

Konstruksi Fikih Wanita dalam Buku Ajar Pendidikan Agama Islam Kurikulum Merdeka: Studi Analisis Konten

Putri Syifa Maudi

Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, Indonesia

putrisyifamaudi@gmail.com

Udin Supriadi

Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, Indonesia

udinsupriadi@upi.edu

Cucu Surahman

Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, Indonesia

cucu.surahman@upi.edu

Abstract : The Merdeka Curriculum is expected to be a strategic medium in building the rationale for gender justice, but empirical reality shows indications of perpetuating patriarchal bias that marginalizes the role of women. This research analyzes the construction of women's fiqh material in three official state-published PAI high school/vocational school textbooks (Grades X, XI, XII) to assess their alignment with gender equality principles and *maqāṣid al-syarī'ah*. Using Qualitative Content Analysis based on Berger and Luckmann's social construction theory, the study finds systemic gender bias through three typologies: prohibition orientation (Grade X), domestication of marriage roles (Grade XI), and focus on inheritance rights differentiation (Grade XII). A latent absence was also found in the exclusion of the right to *khulu'*, leadership, and representation of female scholars. The material on women's fiqh has been identified as partial and subordinative, not yet reflecting the value of protecting human dignity mandated by *maqāṣid al-syarī'ah*, thus requiring substantive reform in the evaluation and preparation of the national PAI textbooks.

Keywords: *Women Fiqh; Islamic Education Textbook; Content Analysis; Gender Equality.*

Abstrak : Kurikulum Merdeka diharapkan menjadi media strategis dalam membangun nalar keadilan gender, namun realitas empiris menunjukkan indikasi pelanggaran bias patriarki yang memarginalkan peran perempuan. Penelitian ini menganalisis konstruksi materi fikih wanita dalam tiga buku ajar PAI SMA/SMK (Kelas X, XI, XII) terbitan resmi negara untuk melihat kesesuaiannya dengan prinsip kesetaraan gender dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Menggunakan Analisis Konten Kualitatif berlandaskan teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann, penelitian ini

menemukan bias gender sistemik melalui tiga tipologi: orientasi larangan (Kelas X), domestifikasi peran pernikahan (Kelas XI), dan pemusatan pada diferensiasi hak waris (Kelas XII). Ditemukan pula *latent absence* berupa eksklusi hak *khulu'*, kepemimpinan, dan representasi ulama perempuan. Materi fikih wanita teridentifikasi bersifat parsial dan subordinatif, belum mencerminkan nilai perlindungan martabat manusia yang diamanatkan *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga diperlukan reformasi substantif pada evaluasi dan penyusunan buku ajar PAI nasional.

Kata Kunci: *Fikih Wanita; Buku Ajar PAI; Analisis Konten; Kesenjangan Gender.*

Pendahuluan

Dalam lima tahun terakhir, isu keadilan gender dalam pendidikan Islam bergeser dari bahasan sampingan menjadi fokus utama peneliti dunia. Seiring lonjakan publikasi bertema gender 2019–2024 yang menunjukkan isu ini telah terintegrasi luas dalam kebijakan pendidikan (Amal et al., 2025). Buku ajar PAI pun bukan sekadar alat transfer ilmu, melainkan media strategis yang membentuk cara pandang generasi muda terhadap relasi laki-laki dan perempuan (Anam et al., 2026).

Kesadaran ini berakar teologis yang kuat dalam Islam. Melalui QS. Al-Hujurat/49: 13 menegaskan ketakwaan, bukan jenis kelamin, sebagai satu-satunya ukuran kemuliaan manusia (Mubarak & Misbah, 2022), idealitas yang seharusnya meresap ke seluruh materi pendidikan Islam, termasuk Fikih Wanita (Juliani & Hambali, 2022). Namun, realitas empiris menunjukkan disparitas bahwa pendidikan agama di berbagai negara Muslim masih menempatkan laki-laki sebagai subjek dominan di ruang publik, sementara perempuan dicitrakan pasif dalam ranah domestik (Fitria et al., 2025).

Dalam konteks Indonesia, dampaknya signifikan karena PAI merupakan mata pelajaran wajib yang membentuk nalar keagamaan jutaan peserta didik. Kurikulum Merdeka membawa semangat pembelajaran lebih kontekstual, namun buku ajar PAI SMA terbitan terbaru (2021–2022) masih terjebak bias gender yang memandang perbedaan peran sebagai kodrat permanen (Wicaksono et al., 2021), sejalan dengan pembelajaran agama yang masih didominasi pemahaman tekstual (Surahman et al., 2025). Kesenjangan ini termanifestasi dalam marginalisasi peran publik perempuan (Jaelani, 2022). Misalnya, materi wali nikah masih didominasi oleh otoritas laki-laki tanpa

menyoroti hak persetujuan mandiri perempuan (Fitria et al., 2025), konstruksi sepihak yang berisiko menginternalisasi nilai patriarki sebagai *hidden curriculum* pada masa kritis pembentukan identitas peserta didik (Wijayanto et al., 2025).

Penelitian terdahulu telah mengevaluasi muatan gender dalam pendidikan Islam, Alhaa et al. (2023) meletakkan landasan teoretis dekonstruksi fikih wanita melalui pemikiran K.H. Husein Muhammad; Liza et al. (2025) menekankan pendekatan multidisipliner untuk fikih yang lebih inklusif di Madrasah Aliyah; Tanjung (2025) mengidentifikasi nilai patriarki dalam materi kepemimpinan keluarga dan pernikahan SMA; dan (Fitria et al., 2025) mengevaluasi integrasi kesetaraan gender pada buku PAI SD Kurikulum Merdeka, namun masih menemukan ketidakseimbangan representasi peran.

Berdasarkan pemetaan tersebut, masih terdapat celah penelitian (*research gap*). Kajian terdahulu sebagian besar berfokus pada materi PAI secara umum atau satu jenjang saja, sementara kajian khusus konstruksi fikih wanita pada buku ajar PAI SMA berbasis Kurikulum Merdeka masih relatif terbatas dan cenderung memotret representasi gender secara terpisah, sehingga belum menjelaskan bagaimana konstruksi perempuan dibangun secara sistematis lintas struktur kurikulum. Penelitian ini mengisi celah tersebut dengan menganalisis materi fikih wanita pada buku ajar PAI kelas X, XI, dan XII secara komprehensif, mengidentifikasi pola konstruksi gender lintas jenjang serta mengintegrasikan perspektif keadilan gender dan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka evaluasi.

Urgensi penelitian ini bersandar pada tiga alasan. Secara perkembangan, peserta didik SMA berada pada fase krusial pembentukan jati diri sehingga muatan fikih berbasis gender berisiko mengakar sebagai dogma absolut (Pranidhi & Halim, 2025). Secara regulatif, integrasi keadilan gender dalam buku ajar merupakan amanat Inpres No. 9 Tahun 2000 dan Permendikbud No. 8 Tahun 2016. Terakhir, secara kurikuler, peninjauan ini diperlukan agar diskursus Kurikulum Merdeka sejalan dengan kesetaraan sosial demi mewujudkan Profil Pelajar Pancasila yang kritis dan berakhlak mulia.

Penelitian ini bertujuan memetakan topik fikih wanita sekaligus mengevaluasi kesesuaiannya dengan prinsip keadilan gender dan *maqāṣid al-syarī'ah* (Supriadi et al.,

2024), membongkar bagaimana gambaran “*perempuan ideal*” dibentuk melalui materi hukum Islam di sekolah, serta menghasilkan rekomendasi materi fikih wanita yang lebih adil gender dan inklusif.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan paradigma konstruktivis untuk mengungkap realitas bias gender dalam materi fikih. Strategi analisis yang diterapkan adalah Analisis Konten Kualitatif guna membedah bagaimana materi agama Islam dikonstruksikan, dikodifikasi, dan disampaikan dalam buku ajar resmi. Desain ini dipilih untuk membongkar makna yang tersurat (*manifest content*) maupun makna tersembunyi (*latent content*) serta bias ideologis yang terkandung di dalamnya (Preiser et al., 2021; Villamin et al., 2025).

Sumber data utama dalam penelitian ini adalah buku ajar utama Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti (PAI-BP) jenjang SMA/SMK berbasis Kurikulum Merdeka yang diterbitkan atas kerja sama Kemendikbudristek dan Kemenag RI, yaitu Buku Kelas X (2021), Kelas XI (2021), dan Kelas XII (2022) yang dipilih menggunakan teknik *purposive sampling*.

Penelitian ini menempatkan peneliti sebagai instrumen utama yang didukung oleh protokol analisis sistematis. Untuk mengevaluasi kelengkapan materi fikih wanita, peneliti menggunakan instrumen normatif berupa sepuluh tema fundamental fikih wanita yang konsisten dibahas dalam literatur klasik dan kontemporer, meliputi: (1) thaharah khusus wanita (haid, nifas, istihadhah); (2) shalat dan puasa wanita (aurat ibadah dan *qadha*); (3) aurat dan pakaian wanita; (4) haji dan umrah wanita (ketentuan mahram); (5) fikih pernikahan (wali, mahar, hak-kewajiban); (6) pemutusan pernikahan (*khulu'*, *fasakh*, *iddah*, *ruju'*); (7) kepemimpinan dan peran sosial; (8) fikih kewarisan (porsi waris perempuan); (9) kesaksian dan hukum pidana; serta (10) fikih medis/kontemporer (KB dan aborsi). Cakupan komprehensif yang mengintegrasikan aspek biologis, ritual, kekeluargaan, sosial, yuridis, hingga isu kontemporer ini dinilai valid untuk merepresentasikan seluruh ruang lingkup fikih wanita.

Selain itu, prosedur pengodean data dipandu oleh langkah-langkah model prosedural Philipp Mayring (Nicmanis, 2024). Analisis dilakukan melalui beberapa tahap, yaitu (1) pembacaan menyeluruh terhadap seluruh buku ajar, (2) identifikasi unit analisis yang berkaitan dengan perempuan dan relasi gender, (3) pengodean berdasarkan lima kategori bias gender, (4) interpretasi *manifest content* dan *latent content*, serta (5) sintesis temuan lintas jenjang menggunakan kerangka konstruksi sosial Berger dan Luckmann, teori relasi kuasa dan pengetahuan Foucault, dan perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* (Arafat & Asmuni, 2025; Maryati & Herlambang, 2026; Zhiyi, 2023).

Data dikumpulkan melalui analisis konten pada bagian buku yang berkaitan dengan relasi gender, mencakup narasi teks, penafsiran ayat atau hadis, kisah inspiratif, soal latihan, dan elemen visual (Nicmanis, 2024; Preiser et al., 2021; Wutich et al., 2024). Proses analisis terhadap teks dan gambar dalam penelitian ini bersandar pada lima kategori bias gender dari Mansour Fakhri (dalam Mu'awwanah, 2021) yang telah disesuaikan dengan konteks temuan data, di antaranya stereotip, marginalisasi, beban ganda (*double burden*), dan kekerasan gender (*violence*).

Keabsahan data dipastikan melalui validitas semantik (*semantic validity*), triangulasi teori dengan mengintegrasikan perspektif konstruksi sosial Berger dan Luckmann, relasi kuasa Foucault, dan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, serta konfirmabilitas melalui pengecekan silang dengan temuan penelitian terdahulu yang relevan.

Hasil dan Pembahasan

Posisi buku ajar sebagai agen konstruksi sosial menjadi titik tolak pembahasan ini. Teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann (1966) menjelaskan bahwa realitas sosial terbentuk melalui tiga momen dialektis, yakni eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi (Pramono et al., 2024). Buku ajar PAI, yang mendapat legitimasi ganda dari otoritas negara sebagai penerbit resmi dan otoritas agama sebagai penjaga kebenaran Islam, beroperasi sebagai instrumen objektivasi yang paling kuat: ia mengubah tafsir keagamaan tertentu tentang perempuan menjadi kenyataan resmi yang diterima jutaan peserta didik sebagai satu-satunya perspektif yang sah (Pramono et al., 2024).

Berdasarkan relasi kuasa dan pengetahuan Foucault (1980), produksi pengetahuan selalu beroperasi dalam relasi kuasa, sehingga buku ajar PAI berfungsi sebagai institusi wacana yang membatasi narasi mengenai perempuan dalam Islam. Dalam konteks ini, keheningan epistemik menjadi mekanisme paling signifikan. Apa yang sengaja tidak dihadirkan dalam teks justru mereproduksi konstruksi ideologis lebih efektif daripada yang dinyatakan secara eksplisit. Inilah yang dalam *Qualitative Content Analysis* disebut *latent content* (Nicmanis, 2024).

Penelitian ini menemukan bahwa konstruksi materi fikih wanita dalam tiga buku ajar PAI dan Budi Pekerti SMA/SMK terbitan Kemendikbudristek dan Kemenag RI (Kelas X: Taufik & Setyowati, 2021; Kelas XI: Rahman & Nugroho, 2021; Kelas XII: Chozin & Untoro, 2022) membentuk tiga pola yang sistemik, berkesinambungan, dan saling menopang. Pola pertama adalah *Wacana Larangan Zina dan Regulasi Moral* pada buku Kelas X, di mana konten fikih wanita terkonsentrasi dalam kerangka larangan berbasis pengaturan seksual. Pola kedua adalah *Wacana Perintah Menikah dan Domestifikasi* pada buku Kelas XI, di mana identitas hukum perempuan dalam Islam direduksi menjadi kewajiban dan pembatasan dalam ranah pernikahan. Pola ketiga adalah *Wacana Pembagian Waris dalam Perspektif Keadilan Gender* pada buku Kelas XII, di mana satu-satunya hak substantif perempuan yang dibahas adalah hak waris dengan justifikasi yang bermasalah secara epistemis. Temuan ini mempertegas bahwa bias gender dalam buku ajar PAI merupakan problem struktural yang menyentuh seluruh arsitektur kurikulum, bukan persoalan insidental pada jenjang tertentu.

Untuk memperoleh gambaran awal mengenai cakupan materi fikih wanita, penelitian ini terlebih dahulu memetakan kehadiran sepuluh kategori tema berdasarkan instrumen analisis yang ditetapkan. Hasil pemetaan disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. Kehadiran Tema Fikih Wanita dalam Buku Ajar PAI

No	Kategori Materi Fikih Wanita	Kelas X	Kelas XI	Kelas XII
1	Thaharah khusus wanita	Absen	Absen	Absen
2	Shalat dan puasa wanita	Absen	Absen	Absen
3	Aurat dan pakaian wanita	Parsial/ Bias	Absen	Absen
4	Haji dan umrah wanita	Absen	Absen	Absen
5	Fikih pernikahan	Absen	Parsial/ Bias	Absen
6	Pemutusan pernikahan	Absen	Absen	Absen

7	Kepemimpinan dan peran sosial perempuan	Absen	Absen	Absen
8	Fikih kewarisan	Absen	Absen	Parsial/ Bias
9	Kesaksian dan hukum pidana	Parsial/Bias	Absen	Absen
10	Fikih medis/kontemporer	Absen	Absen	Absen

Sumber: Hasil Analisis Buku Ajar

Berdasarkan Tabel 1, dari sepuluh kategori tema fikih wanita yang dianalisis, hanya tiga yang ditemukan. Bab aurat dan pakaian wanita (Kelas X), fikih pernikahan (Kelas XI), dan fikih kewarisan (Kelas XII). Itu pun hanya secara parsial dan mengandung bias gender, sementara tujuh kategori lainnya tidak ditemukan sama sekali pada seluruh jenjang.

Wacana Larangan Zina dan Regulasi Moral

Dari 328 halaman dan sepuluh bab pada buku Kelas X, konten yang berkaitan secara substantif dengan perempuan sebagai subjek hukum fikih terkonsentrasi hampir sepenuhnya pada Bab 6 “*Menjauhi Pergaulan Bebas dan Perbuatan Zina untuk Melindungi Harkat dan Martabat Manusia*” (hlm. 147–174), dengan tambahan satu sub-bab tentang *hifzhu al-nasl* di Bab 9 (hlm. 257–262) yang hanya menganjurkan menikah bagi “*para pemuda*” dan melarang zina, tanpa membahas hak perempuan dalam pernikahan. Delapan bab lainnya nyaris tidak menghadirkan perempuan sebagai pelaku aktif atau subjek fikih mandiri. Kata “*perempuan*” dan “*wanita*” hanya muncul 45 kali dalam 328 halaman.

Analisis terhadap buku PAI Kelas X menunjukkan bahwa dari sepuluh tema fikih wanita yang dianalisis, hanya empat tema yang muncul secara parsial dan hampir seluruhnya terkonsentrasi pada Bab 6 mengenai larangan zina. Enam tema lainnya, seperti hak perempuan dalam pernikahan, hak waris, ibadah khusus perempuan, representasi tokoh perempuan, dan fikih kontemporer, sama sekali tidak ditemukan. Selain itu, penyebutan perempuan hanya muncul sebanyak 45 kali dalam 328 halaman. Ketidakhadiran yang konsisten ini menunjukkan adanya *latent content* yang merefleksikan konstruksi ideologis tertentu, sejalan dengan temuan Fitria et al. (2025) pada buku PAI SD yang juga menemukan perempuan konsisten absen dari posisi berkapasitas keagamaan, intelektual, dan sosial mandiri.

Buku ajar menyatakan bahwa “*bagi perempuan, seluruh tubuh kecuali bagian muka dan telapak tangan adalah aurat mereka... pakaian yang menutupi aurat bagi wanita disunahkan yang tidak transparan, tidak ketat atau longgar... terhindar dari pandangan lawan jenis yang dapat mengundang nafsu syahwat mereka*” (hlm. 166), tanpa penjelasan tentang keberagaman pendapat mazhab. Buku menghubungkan kewajiban menutup aurat dengan potensi munculnya syahwat laki-laki, sehingga tanggung jawab pengendalian moral lebih banyak diarahkan kepada perempuan. Pilihan narasi ini mengonstruksi tubuh perempuan sebagai objek regulasi moral, bukan sebagai subjek yang menjalankan ibadah atas dasar kesadaran spiritual. Dalam perspektif Berger dan Luckmann, konstruksi tersebut mengalami objektifikasi dan reifikasi sehingga tampil sebagai kebenaran yang seolah-olah bersifat alamiah. Konstruksi ini dipertegas *caption* gambar di halaman yang sama, “*Perempuan cantik itu yang auranya kemana-mana, bukan yang auratnya ke mana-mana,*” yang menempatkan kemuliaan perempuan pada kepatuhan terhadap aturan fisik tubuh, mengabaikan kedalaman ilmu, akhlak, dan peran sosialnya.

Pakaian yang tidak menutup aurat juga dikategorikan sebagai salah satu dari enam perilaku mendekati zina (hlm. 156), menstigmatisasi tubuh perempuan sebagai pemicu kerentanan moral. Kajian Crawford et al. (2024) menunjukkan bahwa pengaturan tubuh perempuan merupakan bentuk bias gender yang konsisten dalam buku ajar dan memengaruhi persepsi diri peserta didik perempuan. Padahal dalam *maqāṣid al-syarī’ah*, pembahasan aurat semestinya berorientasi pada *ḥifẓ al-‘ird* dan kesadaran spiritual, esensi yang justru luput dari konstruksi buku ini.

Buku ajar juga menyatakan secara eksplisit bahwa perempuan, apalagi seorang gadis, tidak dibenarkan pergi ke tempat sepi kecuali dengan mahram, berbeda dengan laki-laki yang dapat pergi sendirian (hlm. 165), tanpa menjelaskan latar sejarah, perbedaan mazhab, atau alasan hukumnya. Narasi tersebut membangun logika “*membatasi untuk melindungi*”, yakni menjadikan kerentanan perempuan sebagai dasar pembatasan mobilitas mereka. Padahal, dalam tradisi fikih klasik larangan khalwat berlaku bagi laki-laki maupun perempuan, sedangkan pembatasan yang lebih spesifik

terhadap perempuan merupakan hasil penafsiran yang beragam di kalangan ulama (Pratama, 2025).

Dalam pembahasan syarat pembuktian zina, buku menyatakan bahwa saksi harus berjumlah empat laki-laki, dan satu saksi laki-laki dapat digantikan oleh dua saksi perempuan (hlm. 155). Buku menyajikan ketentuan kesaksian perempuan sebagai norma tunggal tanpa menjelaskan adanya keragaman pandangan fikih maupun konteks historis yang melatarbelakanginya. Pilihan penyajian ini mengonstruksi aturan tersebut sebagai ketentuan yang final dan tidak membuka ruang bagi peserta didik untuk memahami dinamika ijtihad dalam hukum Islam. Penyajian tunggal tersebut juga mengabaikan berbagai perkembangan fikih kontemporer, termasuk pembahasan mengenai kehamilan akibat pemerkosaan (hlm. 158). Akibatnya, peserta didik berpotensi memahami bahwa setiap kehamilan di luar pernikahan selalu memiliki konsekuensi hukum yang sama, padahal sejumlah ulama kontemporer memandang persoalan tersebut memerlukan pendekatan yang lebih mempertimbangkan keadilan, kesetaraan, dan kemaslahatan (Shidqiah et al., 2025).

Narasi inspiratif Bab 6 menyajikan kisah pemuda yang hendak berzina, dicegah oleh Rasulullah saw. melalui pertanyaan retorik apakah ia menyukai perzinahan yang terjadi pada ibu, anak perempuan, saudara perempuan, atau bibinya (hlm. 149–150). Rangkaian pertanyaan Rasulullah dalam buku selalu merujuk pada perempuan melalui relasinya dengan laki-laki, seperti *“ibumu”*, *“anak perempuanmu”*, *“saudara perempuanmu”*, dan *“bibimu”*. Tidak ada penyebutan perempuan sebagai individu yang memiliki martabat dan hak yang melekat pada dirinya sendiri. Pilihan struktur narasi ini mengonstruksi perempuan sebagai figur relasional yang nilai perlindungannya bergantung pada kedekatannya dengan laki-laki.

Konstruksi semacam ini berpotensi diinternalisasi oleh peserta didik perempuan sebagai pemahaman bahwa kehormatan mereka ditentukan oleh relasinya dengan laki-laki, bukan sebagai hak yang melekat pada diri mereka sendiri. Pada fase remaja, ketika pembentukan identitas sedang berlangsung, narasi keagamaan yang disampaikan secara otoritatif berisiko diterima sebagai kebenaran yang tidak dipertanyakan sehingga

berkembang menjadi *hidden curriculum* yang membentuk cara pandang terhadap posisi perempuan (Pranidhi & Halim, 2025; Supriadi et al., 2021; Wijayanto et al., 2025).

Bab 5 “*Meneladani Peran Ulama Penyebar Ajaran Islam di Indonesia*” (hlm. 121–146) dan Bab 10 “*Peran Tokoh Ulama dalam Penyebaran Islam di Indonesia: Metode Dakwah Wali Songo*” (hlm. 263–324) secara eksklusif menghadirkan tokoh laki-laki sebagai agen sejarah Islam. Satu-satunya tokoh perempuan di Bab 5 adalah “*gadis penjual susu yang jujur*” (hlm. 124–125), hadir bukan sebagai agen sejarah mandiri melainkan sebagai karakter tanpa nama yang kemudian “*dinikahkan*” oleh Umar bin Khattab kepada anaknya sebagai penghargaan atas kejujurannya.

Padahal sejarah Islam mengenal banyak tokoh perempuan yang berkontribusi besar dalam dakwah, pendidikan, dan pengembangan keilmuan Islam, seperti Khadijah binti Khuwaylid, Aisyah binti Abi Bakr, Rahmah El Yunusiyah, atau Rohana Kudus. Penghilangan tokoh perempuan tersebut membentuk hierarki representasi yang menempatkan laki-laki sebagai aktor utama sejarah Islam, sedangkan kontribusi perempuan menjadi tidak terlihat. Temuan ini sejalan dengan Munir & Furziah (2024) yang menyebut marginalisasi perempuan dalam narasi sejarah sebagai bentuk kekerasan epistemik.

Konstruksi materi Kelas X menunjukkan ketidakselarasan substantif dengan prinsip *hifz al-nafs* dan *hifz al-‘aql* dalam kerangka *maqāsid al-syari’ah*. Buku ajar tidak melindungi martabat perempuan secara utuh karena mereka masih diposisikan sebagai instrumen pengaturan seksualitas laki-laki, sekaligus menghilangkan hak intelektual perempuan dengan meniadakan tokoh teladan yang penting bagi kemampuan berpikir kritis peserta didik.

Wacana Perintah Menikah dan Domestifikasi

Pada buku Kelas X, perempuan dikonstruksi melalui aurat, pergaulan, dan pengendalian moralitas seksual. Pada buku Kelas XI, konstruksi ini beralih ke pernikahan dan hubungan keluarga. Bab 9 “*Ketentuan Pernikahan dalam Islam*” (hlm. 257–292) mencakup hampir semua materi fikih wanita di buku ini. Dalam 356 halaman, kata “*perempuan*” muncul 57 kali dan “*wanita*” 29 kali. Pergeseran ini menunjukkan

konstruksi perempuan yang berjenjang mengikuti tahapan kehidupan, sekaligus kecenderungan menempatkan perempuan di lingkungan rumah dan keluarga.

Perlu dicatat empat bentuk representasi positif dalam buku ini, kutipan utuh QS. al-Ahzab/33: 35 tentang kesetaraan pahala laki-laki dan perempuan beriman (hlm. 216); kisah inspiratif “*Ibu Hajar, Istri Shalihah*” yang menggambarkan Siti Hajar sebagai sosok mandiri dan aktif (hlm. 261–262); pernyataan eksplisit bahwa mahar “menjadi hak milik perempuan/istri” (hlm. 276–277); serta pencantuman UU No. 16 Tahun 2019 tentang kesamaan batas usia pernikahan dan hak pendidikan perempuan (hlm. 283–284). Namun, representasi ini tidak menghilangkan bias gender yang terselubung, karena kesetaraan formal tidak selalu berarti transformasi menyeluruh pada struktur narasi (Fitria et al., 2025).

Dalam sub-bab “Memilih Pasangan dalam Pernikahan” (hlm. 266–267), buku mengutip hadis Abu Hurairah bahwa perempuan dinikahi karena empat hal: harta, keturunan, kecantikan, dan agama, dengan anjuran memilih karena agama (HR. al-Bukhari). Penyajian hadis tersebut menempatkan laki-laki sebagai subjek yang memilih pasangan, sedangkan perempuan hadir sebagai objek yang dipilih. Buku juga tidak menghadirkan riwayat ataupun penjelasan yang menunjukkan hak perempuan untuk menentukan, menerima, atau menolak pasangan sehingga relasi yang dibangun menjadi tidak setara.

Framing ini dipertegas oleh hadis lanjutan bahwa “*wanita shalihah merupakan sebaik-baik perhiasan dunia bagi suaminya*” (HR. Muslim, hlm. 267), yang memperkuat posisi perempuan sebagai aksesoris estetika, bukan mitra setara. Metafora “perhiasan” merepresentasikan perempuan sebagai pelengkap bagi laki-laki, bukan sebagai mitra yang memiliki otonomi. Pemilihan hadis dan cara penyajiannya memperkuat perspektif androsentris sehingga bias tersebut memperoleh legitimasi keagamaan (Fawaid & Maulana, 2025). Kontekstualisasi hadis androsentris menjadi strategi efektif karena otoritas teks membuatnya mudah diterima tanpa kritik (Fawaid & Handayani, 2025). Prinsip *hifz al-nasl* belum terwujud secara substantif karena menafikan esensi kesalingan dalam pernikahan, padahal perbaikan fikih wanita harus dimulai dari pengakuan perempuan sebagai subjek hukum yang berpartisipasi (Alhaa et

al., 2023). Dengan demikian, ketiadaan riwayat inklusif ini merupakan seleksi materi yang menunjukkan bagaimana pengetahuan keagamaan dikonstruksi melalui inklusi dan eksklusif untuk melahirkan bias gender.

QS. an-Nisa'/4:34 dikutip dua kali dengan fungsi yang berbeda. Pada subbab "*Memilih Pasangan*" (hlm. 267), penggalan ayat tentang perempuan salehah dijadikan kriteria ideal istri, sedangkan pada subbab "*Hak dan Kewajiban Suami Istri*" (hlm. 275–276) ayat yang sama digunakan untuk menegaskan kepemimpinan suami. Kedua penyajian tersebut tidak disertai penjelasan mengenai keragaman tafsir maupun konteks historis ayat, sehingga maknanya tampil sebagai ketentuan yang tunggal dan final. Pilihan penyajian tersebut membatasi ruang interpretasi peserta didik terhadap salah satu ayat yang paling banyak diperdebatkan dalam tradisi tafsir modern.

Sub-bab "*Hak dan Kewajiban Suami Istri*" (hlm. 275–276), buku lebih banyak menempatkan kewajiban istri pada ranah domestik, meliputi kepatuhan kepada suami, pengelolaan rumah tangga, penjagaan kehormatan keluarga, dan pengasuhan anak. Bukan hanya corak domestikasinya yang menjadi masalah, tetapi juga hilangnya hak aktif istri yang memiliki kekuatan hukum mengikat. Subordinasi ini dipertegas dengan pengurangan penafsiran QS an-Nisa'/4: 34 tanpa mempertimbangkan variasi tafsir mufasir kontemporer atau hasil ijtihad kolektif seperti Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). Bahkan istilah "*harta benda suami*" memperlihatkan pilihan bahasa yang menempatkan kepemilikan keluarga secara sepihak pada laki-laki. Pilihan diksi tersebut tidak sejalan dengan konsep harta bersama dalam Kompilasi Hukum Islam, sehingga memperkuat konstruksi relasi kepemilikan yang tidak setara (Harimurti, 2021).

Sub-bab "*Rukun dan Syarat Pernikahan*" (hlm. 268–269) menyatakan tegas bahwa wali dan saksi harus laki-laki, "*tidak sah*" dari perempuan, tanpa menjelaskan bahwa ini pendapat mayoritas Syafi'iyah yang tidak disetujui mazhab Hanafi, bahwa ulama modern mempermasalahkan relevansinya, dan bahwa KHI memiliki ketentuan wali hakim sebagai alternatif sah (Pasal 23 dalam Mansur, 2020). Penyajian tanpa nuansa khilafiah ini berpotensi memberi kesan bahwa aturan tersebut dogmatis dan tidak dapat diperdebatkan.

Tidak ada pembahasan substantif tentang *khulu'* sebagai hak otonom istri pada sub-bab pernikahan dan perceraian. Berbeda dengan pembahasan talak yang memperoleh ruang tersendiri, buku sama sekali tidak menghadirkan pembahasan mengenai *khulu'* sebagai hak istri untuk mengakhiri perkawinan. Ketiadaan ini bukan sekadar kekurangan materi, tetapi membentuk representasi bahwa otoritas untuk mengakhiri perkawinan berada terutama pada laki-laki. Akibatnya, peserta didik berpotensi memahami bahwa perempuan tidak memiliki pilihan hukum ketika menghadapi relasi perkawinan yang tidak adil, padahal *khulu'* telah diakui dalam Al-Qur'an, hadis, maupun Kompilasi Hukum Islam. Secara keseluruhan, penyajian materi tersebut belum mencerminkan prinsip *hifz al-nafs* dan *hifz al-māl* karena membatasi representasi otoritas hukum perempuan dalam perkawinan sekaligus menghilangkan pengetahuan mengenai hak-hak yang dimilikinya.

Instruksi penilaian praktik Bab 4 “*Menebarkan Islam dengan Santun dan Damai melalui Dakwah, Khutbah, dan Tablig*” secara resmi menetapkan bahwa peserta didik laki-laki memperagakan khatib Jumat, sementara perempuan memperagakan *daiyah/mubalighah* (hlm. 136), sebuah segregasi yang membatasi kepemimpinan ibadah masyarakat untuk laki-laki. Visualisasi peran yang asimetris semacam ini terbukti mengurangi keinginan perempuan untuk menjadi pemimpin dan pola representasi yang menegaskan organisasi otonom perempuan membatasi imajinasi serta kontribusi sosiologis remaja. Simulasi ini mereproduksi batasan gender dalam kepemimpinan keagamaan melalui aktivitas belajar, bukan sekadar melalui materi yang dibaca.

Domestifikasi dan klarifikasi institusional ini mengganggu pencapaian *hifz al-nas* dan *hifz al-dīn* yang berkeadilan. Buku ajar masih mengagungkan hubungan suami-istri yang hierarkis tanpa kesalingan (*mubādalah*), dan pembagian otoritas keagamaan berdasarkan jenis kelamin merusak hak beragama serta cita-cita kepemimpinan peserta didik perempuan.

Wacana Pembagian Waris dalam Perspektif Keadilan Gender

Pola konstruksi subordinatif tetap ada di buku Kelas XII. Jika Kelas X membatasi peran perempuan pada regulasi moral dan Kelas XI pada domestikasi pernikahan, Kelas XII melengkapinya dengan asimetri hak kewarisan. Sinergi ketiga pola ini memperkuat

gagasan bahwa fikih wanita hanya berfokus pada pengaturan fisik, pembebanan tanggung jawab, dan pengurangan hak, tanpa pernah memandang perempuan sebagai subjek intelektual maupun sosial yang mandiri.

Satu-satunya bab yang secara substantif membahas fikih perempuan sebagai subjek hukum adalah Bab 4 “*Kewarisan dan Kearifan dalam Islam*” (hlm. 103–130). Di luar itu, perempuan hanya muncul sebagai angka statistik sejarah hijrah, karakter kisah inspiratif bermuatan stereotip, dan pihak tanpa hak dalam sistem waris pra-Islam. Kata “*perempuan*” muncul 66 kali dan “*wanita*” 8 kali dalam 354 halaman. Buku ini memuat tiga representasi positif: kutipan utuh QS. an-Nisa’/4: 7 tentang hak waris perempuan (hlm. 112), kritik eksplisit terhadap sistem waris pra-Islam yang mendiskriminasi perempuan (hlm. 109), dan pernyataan bahwa warisan diberikan ‘secara adil dan merata’ kepada ahli waris laki-laki maupun perempuan (hlm. 112).

Setelah mengutip QS. an-Nisa’/4: 7, buku menjelaskan dasar perbedaan porsi waris melalui metafora “*laki-laki memikul, perempuan menggendong*”, di mana laki-laki mendapat hak lebih besar karena dianggap memikul tanggung jawab istri dan anak sekaligus (hlm. 112). Metafora ini menyederhanakan pembagian waris menjadi konsekuensi dari pembagian peran ekonomi berdasarkan jenis kelamin. Penjelasan ini tidak berasal dari Al-Qur’an, hadis, atau fikih klasik, melainkan bersandar semata pada asumsi bahwa laki-laki adalah satu-satunya pencari nafkah. Padahal masyarakat Indonesia kini menyaksikan peningkatan peran perempuan sebagai pilar ekonomi, dengan data BPS yang menunjukkan jutaan perempuan menjadi kepala rumah tangga dan penanggung nafkah (Nurazis & Laksmi, 2024; Primastuti et al., 2024), sehingga argumen keagamaan buku ajar kehilangan relevansi empirisnya.

Menurut teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann, analogi ini memasukkan pembagian peran gender tradisional ke dalam buku ajar agar dianggap wajar dan alami, sehingga peserta didik berasumsi perempuan adalah pihak bergantung dan laki-laki satu-satunya pencari nafkah. Dengan demikian, alasan pembagian waris dalam buku lebih bertumpu pada asumsi budaya mengenai pembagian peran gender daripada penjelasan mengenai tujuan hukum waris itu sendiri. Penyajian seperti ini belum

sepenuhnya mencerminkan orientasi *hiḥẓ al-māl* yang menempatkan kemaslahatan sebagai dasar pengaturan harta.

Penempatan QS an-Nisa'/4:19 hanya sebagai bacaan tadarus tanpa pembahasan makna menunjukkan bahwa ayat tersebut diperlakukan sebagai pelengkap pembelajaran, bukan sebagai sumber utama untuk membahas relasi suami-istri dan perlindungan hak perempuan. Pilihan kurikuler ini membuat potensi ayat sebagai landasan etika keluarga tidak pernah sampai kepada peserta didik.

Kisah inspiratif pada pembuka Bab 1 (hlm. 4–5) mengisahkan peserta didik perempuan kelas XI SMK yang harus membagi waktu belajar daring dengan membantu tugas rumah dan mengasuh adik balitanya. Diksi "tentunya" berfungsi sebagai penanda bahwa pembagian tugas domestik bagi anak perempuan diposisikan sebagai sesuatu yang sudah sewajarnya terjadi dan tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut. Melalui pilihan bahasa tersebut, pembagian kerja berbasis gender dinaturalisasi sebagai kenyataan yang dianggap alamiah, bukan sebagai konstruksi sosial yang dapat dipertanyakan. Karena dikemas dalam bentuk kisah inspiratif, konstruksi tersebut lebih mudah diinternalisasi oleh peserta didik sebagai teladan perilaku daripada sekadar informasi. Narasi ini juga merepresentasikan bentuk beban ganda, di mana anak perempuan dibebani tanggung jawab domestik dan pengasuhan secara bersamaan dengan kewajiban akademiknya, sementara beban serupa tidak dinarasikan berlaku pada peserta didik laki-laki.

Bab 9 "*Ijtihad*" (hlm. 253–282) menjelaskan syarat-syarat mujtahid dan memberikan contoh tokoh-tokoh yang memenuhi kriteria tersebut. Namun, seluruh contoh yang ditampilkan adalah laki-laki, sehingga otoritas ijtihad direpresentasikan sebagai domain maskulin. Ketidadaan figur perempuan tidak hanya mengurangi keberagaman representasi, tetapi juga membangun kesan bahwa kapasitas berijtihad identik dengan laki-laki. Padahal sejarah Islam mengenal banyak perempuan yang berperan dalam pengembangan hukum Islam, seperti Aisyah binti Abi Bakr maupun Huzaemah Tahido Yanggo. Penyajian tersebut kurang selaras dengan semangat Kurikulum Merdeka yang mendorong peserta didik berpikir kritis melalui keberagaman perspektif. Ketika seluruh otoritas keilmuan direpresentasikan oleh laki-laki, ruang bagi

peserta didik untuk mengenali kontribusi intelektual perempuan menjadi semakin sempit. Konstruksi tersebut juga belum sepenuhnya mencerminkan prinsip *hifẓ al-'aql* karena membatasi representasi sumber otoritas keilmuan yang dapat menjadi rujukan peserta didik.

Bab 10 "*Peran Organisasi Islam di Indonesia*" (hlm. 283–333) membahas Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama hanya menampilkan organisasi induknya tanpa menyebut organisasi perempuan seperti Aisyiyah, Muslimat NU, maupun Fatayat NU. Pilihan representasi ini membangun kesan bahwa perkembangan organisasi Islam di Indonesia merupakan hasil kontribusi laki-laki semata, sementara kiprah organisasi perempuan menjadi tidak terlihat. Buku menggambarkan gerakan Islam Indonesia seolah hanya dilakukan laki-laki, sebuah kekeliruan sejarah dan kekerasan epistemik yang menjauhkan peserta didik perempuan dari warisan kontribusi perempuan (Pratisti & Devi, 2026; Selvira, 2024).

Satu-satunya kemunculan perempuan dalam bab ini adalah sebagai angka statistik hijrah ke Habsyah, "*11 orang laki-laki dan 4 orang wanita*" (hlm. 144) tanpa identitas maupun penjelasan mengenai kontribusi mereka. Perempuan hadir sebagai bagian dari data, bukan sebagai pelaku sejarah. Representasi ini Selvira (2024) sebut sebagai dehumanisasi simbolis, sekaligus bentuk invisibilitas historis perempuan yang paling konsisten memengaruhi persepsi peserta didik tentang potensi kontribusi mereka (Anam et al., 2026; Fawaid & Handayani, 2025).

Secara keseluruhan, penghilangan organisasi dan tokoh perempuan dalam narasi organisasi Islam menunjukkan bahwa bias representasi tidak hanya muncul pada tingkat individu, tetapi juga pada tingkat kelembagaan. Akibatnya, peserta didik memperoleh gambaran sejarah Islam Indonesia yang tidak utuh karena kontribusi organisasi perempuan tidak memperoleh ruang yang setara.

Simpulan

Penelitian ini menemukan bahwa konstruksi fikih wanita dalam buku PAI Kurikulum Merdeka membentuk pola konsisten. Kelas X menerapkan aturan moral dan kontrol tubuh, Kelas XI domestikasi peran dalam ranah pernikahan, dan Kelas XII membedakan hak dalam kewarisan. Pola ini menunjukkan representasi perempuan

cenderung ditempatkan dalam ruang lingkup pengaturan moral, keluarga, dan hak-hak domestik, sementara peran perempuan sebagai aktor intelektual, otoritas keagamaan, dan agen perubahan sosial masih terbatas, diperkuat oleh fenomena *latent absence* berupa minimnya diskusi tentang hak *khulu'*, kepemimpinan perempuan, hak pendidikan, dan representasi ulama perempuan. Temuan ini secara teoritis mengkonfirmasi bagaimana konstruksi sosial Berger dan Luckmann serta relasi kuasa-pengetahuan Foucault membentuk representasi gender, sehingga peserta didik dapat menginternalisasinya sebagai realitas sosial yang wajar. Kecenderungan tersebut belum sepenuhnya selaras dengan prinsip keadilan gender dan orientasi perlindungan manusia dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga penelitian ini menyarankan pengembangan materi fikih wanita yang lebih kontekstual, inklusif, dan berimbang dalam tradisi keilmuan Islam.

Ruang lingkup penelitian ini terbatas pada analisis teks buku ajar PAI SMA bab fikih wanita, tanpa mencakup perspektif multisektor atau dinamika pembelajaran riil di kelas. Penelitian mendatang disarankan untuk menerapkan triangulasi metode, yaitu analisis teks, wawancara, observasi, atau studi penerimaan, untuk memperoleh gambaran implementasi yang utuh, mengingat kurikulum sebagai produk kebijakan yang terikat pada konteks regulasi tertentu. Penelitian ini juga menyarankan rekonstruksi materi fikih wanita yang adil gender dengan menggabungkan enam dimensi operasional, yaitu fondasi agama, kesadaran pubertas, konsistensi karakter, ruang diskusi, potensi kepemimpinan, dan dukungan keluarga, guna memerangi bias patriarki dan mewujudkan semangat emansipatoris Kurikulum Merdeka berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*.

Daftar Rujukan

- Alhaa, D., Achadi, M. W., & Fahrub, A. W. (2023). Gender Equality In Women's Jurisprudence According To Husein Muhammad And Its Relevance To The Goals Of Islamic Religious Education. *AL-WIJDÂN: Journal of Islamic Education Studies*, 8(November 2022). <https://doi.org/https://doi.org/10.58788/alwijdn.v8i1.1604>

- Amal, M. I., Luthfi, S., & Auliya, K. A. (2025). Gender Equality in Islamic Education: Promoting Democratic Values and Advancing SDGs 4 & 5. *Multikultural Islamic Education Review*, 03(02). <https://doi.org/https://doi.org/10.23917/mier.v3i2.12722>
- Anam, M. A., Anwar, K., & Masuwd, M. A. (2026). *Gendered Construction of Religious Authority in Islamic Education Textbooks under Indonesia's Merdeka Curriculum : A Critical Discourse Analysis*. 5(1), 2499–2511. <https://doi.org/https://doi.org/10.58421/gehu.v5i2.1246>
- Arafat, M., & Asmuni. (2025). Implementation of Maqashid al-Syariah in Islamic Criminal Law in Muslim Countries: A Comparative Study in Saudi Arabia, Iran, Malaysia, and Indonesia. *Al-Sulthaniyah*, 14(1), 45–68. <https://doi.org/10.37567/al-sulthaniyah.v14i1.3577>
- Chozin, R., & Untoro. (2022). *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti SMA/SMK/MA Kelas XII* (A. Mu'is, Ed.). Pusat Perbukuan Badan Standar, Kurikulum, dan Asesmen Pendidikan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi. <https://buku.kemdikbud.go.id>
- Crawfurd, L., Saintis-Miller, C., & Todd, R. (2024). Sexist textbooks: Automated analysis of gender bias in 1,255 books from 34 countries. *PLoS ONE*, 19(10 October), 1–27. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0310366>
- Fawaid, A., & Handayani, P. (2025). Visualizing Inequality: Uncovering Gender Bias In Islamic Textbooks of Indonesia. *Cogent Education*, 12(1), 1–24. <https://doi.org/10.1080/2331186X.2025.2593342>
- Fawaid, A., & Maulana, A. R. (2025). Analisis Wacana Kritis Representasi Gender dalam Buku Teks Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti Kemendikbud RI. *JKIP: Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan*, 6(2), 480–491. <https://journal.al-matani.com/index.php/jkip/article/view/1357>
- Fitria, N. A., Arif, M. S., & Muhid, A. (2025). Integration of Gender Equality in Islamic Education Curriculum: A Content Study on Elementary School Textbooks. *Scaffolding: Jurnal Pendidikan Islam Dan Multikulturalisme*, 7(1), 841–859. <https://doi.org/10.37680/scaffolding.v7i1.7294>
- Harimurti, D. A. (2021). Perbandingan Pembagian Harta Bersama Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam. *Jurnal Gagasan Hukum*, 3(2), 149–171. <https://doi.org/https://doi.org/10.31849/jgh.v3i02.8908>

- Jaelani, A. (2022). Pembelajaran PAI Pada Jenjang Madrasah Ibtidaiyah (Studi Deskriptif Pembelajaran PAI di MIN 2 Garut). *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 01(01), 28. <https://doi.org/https://doi.org/10.52434/JPAI.V1I1.1663>
- Juliani, A., & Hambali, R. Y. (2022). Teologi Pembebasan Perempuan Perspektif Asghar Ali Engineer. *Jurnal Riset Agama*, 2(2), 22–34. <https://doi.org/10.15575/jra.v2i2.17551>
- Liza, F., Luhuringbudi, T., Abdiguno, P., & Utami, D. N. (2025). *Application of Multidisciplinary Perspectives in The Study of Women's Fiqh*. 2(1), 36–52. <https://doi.org/10.70512/tatho.v2i1.77>
- Mansur, M. (2020). Analisis Tentang Dikabulkannya Permohonan Wali Adhal Atas Penetapan Pengadilan Agama. *Justitiable-Jurnal Hukum*, 4(3), 248–253. <https://doi.org/https://doi.org/10.56071/justitiable.v4i1.339>
- Maryati, O., & Herlambang, Y. T. (2026). Ilmu Pengetahuan dalam Bingkai Konstruksi Sosial: Analisis Perspektif Berger dan Luckmann. *Ide guru: Jurnal Karya Ilmiah Guru*, 10(3), 2576–2582. <https://doi.org/https://doi.org/10.51169/ideguru.v10i3.1910>
- Mu'awwanah, N. (2021). Analisis Gender Atas Ayat-Ayat Reproduksi Perempuan Dalam Al-Qur'an. *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies*, 2(1), 25–41. <https://doi.org/10.21154/ijougs.v2i1.2952>
- Mubarak, M. F., & Misbah, M. (2022). Implikasi Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam Studi Analisis Paradigma Fatimah Mernissi. *Jurnal Kependidikan*, 10(2), 345–362. <https://doi.org/10.24090/jk.v10i2.8224>
- Munir, M., & Furziah. (2024). Eksistensi Perempuan dalam Realitas Historis Islam. *NOURA: Jurnal Kajian Gender Dan Anak Vol.*, 02(2), 147–170. <https://rumahjurnal.iainsasbabel.ac.id/nou/article/view/3246>
- Nicmanis, M. (2024). Reflexive Content Analysis: An Approach to Qualitative Data Analysis, Reduction, and Description. *SAGE Journals, International Journal of Qualitative Methods*, 23, 1–12. <https://doi.org/10.1177/16094069241236603>
- Nurazis, S., & Laksmi, D. A. V. (2024). Ketika Istri Menjadi Tulang Punggung: Kajian Hukum Islam atas Peran Ekonomi Perempuan. *JSHI: Jurnal Syariah Hukum Islam*, 3(2), 21–30. <https://doi.org/https://doi.org/10.47902/jshi.v3i2.416>
- Pramono, M. S., Tampake, T., Lattu, I. Y. M., & Molewe, A. C. (2024). Peter L. Berger and Thomas Luckmann's social construction of the institutionalization of tolerance values in

- the Nyadran Perdamaian tradition. *AL MA'ARIEF: Jurnal Pendidikan Sosial Dan Budaya*, 6(1), 49–61. <https://doi.org/10.35905/almaarief.v6i1.9759>
- Pranidhi, D., & Halim, H. W. (2025). *Representasi Gender dalam Pendidikan Agama Buddha Jenjang SMP : Analisis Konten Buku Ajar*. 4(4), 1–15. <https://doi.org/10.56444/soshumdik.v4i4.3106>
- Pratama, D. A. (2025). Ikhtilat dalam Perspektif Syariat: Bahaya, Batasan dan Konteks Sosial Modern. *AL HUKMU: Journal of Islamic Law and Economics*, 04(1), 74–87. <https://doi.org/10.54090/hukmu.779>
- Pratisti, C., & Devi, P. (2026). Kontribusi Intelektual Perempuan Muslim dalam Transmisi Ilmu Pengetahuan: Perspektif Sejarah Pendidikan Islam. *ILTAR: Jurnal Ilmu Tarbiyah*, 1(1), 16–28. <https://jurnal.stitnusanantara.ac.id/index.php/iltar/article/view/7/3>
- Preiser, R., García, M. M., Hill, L., & Klein, L. (2021). Qualitative content analysis. *Taylor & Francis Group*, 270–281. <https://doi.org/10.4324/9781003021339-23>
- Primastuti, N. F., Fikri, S., & Sodik, N. (2024). Eksistensi Keluarga Single Parent (Analisis Keluarga Single Parent Di Desa Samirono Perspektif Struktural Fungsional). *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 5(2), 213–225. <https://doi.org/10.46773/usrah.v5i2.1253>
- Rahman, A., & Nugroho, H. (2021). *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti SMA/SMK Kelas XI* (A. I. Kharomen, Ed.). Pusat Perbukuan Badan Standar, Kurikulum, dan Asesmen Pendidikan Kementerian.
- Selvira, P. (2024). Kesetaraan Gender: Analisis Wacana Gender terhadap Tokoh Laki-laki dan Perempuan pada Buku Sejarah Kebudayaan Islam. *Journal of Gender and Millennium Development Studies*, 1(1), 45–55. <https://ojs.aeducia.org/index.php/jgmnds/article/view/18>
- Shidqiah, H., Pakarti, M. H. A., Farid, D., Husain, Ulummudin, & Surasa, A. (2025). Analisis Sejarah Perkembangan Mazhab Fiqh dan Pengaruhnya terhadap Hukum Islam Kontemporer. *ALADALAH: Jurnal Politik, Sosial, Hukum Dan Humaniora*, 3(2), 113–123. <https://doi.org/10.59246/aladalah.v3i2.1243>
- Supriadi, U., Faqihuddin, A., & Islamy, M. R. F. (2024). Integrasi Nilai Islam dalam Pendidikan: Studi Kasus Pelatihan Guru Mata Pelajaran Umum pada Madrasah Tsanawiyah. *Pengabdian Dan Pemberdayaan Masyarakat*, 5(2), 150–158. <https://doi.org/10.46963/ams.v5i1.1796>

- Supriadi, U., Hermawan, W., Nugraha, R. H., & Islamy, M. R. F. (2021). Conceptual Analysis of Maqashid Syari'ah Abdul Athi and The Implications in Responding to The Social Phenomenon of Ta'arruf Online. *Istinbâth: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam*, 20(2), 386–410. <https://doi.org/https://doi.org/10.20414/ijhi.v20i2.393>
- Surahman, C., Faqihuddin, A., & Muflih, A. (2025). Development of BALIGH Model (Basic, Awareness, Loyalty, Insight, Growth, Help) in Islamic Religious Education to Prepare Students for Aqil Baligh in Pseudo-Maturity Era. *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, 20(2), 275. <https://doi.org/10.21043/edukasia.v20i2.34073>
- Tanjung, A. (2025). Pendidikan dan Gender: Studi Tentang Bias Gender dalam Buku Pelajaran Agama Islam. *Jurnal Manajemen Dan Pendidikan Agama Islam*, 3(4), 198–208. <https://journal.aripafi.or.id/index.php/jmpai>
- Taufik, A., & Setyowati, N. (2021). *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti SMA/SMK Kelas X* (Suwari, Ed.). Pusat Kurikulum dan Perbukuan Badan Penelitian dan Pengembangan dan Perbukuan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi.
- Villamin, P., Lopez, V., Thapa, D. K., & Cleary, M. (2025). A Worked Example of Qualitative Descriptive Design: A Step-by-Step Guide for Novice and Early Career Researchers. *Journal of Advanced Nursing*, 81(8), 5181–5195. <https://doi.org/10.1111/jan.16481>
- Wicaksono, M. J. A., Nurmila, N., Arifin, B. S., & Karman. (2021). Critical Discourse Analysis of Gender Construction on Islamic History Content in the Islamic Religious Education Textbook for Junior High School. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 18(2), 475–492. <https://doi.org/10.14421/jpai.2021.182-14>
- Wijayanto, S., Purwandari, S., & Widanarti, N. I. (2025). Membongkar kurikulum tersembunyi: Studi Fenomenologis tentang Nilai Keadilan dan Bias Gender di Sekolah Dasar. *Borobudur Educational Review*, 5(2), 182–192. <https://doi.org/10.31603/bedr.14997>
- Wutich, A., Beresford, M., & Bernard, H. R. (2024). Sample Sizes for 10 Types of Qualitative Data Analysis: An Integrative Review, Empirical Guidance, and Next Steps. *SAGE Journals, International Journal of Qualitative Methods*, 23, 1–14. <https://doi.org/10.1177/16094069241296206>
- Zhiyi, Y. (2023). A Longitudinal Examination of Foucault's Theory of Discourse. *Eurasian Journal of Applied Linguistics*, 9(1), 152–160. <https://doi.org/10.32601/ejal.901014>