbagai perspektif budaya yang berbeda dengan budaya yang mereka miliki, dan bersikap positif terhadap perbedaan budaya, ras, dan etnis. (Farris & Cooper, 1994).

C. Tujuan & Fungsi Pendidikan Multikultural

Tujuan pendidikan dengan berbasis multikultural dapat diidentifikasi: (1) untuk memfungsikan peranan lembaga pendidikan dalam memandang keberadaan anak didik yang beraneka ragam; (2) untuk membantu anak didik dalam membangun perlakuan yang positif terhadap perbedaan kultural, ras, etnik, kelompok keagamaan; (3) memberikan ketahanan anak didik dengan cara mengajar mereka dalam mengambil keputusan dan keterampilan sosialnya; (4) untuk membantu peserta didik dalam membangun ketergantungan lintas budaya dan memberi gambaran positif kepada mereka mengenai perbedaan kelompok (Banks, dalam Skeel, 1995)

Di samping itu, pembelajaran berbasis multikultural dibangun atas dasar konsep pendidikan untuk kebebasan (Dickerson, 1993; Banks, 1994); yang bertujuan untuk: (1) membantu anak didik atau mahasiswa mengembangkan pengetahuan, sikap dan keterampilan untuk berpartisipasi di dalam demokrasi dan kebebasan masyarakat; (2) memajukan kebebasan, kecakapan, keterampilan terhadap lintas batas-batas etnik dan budaya untuk berpartisipasi dalam beberapa kelompok dan budaya orang lain.

Fungsi tentang pentingnya pendidikan multikultural, karena strategi pendidikan ini dipandang memiliki keutamaan-keutamaan, terutama dalam: (1) memberikan terobosan baru pembelajaran yang mampu meningkatkan empati dan mengurangi prasangka anak didik atau mahasiswa sehingga tercipta manusia (warga negara) antarbudaya yang mampu menyelesaikan konflik dengan tanpa kekerasan (nonviolent); (2) menerapkan pendekatan dan strategi pembelajaran yang potensial dalam mengedepankan proses interaksi sosial dan memiliki kandungan afeksi yang kuat; (3) model pembelajaran multikultural membantu guru dalam mengelola proses pembelajaran menjadi lebih efisien dan efektif, terutama memberikan kemampuan peserta didik dalam membangun kolaboratif dan memiliki komitmen nilai yang tinggi dalam kehidupan masyarakat yang serba majemuk; (4) memberikan kontribusi bagi bangsa Indonesia dalam penyelesaian dan mengelola konflik yang bernuansa SARA yang timbul di masyarakat dengan cara meningkatkan empati dan mengurangi prasangka.

D. Dimensi dan Pendekatan Pendidikan Berbasis Multikultural

James A. Banks (1993:97), mengidentifikasi ada lima dimensi pendidikan multikultural yang diperkirakan dapat membantu guru dalam mengimplementasikan beberapa program yang mampu merespon terhadap perbedaan pelajar (anak didik), yaitu; *Pertama* dimensi integrasi isi/materi (content integration). Dimensi ini digunakan oleh guru untuk memberikan keterangan dengan 'poin kunci' pembelajaran dengan merefleksi materi yang berbeda-beda. Secara khusus, para guru menggabungkan kandungan materi pembelajaran ke dalam kurikulum dengan beberapa cara pandang yang beragam. Salah satu pendekatan umum adalah mengakui kontribusinya, yaitu guru-guru bekerja ke dalam kurikulum mereka dengan membatasi fakta tentang semangat kepahlawanan dari berbagai kelompok. Di samping itu, rancangan pembelajaran dan unit pembelajarannya tidak dirubah. Dengan beberapa pendekatan, guru menambah beberapa unit atau topik secara khusus yang berkaitan dengan materi multikultural. *Kedua* dimensi konstruksi pengetahuan (knowledge construction). Suatu dimensi dimana para guru membantu anak didik untuk memahami beberapa perspektif dan merumuskan kesimpulan yang dipengaruhi oleh disiplin pengetahuan yang mereka miliki. Dimensi ini juga berhubungan dengan pemahaman para pelajar terhadap perubahan pengetahuan yang ada pada diri mereka sendiri. *Ketiga* dimensi pengurangan prasangka (prejudice reduction). Guru melakukan banyak usaha untuk membantu anak didik dalam mengembangkan perilaku positif tentang perbedaan kelompok. Sebagai contoh, ketika anak-anak masuk sekolah dengan perilaku negatif dan memiliki kesalahpahaman terhadap ras atau etnik yang berbeda dan kelompok etnik lainnya, pendidikan dapat membantu anak didik mengembangkan perilaku intergroup yang lebih positif, penyediaan kondisi yang mapan dan pasti. Dua kondisi yang dimaksud adalah bahan pembelajaran yang memiliki citra yang positif tentang perbedaan kelompok dan menggunakan bahan pembelajaran tersebut secara konsisten dan terus-menerus. Penelitian menunjukkan bahwa para pelajar yang datang ke sekolah dengan banyak stereotipe, cenderung berperilaku negatif dan banyak melakukan kesalahpahaman terhadap kelompok etnik dan ras dari luar kelompoknya. Penelitian juga menunjukkan bahwa penggunaan teksbook multikultural atau bahan pengajaran lain dan strategi pembelajaran yang kooperatif dapat membantu para pelajar untuk mengembangkan perilaku dan persepsi terhadap ras yang lebih positif. Jenis strategi dan bahan dapat menghasilkan pilihan para pelajar untuk lebih bersahabat dengan ras luar, etnik dan kelompok budaya lain.

Keempat dimensi pendidikan yang sama/adil (equitable pedagogy). Dimensi ini memperhatikan cara-cara dalam mengubah fasilitas pembelajaran sehingga mempermudah pencapaian hasil belajar pada sejumlah anak didik dari berbagai kelompok. Strategi dan aktivitas belajar yang dapat digunakan sebagai upaya memperlakukan pendidikan secara adil, antara lain dengan bentuk kerjasama (cooperative learning), dan bukan dengan cara-cara yang kompetitif (competition learning). Dimensi ini juga menyangkut pendidikan yang dirancang untuk membentuk lingkungan sekolah, menjadi banyak jenis kelompok, termasuk kelompok etnik, wanita, dan para pelajar dengan kebutuhan khusus yang akan memberikan pengalaman pendidikan persamaan hak dan persamaan memperoleh kesempatan belajar. *Kelima*

dimensi pemberdayaan budaya sekolah dan struktur sosial (empowering school culture and social structure). Dimensi ini penting dalam memperdayakan budaya anak didik yang dibawa ke sekolah yang berasal dari kelompok yang berbeda. Di samping itu, dapat digunakan untuk menyusun struktur sosial (sekolah) yang memanfaatkan potensi budaya anak didik yang beranekaragam sebagai karakteristik struktur sekolah setempat, misalnya berkaitan dengan praktik kelompok, iklim sosial, latihan-latihan, partisipasi ekstra kurikuler dan penghargaan staff dalam merespon berbagai perbedaan yang ada di sekolah.

Pendekatan yang bisa dipakai dalam proses pembelajaran di kelas multikultural adalah pendekatan kajian kelompok tunggal (Single Group Studies) dan pendekatan perspektif ganda (Multiple Perspectives Approach). Pendidikan multikultural di Indonesia pada umumnya memakai pendekatan kajian kelompok tunggal. Pendekatan ini dirancang untuk membantu anak didik dalam mempelajari pandangan-pandangan kelompok tertentu secara lebih mendalam. Oleh karena itu, harus tersedia data-data tentang sejarah kelompok itu, kebiasaan, pakaian, rumah, makanan, agama yang dianut, dan tradisi lainnya. Data tentang kontribusi kelompok itu terhadap perkembangan musik, sastra, ilmu pengetahuan, politik dan lain-lain harus dihadapkan pada anak didik. Pendekatan ini terfokus pada isu-isu yang sarat dengan nilai-nilai kelompok yang sedang dikaji.

Sedangkan pendekatan perspektif ganda (Multiple Perspectives) adalah pendekatan yang terfokus pada isu tunggal yang dibahas dari berbagai perspektif kelompok-kelompok yang berbeda. Pada umumnya, guru-guru memiliki berbagai perspektif dalam pembelajarannya. Dalam kaitan ini, Bannet dan Spalding (1992) menyarankan agar pembelajaran menggunakan pendekatan perspektif ganda, dengan alasan pendekatan itu nampak lebih efektif. Adapun pendekatan perspektif ganda membantu anak didik untuk menyadari bahwa suatu peristiwa umum sering diinterpretasikan secara berbeda oleh orang lain, dimana interpretasinya sering didasarkan atas nilai-nilai kelompok yang mereka ikuti. Solusi yang dianggap baik oleh suatu kelompok (karena solusi itu sesuai dengan nilai-nilainya), sering tidak dianggap baik oleh kelompok lainnya karena tidak cocok dengan nilai yang diikutinya (Savage & Armstrong, 1996). Keunggulan pendekatan perspektif ganda ini terletak pada proses berpikir kritis terhadap isu yang sedang dibahas sehingga mendorong anak didik untuk menghilangkan prasangka buruk. Interaksi dengan pandangan kelompok yang berbeda-beda memungkinkan anak didik untuk berempati. Hasil penelitian (Byrnes, 1988) membuktikan bahwa anak didik yang rendah prasangkanya menunjukkan sikap yang lebih sensitif dan terbuka terhadap pandangan orang lain. Mereka juga mampu berpikir kritis, karena mereka lebih bersikap terbuka, fleksibel, dan menaruh hormat pada pendapat yang berbeda (Walsh, 1988).

E. Pendidikan Multikultural Dan Gender dalam Qur'an dan Sunnah

Bila kita melihat qur'an dan hadits, maka kita akan mengetahui bahwa sama sekali tidak ada bias gender dalam pendidikan. Malah apabila kita cermati lebih dalam ada nuansa penguatan pendidikan khusus bagi anak perempuan dan ada penekanan bahwa ayahpun harus memperhatikan dan berperan aktif dalam mendidik anak.

Adalah pandangan yang salah kaprah bila menempatkan pendidikan anak hanya pada pundak ibu. Pendidikan anak dalam al qur'an malah dibicarakan pada surat Luqman bukan pada surat an Nisa'. Apakah maksud Allah menempatkannya demikian?

Selanjutnya Allah juga menunjukkan peran ayah dalam mendidik anak dalam kisah Luqman berikut ini:

Dan (ingatlah) Luqman berkata kepada anaknya, diwaktu ia memberi pelajaran kepadanya, Hai anakku janganlah kamu menyekutukan Allah, sesungguhnya menyekutukan (Allah) adalah kezaliman yang besar,"Dan kami perintahkan kepada manusia (untuk berbuat baik) kepada ibu bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun...(Q.s. Luqman/31:13-14)

Ayat tersebut secara eksplisit menunjukkan bahwa ayah terjun langsung dalam mendidik anak dengan memberi mereka pelajaran dan menasehatinya. Tidak sama sekali seperti yang dipahami kebanyakan orang bahwa pendidikan anak dalam keluarga adalah urusan ibu. Selanjutnya ayat ini juga menyadarkan kita bahwa ibu jauh sebelum anak lahir telah berperan dalam mendidik anak dalam keadaan yang sangat berat. Disini terlihat betapa Allah memberi pengakuan pada peran kodrati perempuan.

Mari kita perhatikan ayat yang lain berikut ini

Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan sholat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya (Q.s. Thaha/20:132).

Bila kita perhatikan perintah ini secara eksplisit ditujukan pada laki-laki (baca; suami/ayah) untuk menjalankan peran pendidikan.

Namun kandungan yang sedemikian seolah menjadi tertutupi dengan ayat

.... Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf (Q.s. al Baqarah/2:233)

Ayat ini sering dipahami bahwa kewajiban laki-laki (baca:ayah) hanya yang menyangkut masalah nafkah untuk mencukupi makan dan pakaian saja, artinya bahwa urusan kerumahtanggaan diluar itu semua menjadi tugas perempuan.

Menyikapi penafsiran ini Fuaduddin (1999:22-23) mengatakan bahwa : Pandangan yang tekstual itu menyebabkan orang mudah sekali menyimpulkan bahwa tanggung jawab pendidikan keluarga terletak pada sang ibu. Ayah hanya memenuhi kebutuhan-kebutuhan fisik".

Selanjutnya beliau mengatakan bahwa "inti dari ayat itu adalah bahwa terdapat tugas pokok dan alamiah yang hanya bisa dilakukan oleh sang ibu seperti hamil dan menyusui. Tetapi pendidikan keluarga bagi anak-anak tidak terbatas pada kegiatan alamiah itu, melainkan mencakup berbagai aspek perkembangan anak (23).

Demikian pula Rasulullah mengajarkan bahwa anak perempuan dan laki-laki harus diberi kesempatan yang sama dalam memperoleh pendidikan sesuai dengan potensi, bakat dan minat masing-masing. Nabi bersabda :

Menuntut ilmu (belajar) adalah wajib bagi muslim laki-laki dan perempuan (H.r. Ibnu Majah dan Baihaqi).

Bahkan Rasulullah memerintahkan untuk lebih memprioritaskan perempuan:

Samakanlah antara anak-anakmu dalam pemberian (termasuk pemberian pendidikan). Jika kamu hendak melebihkan salah seorang diantara mereka, maka lebihkanlah pemberian itu pada anak-anak perempuan (H.r. Tabrani).

Hadits ini mengisyaratkan bahwa perlakukan orang tua terhadap laki-laki dan perempuan haruslah sama. Tidak ada sama sekali anjuran untuk memprioritaskan pendidikan bagi anak laki-laki karena dialah yang nanti akan mencari nafkah. Tidak pula ada izin untuk tidak perlu mendidik perempuan karena toh nanti ke dapur juga. Lebih jauh nabi malah menganjurkan bila ingin melebihkan justru anak perempuanlah yang harus didahulukan. Bukan karena krisis ekonomi anak perempuan dikawinkan saja sedang anak laki-laki harus tetap sekolah.

Demikian pula tentang kewajiban mendidik anak tidak ada satu haditspun yang membebaskan bapak dari tanggungjawab pendidikan terhadap anak.

Suruhlah anak-anakmu menjalankan salat jika mereka sudah berusia tujuh tahun. Dan jika sudah berusia sepuluh tahun, maka pukullah mereka jika tidak mau melaksanakannya dan pisahkanlah tempat tidur mereka (H.r. al-Hakim dan Abu Daud)

Hadits lain menyebutkan:

Ajarkanlah kebaikan (etika dan moral) kepada anak-anak kamu dan keluargamu dan didiklah mereka (pendidikan olah pikir)

Hadits-hadits ditas diucapkan kepada kedua orang tua, ayah dan ibu. Artinya, keduanya harus bertanggung jawab atas pendidikan anak.

F. Pendidikan Multikulturan Dan Gender dalam Masyarakat Muslim.

1. Gender dan Pendidikan Islam Pada Masa Rasulullah

Pada masa awal perkembangan islam belumlah ada lembaga pendidikan dengan sistem yang canggih seperti saat ini. Pendidikan islam berpusat di masjid dan di rumah rasulullah saw. Pada masa rasul, perempuan terlihat menonjol dalam dunia pendidikan. Ada beberapa nama perempuan yang sering disebut sebagai pengajar di berbagai bidang ilmu antara lain Aisyah dan Hafsa, keduanya adalah istri rasulullah, dan Asyifa binti Abdillah (*lihat kembang peradaban*). Rumah nabi yang sangat dekat dengan masjid. Berarti mendekatkan perempuan pada pusat pengetahuan dan informasi. Maka tak mengherankan jika kemudian Aisyah, istri rasul menjadi pendidik kaum muslimin.

Yang disayangkan adalah kenyataan bahwa nama-nama perempuan dalam pendidikan kemudian seolah tidak terdengar dalam sejarah perkembangan islam, bahkan dimasa keemasan islam perempuan seolah tenggelam. Dalam hiruk pikuknya pemikiran islam tak terdengar sama sekali suara perempuan. Hal ini tentu ada masalah *why women became invisible in the moslem history?*

Kemunduran partisipasi perempuan dalam pendidikan ini sangat kita sayangkan karena berarti perempuan akan ditinggalkan dari peradaban karena perkembangan peradaban tak mungkin bisa terlepas dari kemajuan pendidikan.

Ada beberapa hal yang patut diperhatikan dari pendidikan islam pada masa rasulullah yaitu:

Rasullullah tidak menempatkan perempuan jauh dari pusat pendidikan dan pengetahuan. Rasulullah bahkan malah mendorong munculnya ilmuwan perempuan dengan menyediakan situasi yang kondusif bagi perempuan untuk memperoleh ilmu, mengamalkannya dan mengajarkannya pada orang lain.

Berkeluarga bukan berarti harus menjadi akhir bagi kemajuan pendidikan perempuan. Makna rumah dan berkeluarga tidak harus menjadikan perempuan tidak bisa mengembangkan pendidikan. Hal ini sangat berbeda dengan kondisi muslim saat ini yang sering memenjarakan perempuan hanya menjadi pengurus kebersihan rumah dan penyedia makanan bagi keluarga sehingga tidak punya waktu lagi untuk berpartisipasi dalam pengemabnagan pendidikan secara luas.

2. Gender dan pendidikan islam di Indonesia

a. Pendidikan Islam dalam keluarga

Masa pre natal diyakini sebagai pendidikan pertama yang diterima oleh manusia. Bagaimana ucapan ibu, perasaan ibu, dan perlakuan ibu terhadap janin diyakini sangat bermakna terhadap kehidupan anak di kemudian hari. Artinya bahwa pendidikan islam telah dimulai pada fase ini. Dalam fase ini ternyata problema gender telah muncul, yaitu manakala sang ibu kurang merasa tentram dan nyaman hidupnya maka hal tersebut akan mempengaruhi janin.

Realitas yang terjadi pada masyarakat termasuk masyarakat muslim menunjukkan bahwa ibu masih belum mendapat perhatian yang memadai dalam menjalani kondratnya untuk mengandung calon penerus umat islam. Survey Demografi dan Kesehatan Indonesia (SDKI) tahun 2004, bahwa sedikitnya 50 % perempuan di Indonesia didera anemia, dan 18 % kekurangan energi kalori. Angka kematian ibu di Indonesia yang masih menempati urutan tertinggi di Asia Tenggara ini menunjukkan bahwa pendidikan islam pada fase prenatal masih harus lebih diperhatikan. Terlebih telah ditemukan realitas bahwa majunya dunia kedokteran tidak serta merta bisa menekan angka kematian ibu di Indonesia, padahal kemajuan medis ini telah berhasil menekan angka kematian bayi secara signifikan (Yulianto dkk, 2001). Hal ini berarti ada faktor non teknis medis yang mempengaruhi kehidupan dan keselamatan ibu.

Pendidikan anak pada fase sekolahpun juga masih dominan dibebankan kepada ibu. Ibulah yang biasanya harus mengantar dan menjemput anak sekolah, mengecek PR dan menemani anak belajar (lihat Istiadah, 2005). Hal ini sangat berbeda dengan gambaran Al quran tentang bagaimana Luqman mendidik anak dan intensive memonitor pendidikan anak dengan menasehatinya untuk senantiasa patuh kepada Allah.

b. Gender dan institusi Pendidikan Islam

1). Gender dan proses Belajar –Mengajar

Sering tidak disadari bahwa proses belajar mengajar sering juga masih diskriminatif terhadap perempuan. Guru laki-laki maupun guru perempuan masih sering memberi kesempatan lebih banyak kepada murid laki-laki untuk lebih leluasa mengasah

potensinya yang pada akhir masa belajar bisa mempengaruhi mutu lulusan laki-laki dan perempuan.

Beberapa peneliti yang memvideokan proses belajar mengajar menemukan bahwa guru sering secara tidak sadar memberi perhatian lebih kepada murid laki-laki daripada murid perempuan, guru memberikan kesempatan lebih banyak kepada murid laki-laki dari pada murid perempuan. Indikator yang bisa diukur selain kontak mata adalah waktu yang dialokasikan untuk merespon anak didik, jumlah anak didik yang dipanggil, kedekatan fisik waktu mengunjungi siswa ditempat duduknya, komentar pada koreksian lembar kerja siswa, banyaknya pertanyaan yang diajukan guru, pemberian pujian dan sebagainya (Slavin, 1994:172).

Dalam proses belajar mengajar terutama pada kelas campuran remaja putrid cenderung untuk tidak tampil terlalu agresif karena agresifitas cenderung diasosiasikan dengan maskulinitas yang tidak pantas ditampilkan oleh perempuan. Pada fase ini murid perempuan cenderung pasif. Tak jarang alannya sangat tidak rasional yaitu karena takut cowok yang ditaksirnya tidak tertarik pada cewek yang agresif.

2). Gender dan Kurikulum serta Materi ajar Pendidikan Islam

Kurikulum Pendidikan Islam belum steril dari bias gender. Musdah Mulia (2003) menyebutkan bahwa kurikulum pendidikan islam masih bias gender karena hampir seluruh proses pengelolaan pendidikan masih dirumuskan berdasarkan pandangan yang male bias sebagai akibat dari masih dipegangnya sebagian besar penentu kebijakan oleh laki-laki.

Sedangkan tentang materi ajar, Yayah Nurmaliyah (2006) dalam penelitiannya menemukan bahwa buku ajar agama islam mengandung bias gender. Menurutnya bias gender tersebut bukan hanya dari materinya namun juga dari ilustrasi gambar dan narasinya.

Materi buku SD kelas 3 tentang shalat berjamaah mengandung bias gender. Dalam buku tersebut ketentuan shalat berjamaah dijelaskan sebagai berikut; 1). Laki-laki mengimami laki-laki. 2). Laki-laki mengimami perempuan. 3). Perempuan mengimami perempuan. 4). Banci mengimami perempuan.

Ketentuan seperti ini masih ditambah dengan pertanyaan pada latihan II nomor 3 yang sensitif. Pertanyaan tersebut adalah :

Bolehkah perempuan menjadi imam laki-laki? Pertanyaan seperti ini dimunculkan semakin menegaskan superioritas laki-laki atas perempuan dalam Islam.

Pada buku Fiqih yang diajarkan di madrasah dan pesantren terdapat materi tentang syarat-syarat menjadi imam, yaitu: 1). Sehat akalnya. 2). Harus baik bacaannya. 3). Harus laki-laki (tidak boleh perempuan menjadi imam laki-laki). 4). Lebih tua umurnya. 5). Hendaknya mempunyai pengetahuan yang memadai, khususnya tentang shalat jama'ah.

New Teaching Resources, Pendidikan Agama Islam untuk kelas I –VI SD menurut Nurmaliyah (2006) juga masih mengandung hal-hal bias gender, misalnya pada kisah nabi dan rasul dijelaskan bahwa nabi dan rasul hanyalah laki-laki saja. Kisah

tentang tokoh-tokohpun juga masih didominasi dengan kisah laki-laki. Hal ini menunjukkan bahwa penulis buku ajar agama Islam masih belum sensitif gender.

Ilustrasi gambar juga masih mengandung unsur bias gender., misalnya ilustrasi tentang materi Rukun Iman ada gambar sebuah keluarga yang sedang beraktifitas. Gambar itu mengilustrasikan seorang bapak yang sedang memandang lukisan pemandangan dan seorang ibu yang memasak di dapur. Menurut Nurmaliyah gambar tersebut mengandung unsur sosialisasi domestifikasi perempuan.

Gambar lain yang mengandung unsur yang mirip adalah gambar pada pokok bahasan Adab makan dan Minum. Disitu digambarkan ada sebuah keluarga yang baru selesai makan bersama, anak perempuan membantu ibu membersihkan meja sedangkan anak laki-laki dan ayah berbincang-bincang. Gambar ini ditegaskan lagi dengan narasi "bantuah ibumu membereskan meja makan". Disini terlihat jelas bahwa menurut sang penulis tugas membereskan meja makan adalah tugas perempuan.

Adanya materi, gambar, dan narasi yang mendomestifikasi perempuan ini akan turut mengokohkan kultur yang salah tentang peran dan kedudukan perempuan dalam masyarakat. Padahal tidak ada satu ayatpun dalam al quran yang menugaskan perempuan menjadi pengemban tanggung jawab tugas domestik seperti memasak maupun membereskan meja makan. Kitab klasikpun kebanyakan hanya menempatkan peran perempuan dalam ranah domestik sebagai sesuatu yang mubah bukan sunah apalagi wajib untuk dilaksanakan perempuan.

3). Gender dan Partisipasi Perempuan dalam pendidikan

Tidak ada yang menyangkal bahwa pada zaman ini tidak ada larangan dari lembaga manapun bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam pendidikan, termasuk pendidikan islam. Partisipasi disini juga sudah bermakna luas, bukan hanya untuk menjadi yang terdidik, tetapi juga menjadi pendidik (baca: guru atau dosen). Namun dengan tiadanya larangan tersebut bukan berarti tidak ada masalah gender sama sekali. Perempuan ternyata masih harus bekerja dan berkorban lebih banyak dari laki-laki untuk berpartisipasi yang sama.

Untuk menjadi anak didik, perempuan harus berhadapan dengan bias gender dari orang tua dan masyarakat luas, keadaan ekonomi dan politik suatu wilayah. Statistik dari tahun ke tahun masih menunjukkan bahwa rata-rata angka masuk perempuan ke lembaga pendidikan lebih kecil bila dibandingkan dengan angka masuk laki-laki. Semakin tinggi jenjang pendidikan, semakin kecil angka rata-rata masuk perempuan. Lebih jelas data BPS 2010 menunjukkan, 64,5 % dari penduduk miskin dan berpendidikan rendah Indonesia, tidak tamat SD dan tidak bersekolah sama sekali. Di antaranya, 43,9 % buta huruf, dan jumlah 79,6 % adalah perempuan. Sementara untuk menjadi guru, perempuan harus dihadapkan pada beberapa kendala antara lain sikap pemberi pekerjaan (baca: boss atau employer), toleransi suami dan masyarakat secara keseluruhan termasuk keluarga besarnya, dan keluarga besar suaminya.

Walaupun kesempatan bekerja seolah telah terbuka bagi semua pihak termasuk wanita, masih banyak employer yang enggan menerima tenaga kerja perempuan dengan alasan bahwa mereka harus banyak bertoleransi pada karyawan tersebut. Alasan tersebut biasanya didasarkan pada fakta bahwa perempuan mau tidak mau harus menjalankan tugas kodratnya yaitu hamil dan menyusui. Untuk menjalankan tugas

kodrati itu berarti employer harus memberi cuti melahirkan selama tiga bulan, tidak bisa mneyuruh dia melakukan perjalan dinas saat masih menyusui, tidak bisa lembur dan sebagainya. Alasan lain yang biasanya muncul adalah bahwa perempuan sulit diajak *moving*, artinya bergerak cepat, berpindah dari satu tempat ke tempat lain, padahal bila profesinya sering di profesi guru atau dosen juga menuntut *moving* seperti dalam kegiatan seminar, kolokium, pelatihan dan sebagainya.

Untuk menjalani suatu profesi, tidak seperti laki-laki perempuan haruslah mendapat "izin" dari suaminya karena apabila tidak bisa jadi perempuan tersebut akan sangat sulit bisa menjalankan profesinya dengan baik. Setiap saat dia akan berayun di dua dunia dan menjalani hidup yang penuh pertentangan antara menjalankan perintah dua boss, kepala sekolah dan suami.

Kendala dari keluarga besar dan masyarakat adalah masih kuatnya tuntutan bahwa perempuan haruslah tetap menjalankan tugas domestiknya dan tetap menomorsatukan tugas tersebut. Dengan adanya tuntutan itu tentu progress perempuan dalam menjalankan profesinya terganggu. Tuntutan tersebut tetap berlaku sekalipun sang perempuan tersebut telah mencapai posisi yang tinggi dalam profesinya misalnya telah menjadi doctor atau professor.

Tuntutan seperti ini ternyata tidak hanya datang dari masyarakat awam, namun juga dari pakar. Para pakar bisa memahami Cut Nya' Dhien yang memimpin laskar perang melawan penjajah sehingga dia harus meninggalkan rumah pagi samapai malam yang menyebabkan keluarga beliau berantakan namun pakar tersebut tak bisa mentolelir perempuan zaman sekarang yang meninggalkan rumah demi karir. Marilah kita simak kutipan berikut :

Jika *toh* rumah tangga mereka remuk redam, justeru akan menjadi kebanggaan kita. Itu bagian dari pengorbanan mereka untuk tanah air. Tapi bagaimana dengan sekarang? Bagaimana perempuan pada zaman ini? Apakah semangat feminisme mereka mendorong mereka bahwa mereka juga berada dalam keadaan darurat perang? Seorang laskar yang meninggalkan rumahnya sejak pagi-pagi hingga malam hari, sekarang ini, apa dam siapakah yang dilabuhinya? (Sumanto, 1998:203)

Ini adalah masalah gender. Laki-laki tidak pernah mendapat tuntutan apa-apa baik dari istri, keluarga maupun dari masyarakat tentang partisipasinya menjadi peserta didik maupun menjadi pendidik. Dengan adanya problem seperti itu respon perempuan cukup variativ. Ada yang memilih atau dipaksa suaminya untuk mundur dari profesi menjadi pengajar, ada yang mengatur reproduksinya dan berhasil hanya mempunyai anak satu atau dua sehingga dia bisa mengawinkan tuntutan profesi dan keluarga dengan baik, ada yang tudak menanggapi tuntutan tersebut yang penting dia merasa berada pada perjuangan yang benar dia tidak perlu mandengarkan cemoohan orang bahkan cemoohan suami sendiri, ada pula yang senantiasa berayun diantara dua tuntutan tersebut dan menjalani hidup seperti ngalirnya air, asal masih bisa terus menjalankan kehidupan.

Bila perempuan dituntut keseimbangan antara menjalani kariernya dan keseimbangan menjalani rumah tangganya mengapa laki-laki tidak? Bukankah laki-laki juga seharusnya bertanggung jawab dalam keluarganya? Mengapa laki-laki seolah telah selesai tanggungjawabnya manakala telah memberi nafkah pada istrinya? Sudah saatnya masyarakat muslim bahu membahu antara laki-laki dan perempuan untuk

menegakkan nilai-nilai islam dalam segala aspek kehidupan tanpa harus membuat perempuan sebagai tumbal.

G. Penutup

Materi pelajaran dan aktivitas belajar multicultural dalam pendidikan dirasa belum kuat aspek afektifnya dalam membentuk karakter hidup bersama dalam perbedaan, perlu upaya efektif untuk mengembangkan perspektif yang fleksibel. Peserta didik yang memiliki rasa empati yang besar memungkinkan dia untuk menaruh rasa hormat terhadap perbedaan cara pandang. Tentu saja hal itu akan mampu mengurangi prasangka buruk terhadap kelompok lain. Membaca buku sastra multi-etnik dapat mengurangi stereotipe negatif tentang budaya orang lain. Pendekatan perspektif multikultural mengandung dua sasaran yaitu meningkatkan empati dan menurunkan prasangka. Empati terhadap kultur yang berbeda merupakan prasyarat bagi upaya menurunkan prasangka.

Sama halnya tatkala kita membahas pendidikan islam hanya dari perspektif normative, kita selalu merasa bahwa tidak ada problem sama sekali dengan pendidikan islam, bahkan kita merasa milik kita yang paling bagus. Namun bila kita melihat pendidikan islam dari realitas, kita sadar bahwa pendidikan islam dalam kaitannya dengan multicultural dan gender masih bermasalah. Masalah tersebut meliputi materi yang masih bias gender, proses belajar mengajar yang masih belum sensitif gender, kurikulum, sampai dengan kebijakan. Dalam hal partisipasi perempuan dalam pendidikan islam juga masih banyak kendala yang harus diselesaikan. sebuah penyelesaian yang tidak bisa diharapkan cepat bagaikan membalik tangan. Banyak hal yang berkaitan dengan budaya yang perlu usaha terus menerus dan penuh komitmen serta kesabaran untuk bisa mengubahnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hakim, Suparlan. 2002. Strategi Pembelajaran Berdasarkan Deep Dialogue/Critical Thinking (DD/CT), P3G, Dirjen Dikdasmen.
- Ali, Muhamad. 2003. Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalini Kebersamaan. Jakarta. Penerbit Buku Kompas.
- Banks, J.A. 1991. "Multicultural Education: Its Effects on Studies' Racial and Gender Role Attitude" In Handbook of Research on Social Teaching and Learning. New York: MacMillan.
- Banks, J.A. 1993. "Multicultural Education: Historical Development, Dimensions and Practice" In Review of Research in Education, vol. 19, edited by L. Darling-Hammond. Washington, D.C.: American Educational Research Association.
- Bennett, C. & Spalding, E. 1992. "Teaching the Social Studies: Multiple Approaches for Multiple Perspectives". In Theory and Research in Social Education. XX:3(263-292).

- Byrnes, D.A. 1988. "Children and Prejudice". *Social Education*. 52 (267-271).
- Duffy, D. 1986. "Remodelling Australian Society and Culture: A Study in Education for a Pluralistic Society". In Modgil, C. & Verma S. & Modgil, S. (eds.) *Multicultural Education, the Interminable Debate*. London: The Falmer Press.
- Freedman, P.I. 1984. "Multicultural Education: Establishing the Foundations". *The Social Studies*. 75 (200-203).
- Geertz, Clifford, 1973. *The Interpretation of Culture*. New York. Basic Books. Inc.
- Gerlach, Venon S. & Donald Ely. 1971. *Teaching and Media, A Systematic Approach*. New Jersey. Englewood Cliff.
- Irawan, Prasetyo; Suciati; IGK Wardani. 1996. *Teori Belajar, Motivasi dan Keterampilan Mengajar*. Jakarta. PAU-UT.
- Istiadah, 2005, *Memperkokoh Bahtera Rumah Tangga*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Joni, Raka, T. 1980. *Strategi Belajar-Mengajar Suatu Tinjauan Pengantar*. Jakarta. P3G. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Joyce, Bruce and Marsha Weil. 1992. *Models of Teaching*. New Jersey. Prentice Hall, Inc.
- Jurnal Perempuan*, no. 23, 2002, h.7-16
- Lickona, T. 1992. *Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. New York. Bantam Books.
- Liliweri, Alo. 2005. *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultural*. Yogyakarta. LKiS.
- Muhaimin, et.al. *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengfektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*, Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Mulia Musdah, "Menggagas Kurikulum yang Berperspektif Gender", *Inovasi*, Vol VI/ No 1 2003.
- Nurmaliyah, Yayah, "Bias Gender dalam Pendidikan Islam: Interpretasi terhadap Buku Ajar Agama Islam", ICRP, 2006.
- Savage, T.V., & Armstrong, D.G. 1996. *Effective Teaching in Elementary Social Studies*. Ohio: Prentice Hall.
- Skeel, D.J. 1995. *Elementary Social Studies: Challenge for Tomorrow's World*. New York: Harcourt Brace College Publishers.
- Slavin, 1994, *Educational Psychology : Theory and Practice*, Boston : Allyn and Bacon.
- Sleeter, C.E. & Grant, C.A. 1988. *Making Choice for Multicultural Education, File Approaches to Race, Class, and Gender*. New York. MacMillan Publishing Compeny.
- Sleeter, C.E. & Grant. 1988. *Making Choices for Multicultural Education*, Fife

- Sumanto, Bakdi, 1998, "Perempuan dalam Perspektif Pendidikan dan Kebudayaan", dalam Binar, *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*, Jakarta: PT CIDESINDO.
- Tim Dosen IAIN Sunan Ampel Malang, *Dasar-Dasar Kependidikan Islam (Suatu Pengantar Ilmu Pendidikan Islam)*, 1996, Surabaya: Penerbit Karya Abditama Surabaya
- Walsh, K. & Agatucci, C. 2001. Mapping Theories of Multicultural Education. Webmaster@cocc.edumailto:webmaster@cocc.edu
- Yulianto dkk, 2001, " Perilaku Suami terhadap Proses Persalinan: Perspektif Islam, Penelitian Fakultas kedokteran Universitas Brawijaya Malang.